



Virtualia

Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana

SUMARIO

#16

Febrero / Marzo 2007

EDITORIAL

Por Alejandra Glaze

FORMAS CONTEMPORÁNEAS DE LA PSICOSIS

La invención psicótica

Por Jacques-Alain Miller

La psicosis ordinaria

Por Eric Laurent

La certeza como experiencia y como axioma

Por José María Álvarez

Los trastornos de lenguaje en la época del Otro que no existe

Por Ana Simonetti

El insulto y la lalengua

Por Lucía Dragonetti

Las psicosis infantiles: del "autismo" a la psicotización

Por Guillermo Belaga

¿Qué angustia para la psicosis?

Por Mayra de Hanze

Imagen y perversión en un caso de psicosis

Por Simone Souto

Psicosis contemporáneas

Por Emilio Vaschetto

MISCELÁNEAS

¿Qué es realmente la rebeldía?

Por Carlos Gustavo Motta

Lo impolítico

Por Luis Tudanca

Acting out, síntoma y angustia

Por Juan Fernando Pérez

La mirada del vacío: "El Pabellón de Oro" de Yukio Mishima

Por Manuel Montalbán Peregrín

El síntoma: un funcionamiento

Por Silvia Baudini

Un margen para el padre

Por Heloisa Caldas

Una vida al filo de la muerte

Por Noemi Cinader

Del autismo del síntoma al lazo transferencial

Por Marisa Morao

EL PENSAMIENTO ILUSTRADO

Vida y amenaza. Algunas notas para pensar la política contemporánea a través de la noción de biopoder

Por Carolina Schillagi

COMENTARIO DE LIBROS

"El psicoanálisis y los debates culturales. Ejemplos argentinos"

Comentario del libro de Germán García . Paidós, Buenos Aires, 2005. Por Marco Mauas

Depresiones y psicoanálisis

Insuficiencia, cobardía moral, fatiga, aburrimiento, dolor de existir
Comentario del libro de Emilio Vaschetto (compilador). Por Ricardo Seldes

"La creencia y el psicoanálisis"

Presentación del libro de M. Goldenberg y D. Chorne (comp.). Por Silvia Tendlarz

Editorial

Alejandra Glaze

Un nuevo número de Virtualia. Y van 16. Es un número. Es un número interesante si se piensa en una serie. Una serie que hace serie con otras publicaciones del Campo Freudiano, y que demuestra que el psicoanálisis de la orientación lacaniana está vivo, más vivo que nunca.

Hace pocos días recibí un mail con otra serie que me sorprendió; decía textualmente: "Buscamos 10 autores sobre psicoterapias para vol 3. Los convocamos a participar de este libro titulado COMPRENDER LAS PSICOTERAPIAS sobre temas de Psicoterapias (grupales, corporales, familiares, cognitivas, Gestálticas, Educativas, PNL, EMDR, Ericksonianas, Sistémicas, Psicoanálisis NO LACANIANO. Musicoterapias, Terapia Ocupacional, Acompañamiento terapéutico, Psicodrama, etc.)...". Sí, así, en rojo. Y agrega, para mi mayor sorpresa: "SI SU DISCIPLINA NO FIGURA, PUEDE UD. PROPONERLA!!!!". Es decir, siempre y cuando sea psicoanálisis no lacaniano; entonces todo vale... pero si no es lacaniana... Una serie que deja una excepción... Es un buen lugar después de todo.

Bien, Virtualia es lacaniana, no hay dudas, pero también freudiana, psicoanalítica, interesante, atrapante a veces, legible, puntual, analítica, y siguen los adjetivos, algunos banales, otros no tanto. Y lacaniana...

El psicoanálisis de la orientación lacaniana también tiene algo que decir sobre la psicoterapia, sobre su propia clínica, sobre la historia del psicoanálisis, sea éste lacaniano o no.

Incluso este es un número que habla de todo esto brindando una certera enseñanza acerca de la clínica de la psicosis en la época. En este sentido, me gustaría destacar lo que J.-A. Miller dice en el artículo de apertura de ese dossier refiriéndose al tratamiento de la esquizofrenia por lo social (aunque podría ampliarse simplemente al tratamiento de los cuerpos...): "Esto nos abre, en efecto, el campo de los discursos que dicen lo que hay que hacer de su cuerpo, y es después de todo, una parte de lo que se llama educación. La buena educación, es en gran medida, el aprendizaje de las soluciones típicas, de las soluciones sociales para resolver el problema que plantea al ser hablante el buen uso de su cuerpo y de las partes de su cuerpo: con ésta hay que hacer esto, con esta otra no hay que hacer esto".

Pero siendo más explícito, también el artículo de Eric Laurent dice algo sobre esta tensión entre psicoterapia y psicoanálisis: "El campo de las psicoterapias es el efecto recorrido y renovado por una nueva tensión entre los defensores de lo mensurable y aquellos que critican el aparato conceptual del psicoanálisis e intentan destacar que este aparato conceptual no se sostiene, frente a la medicina fundada en las pruebas de extensas series estadísticas. Ahora bien, el campo de la psicosis ordinaria se justifica por el abordaje cualitativo que el psicoanálisis puede hacer, ya que no es objetivable en comportamientos evaluables y mensurables, y que es difícilmente integrable en las series estadísticas."

Pues bien, este número de Virtualia es una respuesta a esa psicoterapia basada en un discurso de lo mensurable, que intenta estandarizar su práctica, y cuya primera medida parece ser: "vale todo, menos el PSICOANÁLISIS LACANIANO".

Buena lectura...

FORMAS CONTEMPORÁNEAS DE LA PSICOSIS

La invención psicótica

Por Jacques-Alain Miller

A partir de la diferencia entre creación, descubrimiento e invención, la cual se hace a partir de materiales existentes, J.-A. Miller detalla pormenorizadamente cómo se las arregla la psicosis al no disponer, como dice Lacan, del “auxilio del discurso establecido”. Eso de lo que el neurótico dispone es una solución fija, pero pobre, que le permite tener un cuerpo, tener un órgano sexual, sentir placer, hacer lazo con el Otro. La frase: “todos esquizofrénicos”, irrealiza esos datos que aparentemente son tan normales, e invita a verificar en la clínica cómo el psicótico dispone, o no, los recursos que le permiten inventar un modo singular de habitar el lenguaje.

¿En qué este término invención es pertinente, tratándose de las psicosis? [*]

Un bricolage

El término invención se opone naturalmente al de creación. El acento propio de la creación es –seamos tautológicos– su carácter creacionista. La creación pone el acento sobre la invención ex nihilo, a partir de nada. Es el acento teológico de la palabra creación.

Hay seguramente una zona semántica común entre invención y creación. La invención se opone más fácilmente al descubrimiento. Se descubre lo que ya está ahí, se inventa lo que no está. Es por ahí que la invención es pariente de la creación. Pero el acento del término “invención” es en este caso una creación a partir de materiales existentes. Le daré de buen grado a la invención el valor del bricolage.

1. El cuerpo enigmatizado

Una central telefónica sin teléfono

Para esta introducción al tema del año, partiré de la referencia que para mí, orienta el abordaje de la cuestión. Es el pasaje bien conocido del “Atolondradicho” [1] donde Lacan evoca esto, si lo descomprimo un poco: “La función de cada uno de sus órganos le hace problema al ser hablante. Es en lo que se especifica el esquizofrénico, por estar tomado sin el auxilio de ningún discurso establecido.” Esta tesis de Lacan justifica la pertinencia del término invención en las psicosis.

Evocaré el caso de un esquizofrénico que pude conocer en la segunda Conversación clínica en Brasil. Una colega, Samyra Assad ha descrito excelentemente el caso clínico de un sujeto que hablaba de sí mismo como de una central telefónica sin teléfono. El diagnóstico no hacía cuestión y las perturbaciones estaban presentes tanto al nivel del lenguaje como al nivel del cuerpo. Al nivel del lenguaje, eso iba hasta la xenopatía, recibía órdenes, exhortaciones por la radio, y experimentaba además una sensación muy profunda de que le faltaba algo en relación al lenguaje. Puede formular: “No consigo mentir al lenguaje”. Se puede decir también, que su “je” está ausente.

Los recursos para ligarse al cuerpo

Con respecto a su cuerpo –puesto que es especialmente sobre el cuerpo que Lacan dirige nuestra atención tratándose del esquizofrénico–, nuestro esquizofrénico brasileño tiene el sentimiento de estar fuera de su cuerpo, y es necesario inventar, tal como él lo dice, los recursos para ligarse a su cuerpo. En los dedos, se pone anillos que tienen el valor de lazos al cuerpo. Sobre la cabeza, se pone una venda, para ligarla al cuerpo. Son sus recursos. Son las ataduras que son puestas sobre los órganos, sobre las partes del cuerpo. Tenemos aquí, de una manera mínima,

elemental, la invención. Es inquietante, porque nosotros también nos ponemos anillos en nuestros dedos, cosas en la cabeza –es por otra parte un hecho bizarro, los otros animales no se los ponen-, pero esto no tiene el mismo valor. ¿Porqué no decirlo así? Lacan nos invita a pensar que la esquizofrenia tiene la propiedad de enigmatizar la presencia del cuerpo, de volver enigmático el ser en el cuerpo.

Hablé esta tarde del cuento de Borges [2], en el que vuelve enigmático el acto sexual. Y bien, la esquizofrenia, sin literatura, vuelve enigmático el cuerpo, la relación a los órganos. Es lo que Lacan señala como siendo lo propio del esquizofrénico, que se especifica por no poder resolver sus problemas de ser hablante, como cualquier hijo de vecino, haciendo un llamado a los discursos establecidos, a los discursos típicos.

Todos esquizofrénicos

Esto nos abre, en efecto, el campo de los discursos que dicen lo que hay que hacer de su cuerpo, y es después de todo, una parte de lo que se llama educación. La buena educación, es en gran medida, el aprendizaje de las soluciones típicas, de las soluciones sociales para resolver el problema que plantea al ser hablante el buen uso de su cuerpo y de las partes de su cuerpo: con ésta hay que hacer esto, con esta otra no hay que hacer esto. Esta distribución no opera sobre el esquizofrénico.

Lacan propone una tesis general que vale para todos. Si se quiere tomar las cosas en esta perspectiva, somos “todos esquizofrénicos”. Es esto lo que explotó Deleuze. Y Lacan por supuesto, piensa en nuestros Deleuze y Guattari de la época de El antiedipo. Somos todos esquizofrénicos porque el cuerpo y los órganos del cuerpo nos hacen problema, salvo que, nosotros adoptamos soluciones típicas, soluciones pobres.

2. El órgano fuera-de-cuerpo

Antinomia entre el órgano y la función

Se dice: “El órgano crea la función”. No es la tesis de Lacan. Para él, hay una antinomia entre el órgano y la función. Uno tiene los órganos, y después, para qué sirve eso, no se lo encuentra más que poco a poco, y es bastante problemático. ¿Qué se hace con los pelos, con el cabello? Eso varía según los momentos, según las civilizaciones. Uno se corta el cabello –no se está para nada seguro de para qué sirve eso-, y el pelo sobre la cara, uno se lo deja o se lo corta.

¿Cuál es el ejemplo en el que el órgano y la función están disjuntos? No sé si se lo puede llamar órgano, es más bien una parte del cuerpo. El “para qué sirve eso” del órgano está presente primero, y por excelencia, cuando se trata de los órganos sexuales. Es la pregunta del niño: ¿cómo servirse de eso? Con el presentimiento que la función de micción no agota todo lo que se puede hacer con el pequeño grifo, y en particular que uno se puede divertir con, más allá de la excreción.

La función-placer

Se encuentra finalmente bastante rápido, a partir de la actividad lúdica, el uso de placer, la función-placer del pene. Pero el discurso establecido está allí para decir, en general, que no es el buen uso o que no hay que abusarse. Aquí se ve bien al órgano y la función en una relación difícil. Apenas se encuentra una función, una buena función, una función-placer, merodea una inquietud, incluso una prohibición a su alrededor –mismo si no está pronunciada, eso no se ajusta.

La erección, es la aparición de una x. ¿Qué se puede hacer de eso? Las ideas que surgen de lo que podría hacerse son en general rechazadas. El pequeño Hans sabe el lugar que eso toma. Es el ejemplo mismo de lo que Lacan llama el órgano “fuera-de-cuerpo”. Puede decirse que es una posición. El falo es un órgano fuera-de-cuerpo, un órgano que escapa al control del cuerpo. El cuerpo del hombre es el asiento de un fenómeno que escapa a su control. El niño descubre que tiene ciertos medios para obtener ciertos efectos, poner la mano debajo, pero es una parte que sólo obra a su antojo. Es un órgano que escapa a ser tomado por el discurso del amo sobre el cuerpo.

Todo el cuerpo fuera-de-cuerpo

Se puede generalizar la noción del órgano fuera-de-cuerpo. Para el esquizofrénico, hay un cierto número de sus órganos que pasan fuera-de-cuerpo. “Estoy fuera del cuerpo”, formulaba ese sujeto. Evidentemente sus dedos también, su cabeza, escapan al amo. Se ciñe correas alrededor de las piernas. En cierta forma, todo el cuerpo pasa fuera-de-cuerpo.

Es aquí que se hace necesario distinguir niveles.

El órgano fuera-de-cuerpo existe para la niña también.

Es entonces el cuerpo de goce entero el que pasa fuera-de-cuerpo. En el esquizofrénico los órganos pasan fuera-de-cuerpo, en el sentido en que toman vida ellos mismos, tienen su propia vida, juegan su parte solos. El sujeto mismo puede pasar fuera-de-cuerpo, tal como testimoniaba este esquizofrénico.

La era del viagra

Es lo que ha hecho que sea un juego inmemorial alcanzar a controlar el órgano sexual. Desde todos los tiempos se ha buscado –y eran sustancias preciosas– los afrodisíacos, y estamos en la época casi del año 0 o del año 1 de una nueva era, la era del Viagra, que es en efecto el triunfo del amo.

Se ha obtenido un control extraordinario de la erección del macho, lo que ha sido investigado desde los orígenes de la civilización. El siglo veinte quedará quizás en la memoria por esto. Aún no tenemos una gran perspectiva clínica sobre la cuestión. Esta extensión de las posibilidades de la vida activa en el macho, abre horizontes absolutamente singulares. Los machos que llegan hoy a la edad de la senescencia están bendecidos por los dioses. Es un acontecimiento considerable, y espero con impaciencia conocer cómo esto va a ser vivido.

He aquí un órgano que había devenido el significante del discurso analítico, como dice Lacan, y que va a escapar a una parte de la cuestión que hacía a su encanto, a su naturaleza. Se comienzan a tocar algunas cosas muy profundas de la especie. Es un triunfo del amo gracias al discurso científico.

Rito o invención

Hagamos lugar a esta forma sensacional de reintegrar el órgano fuera-de-cuerpo en el cuerpo –se lo puede interpretar así– por una pequeña ablación, precisamente de una parte del cuerpo cuya utilidad es muy relativa, el prepucio. ¡Ir a buscar eso como signo de alianza privilegiada con el gran Otro! Es difícil pensar que, desde siempre, el prepucio estaba encargado, “pre-cisado”, si puedo decir, a servir de signo de alianza con el gran Otro, y que mediante ese sacrificio, no indoloro, pero modesto, se aseguraría la pertenencia a una sociedad de elite.

La reintegración en el cuerpo del órgano fuera-de-cuerpo, es quizás lo que aseguran los anillos, las vendas sobre la cabeza del esquizofrénico, es decir otros tantos medios simbólicos de reunificar el cuerpo y de sostenerlo, y allí en efecto, sin un discurso establecido.

La circuncisión es un rito. Si esto no existiera y alguien viniera diciendo: “Me he cortado el prepucio”, eso sería un invento, y seguramente bien psicótica.

Lo que nos invita a decir Lacan y la experiencia, es que el cuerpo del ser hablante está asediado por un problema fuera-de-cuerpo. Hay que entenderse bien sobre este término. Esto no quiere decir que se ponga a pasear por el espacio infinito. El órgano fuera-de-cuerpo califica algo que escapa pero que permanece ligado. Es por ello que se lo puede calificar de fuera-de-cuerpo y no fuera de otra cosa en relación a la cual estaría lejos.

Una zona de existencia

Esta posición de estar fuera quedando ligado, es lo que Lacan llama ex –sistencia, es decir de estar ubicado, de “sistir” en alguna parte fuera de algo, pero en relación, en referencia a este fuera, en referencia al término en rel-

ación al cual es ex. “Ex -sistere”, es estar ubicado fuera-de, ex algo [3].

Si se presta atención, el cuerpo está ligado siempre, a ex -sistencias de esta clase. En cierto momento, Lacan ha conceptualizado la libido como un órgano fuera-de-cuerpo. Es su ejemplo de la laminilla en el texto “Posición del inconciente”. Invita a representarse la libido como un órgano fuera-de-cuerpo, y hace un pequeño cuento a la Borges o a la Edgar Poe, un pequeño cuento de la laminilla donde se ve en efecto a este órgano fuera-de-cuerpo pasearse. Evoca de alguna manera la apreciación en el reino animal hablando del territorio que ex -siste al cuerpo animal en ciertas especies, y que hace por ejemplo que este animal prohíba la aproximación más cerca de una determinada circunferencia. Si otro franquea este límite, se siente amenazado. Su cuerpo está envuelto de una zona de existencia que va más lejos que la envoltura corporal. Hay un cuerpo, pero hay algo del cuerpo, una cierta zona, que se extiende alrededor del cuerpo y que tiene contigüidad con ese cuerpo.

Hay por cierto sociólogos que han jugado a los antropólogos o a los zoólogos para determinar esas zonas. Los habitantes de una ciudad, por ejemplo, cuando se acercan a ellos demasiado, pueden experimentar un sentimiento de malestar, pero, en el metro, aceptarán estar apretados como sardinas. Hay toda una antropología de la distancia. Para algunos es bastante extendido, les hace falta su territorio, y cuando empujan eso un poco lejos, se dice que son fóbicos.

El hombre habita el lenguaje

Voy a tomar un poco más de cerca esta frase de Lacan sobre el esquizofrénico. Lacan comienza por calificar el ser hablante de animal que tiene “stabitat que es el lenguaje”. Escribe *stabitat* en una sola palabra, de forma fonética, lo que a veces era su costumbre en esa época, casi a lo Queneau, a la Zazie. La tesis de que lo que especifica al ser humano es habitar el lenguaje está recogida en Heidegger. Que el hombre habita el lenguaje, casi ha pasado a ser un refrán filosófico.

Lo escribe de un modo bastante bizarro: *stabitat*, *labiter*, con los ecos según los cuales no se sabe si se lo debe tomar absolutamente en serio, y al mismo tiempo, como se trata de órgano y de fuera-de-cuerpo, uno no se atreve completamente a descartar la posibilidad. En todo caso, se puede decir que ha jugado en ese asunto a pesar de todo. “De *labiter*, es tanto como lo que para su cuerpo hace órgano”.

El lenguaje según Chomsky

¿Qué puede querer decir esto? Hay que pensar que esto califica el lenguaje. Lo traduciré del siguiente modo: el hecho de habitar el lenguaje forma un órgano para su cuerpo. Podría ser llevado incluso a ver allí –es una lectura posible– una alusión a una tesis que Chomsky había lanzado en la época, como que el lenguaje es un órgano. Es una tesis que ha entusiasmado a un cierto número de investigadores y que es retomada a su cargo por la psicología moderna, contemporánea. La tesis de Chomsky era: dado que el lenguaje se desarrolla en todos, en condiciones normales, se debe considerar el lenguaje como un órgano del ser humano.

Lacan no concibe el lenguaje de ese modo, pero apunta hacia aquí. Para Chomsky esto quiere decir que eso se desarrolla naturalmente como un órgano. Ustedes tienen primero pequeños pies y después se agrandan. Y bien, el lenguaje comienza a empujar en determinado momento, eso se despliega, y después ustedes hablan como un libro. En Lacan, de admitir la tesis que el lenguaje es un órgano, eso quiere decir otra cosa. Eso les plantea la cuestión de qué hacer con ello.

No podemos impedir que esa palabra “*labiter*” introduzca, en la lectura que se puede hacer de la frase, una pequeña inquietud. Lo que para su cuerpo hace órgano, es el lenguaje. ¿Pero no sería eso designar, de una manera que es considerada vulgar, el fallo?

Un injerto

Tercer momento de este pequeño párrafo: “Es además lo que para su cuerpo hace órgano -órgano que, para así ex -sistirle, le determina su función, desde mucho antes que la encuentre.”

La idea que la función del lenguaje determina al ser hablante es una tesis constante en Lacan. Lo que esto agrega aquí es que se tiene que encontrar la función del órgano-lenguaje. Todo ser hablante se encuentra habitando el lenguaje -basta con representarse el mundo de palabras y de escritos que sostienen una venida al mundo- pero el lenguaje no es más que una envoltura. Es como si se injertara este órgano fuera-de-cuerpo al ser hablante, y para cada uno se plantea la cuestión de encontrar la función del órgano-lenguaje, de hacer algo con ello.

Qué hacer, y para precisar la cosa, cómo hacerlo su instrumento. En el libro "La estilística de las psicosis"[4] se ven sujetos que se enfrentan con el órgano-lenguaje y que no saben qué hacer con él, que no llegan a hacerlo su instrumento. Incluso aunque no sea absolutamente explícito en estas líneas, Lacan nos invita en esta perspectiva, a pensar el lenguaje como un órgano fuera-de-cuerpo. El lenguaje sería incluso el órgano fuera-de-cuerpo.

La palabra está ligada al cuerpo, ella moviliza el cuerpo, los músculos de la cara, de la boca. El estudio de los músculos y de los desencadenamientos sinápticos en juego es el objeto de un estudio muy preciso, que ha sido hecho. Está bien ligado al cuerpo y al mismo tiempo, ocupa un cierto territorio, pasa al exterior.

No sin otros órganos

Es a partir de aquí que Lacan dice la famosa frase que citamos siempre: "Es incluso por ello que él está reducido a encontrar que su cuerpo no es sin otros órganos -es lo que caracteriza al dicho esquizofrénico por estar capturado sin el auxilio de ningún discurso establecido."

La referencia es claramente lo que Deleuze y Guattari -en la obra que hizo tanto ruido en la época, "El anti-Edipo"- han llamado el cuerpo sin órgano del esquizofrénico. Lacan dice todo lo contrario. Es a partir del hecho de que el ser hablante está afectado del órgano-lenguaje, que debe encontrar que su cuerpo no es sin otros órganos, que no es el único órgano-lenguaje.

Podría comentarlo así: el sujeto no tiene más remedio que percibir que el sujeto no es solamente un ser de lenguaje, que no se relaciona sólo con el órgano-lenguaje, sino que hay otros.

Lacan emplea la expresión que parece: "que no es sin otros órganos". No es lo mismo decir "no sin" que decir "con".

¿Cuál es la diferencia? Que entre los dos hay un pequeño pasaje por la negación. Se evoca justamente que se podría hacerlo muy bien sin.

Un sujeto sin cuerpo

El sujeto puede ser llevado a tomarse por un ser de lenguaje, y el sujeto lacaniano especialmente, puesto que Lacan durante mucho tiempo, ha enseñado a ese sujeto a captarse sin el cuerpo. El sujeto del que se trata en "La carta robada", el sujeto del significante, es el puro sujeto de lo simbólico. Durante un largo tiempo, Lacan ha tomado un sujeto que no tendría relación más que con el lenguaje, y ha dicho: "Esto es en lo simbólico, es allí que opera, y el resto, por favor, un paso atrás, es lo imaginario. Y ustedes hacen lo que se les dice, ustedes siguen los movimientos del significante." Es lo que encontramos en la primera página de "La carta robada". Todo lo que determina las cosas, es lo simbólico, y el cuerpo arrastra un poco la pata. Es su inercia, las inercias imaginarias. Todo eso no vale más que "sombras y reflejos". Cuando Lacan dice: "Está reducido a encontrar que su cuerpo no es sin órganos", él sabe muy bien de qué habla, ya que él mismo ha tenido que reducirse a eso.

Era la tesis del símbolo como muerte de la Cosa, es decir del símbolo y de lo simbólico como negativizando el cuerpo, de tal manera que el cuerpo se reencuentra, pero como cuerpo simbolizado, anulado, mortificado, poniendo a parte el residuo de goce bajo la forma del objeto pequeño a. Lo que traduce muy bien las elucubraciones de Freud sobre las migraciones de la libido en el cuerpo, esta libido poco a poco desalojada y que se concentra en las zonas erógenas.

Lacan ha retraducido esto, si se quiere, no sólo para las zonas erógenas sino también para los órganos. Emplear la palabra órgano, es la palpación allí del goce en esas partes del cuerpo.

Lacan, evidentemente, no descuidó el cuerpo. Le daba su lugar en lo imaginario. Es por otra parte él mismo quien introdujo en el vocabulario francés “la imago del cuerpo fragmentado”. Reunió un cierto número de fenómenos que aparecían en los sueños, los fantasmas, bajo la denominación finalmente kleiniana de imagos del cuerpo fragmentado.

¿Qué hacer del cuerpo?

En el texto, nos invita a ver en el órgano-lenguaje, como existente al cuerpo, lo que socava los órganos del cuerpo, y lo que al mismo tiempo los significantiza y los vuelve problemáticos, es decir, hace que uno se plantee la cuestión de qué hacer con ello.

Un poco más arriba en el texto, Lacan ya lo ha dicho a su manera: “El cuerpo de los seres hablantes está sujeto a desunirse de sus órganos, lo suficiente como para encontrarles función. A veces es necesario años: para que un prepucio haga uso de la circuncisión, vean el apéndice esperando durante siglos, la cirugía.”

Se divierte: el apéndice toma una función a partir de su ablación quirúrgica. “Es así que del discurso psicoanalítico, un órgano se hace significante.” [5]

El órgano-lenguaje del sujeto produce un ser hablante, es decir, le otorga el ser, pero al mismo tiempo le otorga también un tener, su tener esencial que es el cuerpo.

El dicho esquizofrénico, Lacan considera que se especifica por el hecho de que para él, el problema del uso de los órganos es especialmente agudo y que tiene que tener recursos sin el auxilio de discursos establecidos, es decir que está obligado a inventar un discurso, está obligado a inventar sus apoyos, sus recursos, para poder hacer uso de su cuerpo y de sus órganos.

4. Invenciones y estereotipias

Otra colega brasileña, Angela Pequeno, presentó muy bien a otro psicótico en el que había elementos paranoicos que no estaban en el otro. Entonces, para el primero, aquel que se describía como una central telefónica sin teléfono, el “je” estaba en cierta manera ausente, por el contrario había en el otro un megáfono. A veces pensaba que su nombre era mundialmente conocido, y se veía la presencia de la alusión –captaba las alusiones en el discurso de unos y de otros. De este modo, había una recurrencia de un binarismo constante, y precisamente ninguna observación sobre la relación al cuerpo. La relación al cuerpo no era problemática para este sujeto.

Las invenciones paranoicas

Esto no quiere decir que no haya invenciones paranoicas, e incluso se hubiera podido, si se tuviera una clientela suficiente de paranoicos, proponer como título “Las invenciones paranoicas”.

Pero las invenciones paranoicas no son del mismo registro que las invenciones esquizofrénicas. Ellas recaen esencialmente sobre el lazo social. Para el paranoico no es el problema de la relación al órgano, o al cuerpo que no está tomado en un discurso establecido, sino el problema de la relación al Otro. Entonces, él se ve llevado a inventar una relación al Otro.

Cuando está dotado, eso nos da los grandes utopistas, o nos da El contrato social, que es un esfuerzo prodigioso de inventar un lazo social que ha entusiasmado a las masas, que ha sido una de las referencias de los más grandes revolucionarios franceses, y que ha rodado a través del siglo XIX, que forma parte de lo que ha producido la invención de la revolución bolchevique, invención que, incluso si se la ha olvidado un poco hoy día, se ha mantenido en cartel durante setenta años, con un pequeño paréntesis. En El contrato social, que respondía verdaderamente a las solicitudes de la sociedad, se obtiene la invención de un nuevo gran Otro de un tipo absolutamente inédito.

Rousseau también ha sido muy inventivo en lo que respecta a la relación amorosa. Ha logrado hacer llorar a Europa entera con la Nouvelle Heloïsa, que describe lo que se llama en buen francés un ménage à trois. No es de una originalidad en absoluto escandalosa, la relación triangular ha sido practicada desde la más remota Antigüedad,

pero consiguió escribirla de una manera especialmente conmovedora.

Invención imposible, pequeña identificación

¿Qué podríamos decir de la melancolía? Allí, no podemos hablar de invención melancólica. Podríamos decir, por el contrario, que es la invención imposible, y que el melancólico llora sobre lo que para él es la imposibilidad de la invención.

¿Y para las enfermedades de la mentalidad, para la psicosis ordinaria? Allí, es más bien el concurso Lépine, las pequeñas invenciones. No son los truenos del Contrato social que agitan a Francia, que asolan a Europa –exagero, pero está en el borde- sino más bien la invención de un pequeño punto de capitón, de una pequeña identificación, y la identificación es la condición para que haya trabajo.

El traumatismo del significante lalengua

Quisiera recordar esta cita de Lacan de El Seminario 3, pág.284, que muestra en qué la invención está condicionada por lo que hay de más esencial en la psicosis: “El sujeto psicótico está en una relación directa al lenguaje en su aspecto formal de significante puro. Todo lo que ha construido allí no es más que reacciones de afecto al fenómeno primero, la relación al lenguaje.” Lo que Lacan llama construcción, es para nosotros esta noche, invención.

¿Cómo reformularemos esto?

Diremos, en primer lugar, que la invención procede de la ex –sistencia del órgano-lenguaje, y que está antes de que la función sea encontrada. Por el hecho de que ex -siste el órgano-lenguaje al cuerpo, el sujeto está condicionado a encontrarle una función. O bien la recibe, o bien la inventa.

En segundo lugar, este significante puro es el significante enigma, es decir, el significante que no se encadena, el significante que en sí mismo produce el choque. En el discurso del amo no hay enigmas en ese aspecto, hay respuestas. Es lo que hace a la pregnancia del discurso del amo. Los mecanismos que se le imputan al Edipo muestran cómo el significante enigma –al que denominan el significante del Deseo de la Madre- toma sentido y cómo otorga al sujeto una identificación.

Pero, en tercer lugar, la referencia de Lacan es al traumatismo que produce siempre el significante lalengua y su goce, el traumatismo que produce lalengua sobre un sujeto. Lacan hace de él, en su última enseñanza, el núcleo del inconciente. El hueso del inconciente, es lo que se ha hablado alrededor de ustedes, que esos significantes han sido investidos y que eso los ha traumatizado. Cuando buscamos, es eso lo que encontramos en definitiva como núcleo. Es precisamente el traumatismo del significante, del significante enigma, del significante goce, que obliga a una invención subjetiva. Es una invención del sentido, que es siempre más o menos un delirio. Están los delirios de los discursos establecidos, y también, están los delirios verdaderamente inventados. Pero un delirio, es una invención del sentido.

El Otro es una invención

Hay invenciones de identificación. El transexualismo es una invención bastante caracterizada, pero es una invención de identificación: decir “soy un hombre” cuando físicamente “soy una mujer”. Y después hay invenciones, quizás las más interesantes, de la función del órgano-lenguaje. Joyce ha inventado para el órgano-lenguaje una función absolutamente inédita, enteramente sustraída de la comunicación.

Pero, de una forma general, si el término invención se impone para nosotros hoy día, es porque está profundamente ligado a la noción del Otro que no existe, está profundamente ligado a la idea de que el gran Otro es una invención. En tanto uno se queda con la idea de que el gran Otro de lo simbólico existe, el sujeto es simplemente efecto del significante, y el que inventa de alguna manera, es el Otro. No hay más que el Otro que inventa. Mientras que con el Otro que no existe, el acento se desplaza del efecto al uso, se desplaza al saber-hacer-allí.

No es solamente el punto de vista “el sujeto está determinado por el lenguaje, por el Otro, es en el Otro que eso

pasa", es al contrario la noción de que el sujeto tiene un saber hacer allí, que tiene un saber hacer allí con su traumatismo. El Otro no existe quiere decir que el sujeto está condicionado a devenir inventor, es empujado en particular a instrumentalizar el lenguaje.

Todo se juega allí. Se ve bien la diferencia entre los sujetos que alcanzan a hacer del lenguaje un instrumento y aquellos que permanecen instrumentos del lenguaje.

5. Particularidad, singularidad, invariabilidad

El deber del idiota

Teníamos, después de las Jornadas de la Sección Clínica en París, el caso presentado por Christiane Alberti, el muchacho que dice: "Tengo una torticollis, tengo la culpa, no tengo razón." [**] Esto es realizado más allá de sus narices, por el lenguaje, por las asonancias. Y por otra parte, tienen al contrario el llamado Chayssac, quien deviene amo del lenguaje. Dice: "Una palabra es obscena porque está decretado que es así, y si decreto otra cosa, digo mierda, y además es buen francés." Entra en el lenguaje en tanto que amo.

También había citado el paciente de Nathalie Georges quien describe muy sobriamente -no se puede hacerlo mejor- el traumatismo del órgano lenguaje: "Las palabras son mi dolor". Esto me ha gustado tanto que lo hemos puesto como título de la presentación de enfermos de Val-de-Grâce. No se queda allí llorando o balbuceando como otros psicóticos menos meritorios: "Me han cortado la palabra, no puedo hablar", o aún la paciente que dice: "Las palabras no me representan". Dice: "Estoy obligado a escribir. Es el deber del idiota". Es muy hermoso.

El idiota, en este caso, ἰδιωτεσ es el particular, pero ἰδιωτεσ como adjetivo, es verdaderamente lo que es propio a uno, lo que le es particular, lo que está a parte. Normalmente, "es un particular" quiere decir Señor todo el mundo, y además, eso se vuelve peyorativo y termina por querer decir ἰδιωτεσ, idiota. Esto es más o menos parecido en latín y ha servido mucho en el latín de Iglesia. Debía haber mucho para hablar de ἰδιωτεσ, es decir de aquellos que sin duda no compartirían su creencia. Pero ἰδιωτεσ es también lo que hay en idiosincrasia, lo más propio de alguien.

En este caso, la escritura es su invención. Podríamos utilizar su fórmula diciendo: "De una forma general, la invención es el deber del idiota. Es un sujeto que va hasta utilizar ese tan bello título: "Viaje en gran idiotéz". Viaja en su propia originalidad. Todas las grandes obras son "viajes en gran idiotéz", hasta el final.

Me di cuenta releendo el caso, que había puesto de relieve: "El idiota se borrará en el pasaje del tiempo". Está la función del tiempo. Hace falta tiempo para que el idiota reabsorba su particularidad en el lazo social al que accede por el uso de la escritura.

Del lazo social a la soledad

Él aún, esta bien. Parte de la idiotéz, de su singularidad, y después aspira a mezclarse, a entrar en la sociedad humana. Mientras que Rousseau ha seguido el camino inverso. Jean-Jacques Rousseau hace El contrato social, y después termina haciendo Reflexiones de un paseante solitario, que es su Viaje en gran idiotéz, es decir, el momento en que se describe como sólo, rechazado del mundo. El ha pasado de la utopía del lazo social magnífico del Contrato social a lo que describe como una soledad errante -que allí también ha conmovido- yendo a herborizar sobre los Campos Eliseos, en medio de la naturaleza, en ese contacto con la naturaleza que es como la punta de su idiotéz.

Terminar con la literatura

Joyce inventa una función absolutamente inédita para el órgano-lenguaje, no la comunicación sino una forma de literatura inédita, que no ha hecho escuela. Cuando se inventa una forma poética, eso hace escuela, es retomado a través de los años. Mientras que Finnegans Wake, eso no hizo escuela. La ambición de Joyce no era la de hacer escuela, sino la de ir hasta el final de su idiotéz, de su singularidad, y de hacer universidad, de dar a comentar a los universitarios sus singularidad, y más bien con la idea de terminar con la literatura.

El registro de la no-invencción

El concepto de invención no recubre toda la psicosis. Hay que darle su lugar –y es también interesante- a todo lo que es del registro de la no-invencción, es decir todos los casos que tenemos incluso en esta colección, en los que vemos el traumatismo del lenguaje presente y el sujeto bloqueado sobre el traumatismo del lenguaje y no pudiendo inventar a partir de allí, de ningún modo.

Está el caso: “Mis palabras no me representan”. El caso Marie: “Me han cortado la palabra, no puedo hablar”. El caso Julien, donde el sujeto no puede asumir su enunciación. Vemos al sujeto traumatizado por el órgano-lenguaje, y que no ha superado ese traumatismo. La invención no está allí.

El caso Verónica también, que hace la experiencia atroz de la fuga de sentido. Ella dice: “Repetir una cosa, no es volver a decir la misma cosa, no son jamás dos veces la misma cosa.” De una sesión a la otra, remarca el autor, ella no retoma lo que ha podido decir, sea porque sería sorprendida in fraganti de cambiar de parecer, sea porque decir la segunda vez es perder la primera. He aquí un trastorno bien primario de relación al lenguaje.

Son casos tan interesantes como los otros. De alguna manera, es el reverso de la invención. Son casos en los que el traumatismo padecido por el sujeto por el hecho de la incidencia del órgano-lenguaje aparece de un modo muy puro.

Tipicidad

Es necesario también hacer lugar a todo lo que es típico en la psicosis, que no depende de la invención, y en particular, para lo que es el gran desencadenamiento psicótico, aquel del que Lacan da la fórmula al final de “De una cuestión preliminar”.

El sujeto tomado en una relación dual con alguien, y luego Un-padre que viene como tercero, introduciéndose en la relación, y en ese momento se desencadena la psicosis. Tenemos ahí algo que es muy típico y que no releva en absoluto en la psicosis del registro de la invención.

Hay invenciones esquizofrénicas, invenciones paranoicas, pero hay también todo un campo de la psicosis que es lo contrario del orden del automatón, que es del orden de la estructura inscrita. Se lo ve muy bien en los casos italianos, después de una Conversación clínica en Roma, en la que había varios casos de desencadenamiento típico. Las mismas frases vienen a diferentes sujetos: “Todo el mundo sabe que...”. En algún momento eso se desencadena, y ¡hop! el saber se echa a rodar por el mundo. Se percibía allí la psicosis establecerse como una especie natural, con algo de invariable.

La invención, eso comporta la originalidad y la diversidad, y hay por cierto en la psicosis todo un campo clínico que no releva en absoluto de la invención. Hay una dialéctica a establecer entre la invención y la estereotipia en las psicosis, y ganaremos quizás este año, si aparejamos al término invención el de estereotipia, el de tipicidad, para obtener un binario y una dialéctica posibles.

Debate

J.-A. Miller ha intervenido en el debate en estos términos (resumen).

La sujeción corporal

Hay tentativas desesperadas, invenciones ensayadas. En las psicosis maníaco-depresivas hay también grandes inventores, grandes creadores. He tratado de repartir entre las formas clínicas, y hay invenciones exitosas, invenciones fracasadas, y la ayuda a la invención que puede representar la relación al analista, la ayuda a la invención de recursos para sostener el cuerpo. En ocasiones, sostenerse como un soporte para la dirección del esquizofrénico puede hacer función de sujeción. La invención de la sujeción corporal es un gran registro a estudiar.

Delirios y discursos establecidos

Hay delirios normales. Lo que Lacan denomina discursos establecidos, son los delirios normales. Todo lo que es ficción social puede ser calificado de delirio. Es el discurso de las Luces el que ha empujado a su término. Si es inimaginable ser persa, es también inimaginable ser francés en los tiempos de Luis XIV. Es tan delirante, tan poco fundado en la naturaleza de las cosas.

Es en esto que el psicoanálisis hace vacilar los semblantes. Hay un cierto número de instalaciones, de montajes, que están finalmente destinados, según Freud, a satisfacer el aparato psíquico. El aparato psíquico se satisface esencialmente por los síntomas, y el síntoma, puede muy bien ser social.

Lo que califica a estos psicóticos, es que están obligados a hacer esfuerzos completamente desmedidos para resolver los problemas que, para el normal o el neurótico, son resueltos por los discursos establecidos. Efectivamente, en algún momento, levantar los párpados, desplazarse, comienza a plantear problemas absolutamente gigantescos, mientras que el otro da brincos porque el discurso establecido le ha resuelto una montaña de problemas.

En cierto momento, para Schreber o para otros, el acto de cagar, de caminar, de mirar, todo esto anima un mundo de significaciones y de agitaciones demoníacas tal que se abandona a la catatonía durante un período de tiempo. Se deja ir hacia la catatonía, porque la presencia del mundo y del cuerpo devienen un problema insoluble. Hay pues formas establecidas que lo simplifican.

El delirio en sentido común, el delirio como patología, es el esfuerzo de invención de un idiota, es decir de Uno-todo-solo. Cuando se introduce entre varios, es muy difícil de convencer que es un delirio. Si tienen uno solo que cree ser el Hijo de Dios, que es crucificado por los pecados del mundo, y compañía, es un chiflado. Si ocurre que haya doce que lo crean, no hay ninguna razón para que la tierra entera no lo suponga. Y está en curso. Allí, el número tiene algo que ver en el asunto.

Al principio, el partido comunista chino, son ocho buenos-hombres en una habitación que complotan un poco. Inmediatamente comienzan a dividirse, están los desviacionistas. Al final llegan a ser un mundo. Esto comienza a tomar un poco de forma cuando llega Mao Tsé-Tung, se agranda, y después el Partido comunista chino tiene quinientos mil miembros, un millón de miembros, y toda la China es roja...y la China no es roja en absoluto.

¿Hay criterios intrínsecos que separen? No es seguro. Por otra parte, los chinos lo saben, tanto que han perseguido una pequeña secta china que debía tener quinientos mil miembros o algo así, en fin, nada. La persiguen con una gran ferocidad porque ellos saben bien que eso puede agrandarse.

Cuando es muy anciano en la Antigüedad, se saben pocas cosas sobre las sectas. Se sabe un poco más sobre Mahomet. Es el séptimo siglo de nuestra era, Mahomet. Vemos al muchacho que se aísla, escucha voces, voces sagradas, en una gruta. Llega, embarca un cierto número de gente con él, y esto deviene una de las grandes religiones de la humanidad, la segunda religión en Francia.

Hay tentativas más recientes. Pero en la edad de la ciencia, esto se vuelve más difícil, salvo que pongan la palabra científico. Tienen la Iglesia de cientología. Observen la resistencia que esto puede tener.

Estamos seguros que es un delirio cuando esto permanece en el Uno-todo-solo. Vemos la fácil comunicación que hay entre los grandes delirios y las grandes formas religiosas. De alguna manera son formas heréticas, pero se transvasan fácilmente.

Lo que es importante es: ¿Esto alcanza a hacer lazo social o no? A veces hay una contingencia allí dentro. Hay formas de delirio en las que se ve bien que no puede socializarse.

El significante enigma

El desencadenamiento, es como un instante de ver. El sujeto verifica ser el asiento de fenómenos incomprensibles para él también. Y después tienen un tiempo para comprender de qué se trata, que es un tiempo de incubación del

delirio. A veces eso no prende, no llega a cristalizarse, entonces el sujeto se queda en la perplejidad. La perplejidad, cuando se deshace, es reemplazada en ocasiones por la certeza, por la elaboración de un delirio bien conformado.

Podemos llegar, con Schreber, a ubicar tiempos de interrogación. Se renueva el traumatismo del lenguaje. Vemos el significante enigma con su significación personal: "Esto quiere decir algo, no sé qué, pero esto me concierne". Y en ocasiones se cristaliza.

Podríamos ver el esbozo en ciertos sujetos de un pequeño trastorno del lenguaje, algo que no está claro para ellos: ee. ¿Por casualidad hay aquí micrófonos? Y esto no toma una forma mayor, hay solo una forma de inquietud. De todos modos micrófonos, hay en todas partes.

Traducción: Silvia Salman

* Conferencia introductoria al tema de "La invención psicótica" durante el Seminario de la Sección clínica Paris-Île-de-France (1999-2000), pronunciada el 24 de noviembre de 1999. Texto y notas establecidos por Catherine Bonningue.

** Nota de traducción: en francés, juego de palabras: "J'ai un torticolis, j'ai tort"; Tengo torticolis, no tengo razón.

1- Lacan J., "L'étourdit" (1973), *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.474.

2- Miller J.-A., « Le coït énigmatisé », *Quarto 70*, avril 2000, pp.8-16.

3- J.-A Miller ha desde hace tiempo desarrollado y formalizado el concepto de "ex -sistencia", a partir de la enseñanza de Lacan, en su curso de La Orientación lacaniana III "El lugar y el lazo" (2000-2001). C.F "L' existence", *La Cause freudienne* 50, febrero 2002, pp.7-25.

4- *La stylistique des psychoses*, Paris, Seuil, 2000.

5- Lacan J., op.cit., p.45.

La psicosis ordinaria [1]

Por Éric Laurent

Desgrabación de una entrevista realizada por Jacques Munier a Eric Laurent. J. Munier, un interlocutor informado y advertido de la encrucijada del psicoanálisis ante la reconfiguración actual del campo clínico, le permite a E. Laurent exponer las líneas de fuerza que estructuran dicho campo y, a partir de allí, delinear con claridad los retos a los que debe confrontarse el psicoanálisis. Un tono reflexivo y con conocimiento del camino recorrido por el psicoanálisis en el siglo pasado en aspectos cruciales de la clínica con la psicosis, acompaña el análisis de E. Laurent de los efectos en la clínica de la declinación de la autoridad y lo que pueden esperar del psicoanálisis sujetos que no cuentan con los recursos del Nombre del Padre para dar un sentido a su experiencia subjetiva. Haciendo hincapié en los que se ubicarían dentro de las psicosis ordinarias, con sus pequeñas extravagancias e invenciones singulares. Por otro lado, sus ideas, por ejemplo sobre el lugar del avance en el conocimiento biológico y en la química del medicamento, así como sobre la relación de la teoría psicoanalítica con categorías de la pragmática del lenguaje, pueden servir de orientación para trabajar sobre esos temas, ya que inciden de diversos modos en la práctica hoy.

(Jacques Munier comienza la emisión leyendo a la audiencia unas palabras sostenidas por Jacques Lacan en mayo de 1976)

“Precisamente es en la lectura de Freud que queda actualmente suspendida la cuestión de saber si el psicoanálisis es una ciencia, o seamos modestos, puede aportar a la ciencia una contribución o bien, si su praxis no tiene ninguno de los privilegios de rigor de lo cual se jacta para pretender levantar la mala nota de empirismo que desconsideró desde siempre los datos como los resultados de las psicoterapias, para justificar también el muy pesado aparato que emplea, a despecho pareciera a veces, y por su confesión misma del rendimiento mensurable”.

Jacques Munier: Es entonces bajo el signo del empirismo y de la clínica que vamos a evocar los nuevos campos abiertos por el psicoanálisis o aún más la evolución de la práctica analítica y de la teoría, en dominios más tradicionales como la psicosis. Se trata por esta vía de llegar a una visión de conjunto de la investigación clínica en psicoanálisis, a fin de ver aparecer lo que surge del consultorio del analista en estos tiempos trastornados y que dice mucho sobre el estado actual de nuestra sociedad. Usted trabajó sobre el tema de la psicosis a partir del texto canónico de Freud en los Cinco psicoanálisis consagrado a las “Memorias del Presidente Schreber” y a su grave psicosis paranoica. Después hubo un largo camino recorrido por los psicoanalistas, particularmente en los años 50.

Eric Laurent: Este texto que usted ha elegido define nuestra actualidad. El campo de las psicoterapias es en efecto recorrido y renovado por una nueva tensión entre los defensores de lo mensurable y aquellos que critican el aparato conceptual del psicoanálisis e intentan destacar que este aparato conceptual no se sostiene, frente a la medicina fundada en las pruebas de extensas series estadísticas. Ahora bien, el campo de la psicosis ordinaria se justifica por el abordaje cualitativo que el psicoanálisis puede hacer, ya que no es objetivable en comportamientos evaluables y mensurables, y que es difícilmente integrable en las series estadísticas.

Es interesante observar el camino recorrido por el psicoanálisis a partir de la segunda guerra mundial. En el movimiento psicoanalítico la situación era extraña. En sus últimas obras (1939), Freud prevenía a los psicoanalistas contra un entusiasmo terapéutico a propósito de la psicosis y les aconsejaba centrarse sobre el núcleo de la práctica de las llamadas neurosis. En el mismo momento, en Inglaterra, una psicoanalista originaria de Europa central, Mélanie Klein desarrollaba y afirmaba con fuerza la posibilidad de abordar y de tratar las psicosis, no solamente la del niño en la que ella desarrollaba una técnica particular y levantaba así esperanzas de prevención importantes, sino también las del adulto. Formaba también alumnos como Wilfried Bion, por ejemplo, que adaptaba al adulto un nuevo modo de tratamiento de la psicosis. Todo esto creó una atmósfera muy efervescente en los años justo después de

la guerra, con una gran abundancia de los métodos propuestos o, más bien digamos, de la puesta a punto de los aparatos necesarios para el psicoanálisis para poder captar la originalidad del fenómeno psicótico.

Estamos allí antes del encuentro de los neurolépticos, del que podemos decir que el mismo es un poco un hecho del azar y, más globalmente, antes de la introducción de los medicamentos en el tratamiento de las psicosis. Se sabe que por extensión de las aplicaciones de un anestésico, la clorpromazina iba a dar el primer modelo de psicotrópico generalizado. Es cierto que a partir de los años 60, la prescripción de medicamentos permitió mantener el diálogo con sujetos psicóticos mucho más allá de lo que era posible anteriormente.

Jacques Munier: Tradicionalmente, el psicoanálisis recomendaba no escuchar demasiado al psicótico y hacer hablar al neurótico.

Éric Laurent: El psicoanálisis recomendaba no dejarse llevar por el delirio. El primer tratamiento psicoanalítico de un caso de psicosis extraordinaria, fue históricamente el llevado a cabo por Jung. Encontró muy temprano, en 1911, a un psiquiatra psicótico que él trata. En principio encantado del rendimiento del tratamiento, se agota rápidamente y termina por escribirle a Freud: "No logro más detenerlo". No tiene más ya el poder de poner un límite a la producción hiperbólica que se le impone al paciente.

Jacques Munier: La concepción misma de la psicosis ha evolucionado mucho. Tradicionalmente, este término designa afecciones psíquicas graves como la paranoia, el delirio paranoico, los bouffées delirantes y la esquizofrenia.

Éric Laurent: Son enfermedades muy graves. Asistimos en este aspecto a una gran extensión de la práctica psicoanalítica, de consultas psiquiátricas y de la clínica en la ciudad. Personas, llegado el caso, van a ver al psiquiatra después de haber hablado de los sentimientos que los atraviesan con su clínico. La noción de depresión encontró un gran éxito. La acepción común del término depresión pasó a formar parte del lenguaje actual. Es ahora una suerte de continuum que va de la tristeza acentuada hasta la depresión grave, la melancolía, etc. Se pone un nuevo acento sobre la bipolaridad, llamada maníaca o melancólica, o las dos a la vez. Entonces, encontramos también una suerte de continuum del lado de la psicosis. No hay esas psicosis extraordinarias como la clínica clásica psiquiátrica, la que se destacaba antes del medicamento; hay también toda suerte de fenómenos en ese continuum. En su práctica, los psicoanalistas ven muchos más personas que dan cuenta de la psicosis ordinaria. Entonces, entre las neurosis clásicas por un lado y las psicosis extraordinarias por el otro, se encuentran fenómenos mezclados, mixtos, que no son fácilmente asignables. Hay un campo de exploración clínica que justamente debe ser cualitativamente explorado. Pero, neurosis y psicosis deben ser distinguidas como dos polos completamente fundamentales.

Jacques Munier: ¿Es un fenómeno ligado al estado actual de nuestras sociedades o a su evolución? ¿Es un interés progresivo de los psicoanalistas por este dominio o es la investigación que abrió perspectivas, o ambas cosas a la vez?

Éric Laurent: Los psicoanalistas no han dejado de mantener un programa de investigación.

Jacques Munier: Lacan mismo, en 1958, dirigía un seminario sobre los psicóticos.

Éric Laurent: Lacan no abandonó la presentación de enfermos con la cual formó a generaciones de psicoanalistas en la disciplina de la entrevista con el sujeto psicótico.

Jacques Munier: Con la cuestión de la interpretación...

Éric Laurent: Si, y la cuestión de saber como poder acercarse a la singularidad más próxima del sujeto con el que se entrevistaba. ¿Cómo ayudarlo, a este sujeto, cómo en esta entrevista, obtener efectos sobre la construcción en curso, llegado el caso, de su delirio o cómo alejarlo de tal pasaje al acto y cómo poder actuar de la mejor manera? Después del seminario del cual usted habló Lacan produjo su escrito titulado "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de las psicosis". Después de lo cual no cesó de querer captar el inconsciente más allá de los límites que la estructura de este inconsciente y su disposición reciben en las neurosis. El programa de trabajo de Lacan consistió entonces en asir un inconsciente a partir del campo de las psicosis, que es un campo más vasto.

Jacques Munier: Interpretar las psicosis, es tener una mirada sobre el inconsciente a cielo abierto...

Éric Laurent: Si, es decir un inconsciente cuyo cielo no está cubierto por lo que Freud llamaba el complejo de Edipo. Ya lo esencial no es la tragedia de Sófocles, donde el varoncito quiere matar a su papá para tener a su mamá para él solo y acostarse con ella.. Es más allá de eso. El complejo de Edipo responde más bien a la pregunta que el filósofo planteaba a su hermana en análisis con Freud: “¿Cuándo sabe Freud que debe detenerse? y ¿por qué se detiene sobre la cuestión del padre?”.

Wittgenstein se interrogaba sobre la interpretación en el lenguaje. Y bien es eso, el complejo de Edipo. En las neurosis, hay un punto que es el nec plus ultra: Uno no va más lejos. Es decir que hay un personaje central que define la vida psíquica, el drama psíquico de cada uno. Es el padre, sus fallas, sus límites, todo lo que se tiene para reprocharle.

Jacques Munier: ¿El Nombre-del-Padre?

Éric Laurent: Si, este Nombre-del-Padre hace de punto de detención, de punto de capitón, dice Lacan. Ahora bien, es justamente este punto que no existe en las psicosis. Entonces, ¿cómo es que eso se detiene? ¿Cómo la certeza que tienen en las psicosis trabaja? Es así que se hace el pasaje de la psicosis extraordinaria a la psicosis ordinaria. Jacques-Alain Miller introdujo el término “psicosis ordinaria” hace diez años. Esta proposición conserva el término de psicosis que data del siglo XIX, que la psiquiatría actual pone en duda, cuestiona. Pero este término, nosotros lo conservamos porque es la herencia de la clínica psiquiátrica clásica, la de antes del medicamento, aquella cuyos practicantes –los alumnos pero también los maestros- se interesaban en las declaraciones del sujeto.

Jacques Munier: Se les prestaba atención escrupulosamente, se les interpretaba....

Éric Laurent: Por supuesto, se los escuchaba para saber como orientarse. Se pensaba alcanzar así un cierto real de la enfermedad, a partir de las declaraciones del paciente, mientras que la psiquiatría actual se consagra más bien en silencio a la búsqueda de un test biológico que permitiría separar las afecciones. Es por este sesgo que se busca hoy lo real en juego, que por otra parte hasta el momento no se ha encontrado.

Jacques Munier: Se habla entonces de “psicosis compensada”, de “psicosis suplementada”, “no-desencadenada” o “medicada”, o más aún de “psicosis en terapia”, de “psicosis en análisis”, de “psicosis que evoluciona” o de “psicosis sinthomada”... Yo encontré esta lista de términos técnicos en la obra *La psicosis ordinaria*. La convention d’Antibes, publicada en 1999.

Éric Laurent: Es verdad que los psicoanalistas encuentran en su práctica toda suerte de sujetos psicóticos en este continuum mismo, que evoluciona. Con la acción de los psicotrópicos, hay personas que tendrán apoyos medicamentosos en un momento dado, pero es deseable que puedan prescindir de ellos cuanto antes. Esto solo justifica continuar o emprender una interrogación sobre la experiencia que han atravesado, el sentido que esto representa para ellos y cómo se han situado con relación a ello. El sujeto se encuentra lo más frecuentemente bastante estremecido, en efecto, para no contentarse con consejos piadosos como “Olvide todo eso. No pasó nada. Su vida puede continuar como antes.” Hay fenómenos tales, que el sujeto que tuvo que vivirlos, encontrará en el psicoanálisis, en la conversación singular con el psicoanalista, a propósito de lo que él ha atravesado recursos para orientarse en su existencia.

Jacques Munier: ¿Hay hoy una extensión cuantitativa de estas psicosis, de estas afecciones?

Éric Laurent: Si, según la opinión general. Hay una extensión cuantitativa. Hay menos neurosis clásicas.

Jacques Munier: ¿Menos histerias, menos neurosis obsesivas?

Éric Laurent: Si, o bien ellas toman otras máscaras. Es un debate. Hay un deslizamiento de la clínica. La clínica no está formada de especies biológicas darvinianas que existirían en un mundo a la Linné con la clasificación de las especies. Los biologicistas mismos critican la noción de especie justamente para poner más bien el acento sobre los procesos. La clínica se mueve por razones que son las del saber, las de la técnica. Es evidente que el impacto de los medicamentos, de los psicotrópicos creó un nuevo paradigma que desplazó a los antiguos paradigmas.

Jacques Munier: ¿Usted eventualmente los utiliza en las curas?

Éric Laurent: Por supuesto. La práctica psicoanalítica contemporánea está en un mundo donde el medicamento está omnipresente. Cada uno entre nosotros toma medicamentos para muchas cosas. Los sujetos que sufren pueden recurrir a estos medicamentos. Existe este punto en el saber pero hay también deslizamientos socioculturales. En nuestra sociedad la cuestión del padre se modificó de arriba a abajo. Podemos deducir de esto que si este horizonte del complejo de Edipo es fundamental, la noción del padre es sin embargo trabajada en nuestras sociedades de manera particular. El tema de la declinación de la autoridad es destacada, etc. Cada vez más, los sujetos no tienen confianza en la tradición, en las maneras de hacer, en las costumbres. Esto da un cierto número de fenómenos que los sociólogos han aislado como la fatiga de sí, el crepúsculo del deber, que evocan los títulos de los libros de Alain Ehrenberg y Gilles Lipovetsky. Este tipo de fenómenos que muestran los sociólogos acentúa el peso de reinención que cada uno debe soportar.

Jacques Munier: Como si en esta sociedad de individualistas cada uno debiera crear su propio modelo...

Éric Laurent: Porque ella se sitúa de otra manera y procede por entrevistas, por el cuestionario, etc., la sociología es llevada a subestimar lo que podríamos llamar la locura o la incompletud del otro y los efectos que esto induce. No es solamente un efecto de fatiga y de depresión sino también un efecto de locura ordinaria. Es lo que el psicoanálisis aporta a este campo.

Jacques Munier: Entre la psicosis ordinaria y la locura ordinaria, no hay más que un paso a nivel de la expresión. En todo caso, esto plantea la pregunta de saber finalmente: "¿Quién es loco? ¿Qué es un loco?" Para responder a esto, Lacan preconizaba hacerse el "secretario del alienado".

(Jacques Munier lee a la audiencia un fragmento del Seminario Le sinthome)

¿A partir de qué momento se está loco? La cuestión vale la pena de ser planteada pero por el momento la pregunta que me planteo es esta. ¿Joyce estaba loco? ¿Loco, por qué después de todo Joyce no lo habría sido? Esto por la razón de que no es un privilegio, si es verdadero que en la mayoría lo simbólico, lo imaginario y lo real están embrollados al punto de continuarse unos en los otros, a falta de la operación que los distingue.[...] Por esto mismo, no es un privilegio ser loco. [...] ¿Por qué no concebir el caso de Joyce en los siguientes términos? Su deseo de ser un artista que ocuparía a todo al mundo, la mayor cantidad de gente posible en todo caso, ¿no es exactamente lo que lo compensa del hecho que, su padre no ha sido para él jamás un padre? [...] ¿No hay algo como una compensación de esta dimisión paterna, de esta Verwerfung de hecho, en el hecho de que Joyce se haya sentido imperiosamente interpelado?

Lacan hace alusión a la Verwerfung, la forclusión del Nombre-del-Padre. Se trata de un extracto del seminario, Libro XXIII, Le sinthome, (1975-1976)

Éric Laurent: Estamos en el corazón de esta problemática. Lacan dice: "No es más un privilegio ser loco". Ciertamente, qué extraño privilegio! Es una voluntad de no abordar la cuestión de la locura a partir de un déficit sino a partir de un modo original de abordar el lenguaje. Se sabe que Joyce no presentó en su vida síntomas que hayan hecho necesario el recurso a la psiquiatría (desgraciadamente éste no ha sido el caso de su hija que pasó años internada en el hospital). Es en un continuum que la pregunta puede ser planteada, adecuadamente. Es la voluntad de Lacan de asir el inconsciente y sus modos de distribución en las categorías de lo real, de lo simbólico y de lo imaginario. Resumamos: Lo imaginario, es el cuerpo; lo simbólico, son las palabras que se dicen; lo real, son los efectos que tiene el goce en el cuerpo, los acontecimientos que atraviesan este cuerpo que está tomado en una sustancia gozante. Se trata de asir esta distribución a partir de un modo de generalización suficientemente poderoso, que permita prescindir cualitativamente de la partición demasiado simple entre las categorías de la psicosis extraordinaria y neurosis estándar.

Jacques Munier: La cura es mucho más una cuestión de escucha e interpretación, lo que plantea también toda la cuestión del lenguaje. Lacan insistió mucho en ello. Usted evocaba que un cierto número de adelantos en el dominio de la biología, de la química de los medicamentos había hecho evolucionar nuestra mirada sobre la psicosis, pero hubo igualmente teorías del lenguaje y particularmente hoy, la pragmática, el análisis de los discursos. Esta evolución científica nos permite llevar otra mirada sobre la psicosis.

Éric Laurent: Hay también en la obra de Lacan un giro pragmático. Ponía el acento sobre los discursos que son la

manera de hacer, que definen el sentido de las palabras, los usos en una sociedad dada más allá de la tradición. Al comienzo de los años setenta propuso cuatro discursos, que definió como discursos que se sostienen, modos estándar, más allá de la cuestión de las tradiciones, de establecimiento del broche entre las palabras y lo que estas quieren decir. Este giro pragmático es crucial para el programa de investigación de la psicosis ordinaria. Se trata de ver cómo los sujetos proceden para intentar hacer mantener juntos el parásito lenguajero que atraviesa su cuerpo y los acontecimientos extraordinarios que tienen que conocer llegado el caso. ¿Cómo hacer para mantener esto junto sin el sostén del discurso establecido? En la psicosis ordinaria, la pragmática está entonces en un primer plano. Es también la que nos permite separarnos del abordaje de la psicosis por el comportamiento o por un mismo comportamentalismo psicótico por otra parte; en efecto, si las psicosis extraordinarias se revelaban por trastornos del comportamiento masivos, los comportamientos con los cuales tenemos que vérnoslas en la psicosis ordinaria, a menudo, no presentan nada de eso. Son más bien rarezas, estilo de vida particulares, invenciones. Querer tratar a partir del comportamiento puede producir fenómenos extraños, a partir del momento en que se deja caer la manera en la que se sujeto mismo se define, en el que habla de él y, hablando, se construye como sujeto en un mundo enteramente bañado por el lenguaje.

Jacques Munier: Los recientes estudios sobre la pragmática del lenguaje confluyen, especialmente en ciertos lingüistas después de Chomsky, en decir que en el fondo, uno jamás sabe lo que dice. Uno no puede saberlo más que por medio de la conversación, del intercambio lingüístico. La pragmática, este ha sido el caso para Lacan, aporta a la teoría psicoanalítica en un abordaje de la psicosis una luz importante.

Éric Laurent: Este abordaje es a la vez lingüístico y lógico. La formulación que usted marcaba que algunos proponen resumir, la problemática de lectura escéptica de Wittgenstien que el filósofo americano Saul Kripke ha desarrollado mucho (se habla de la paradoja de Kripke), es que uno no sabe el sentido de una palabra, finalmente, más que en una estabilización de los usos y que es en vano querer definirlo por fuera de un espacio de conversación. Es a lo que la psicosis ordinaria invita justamente; sin acompañar al sujeto en grandes deconstrucciones, llegado el caso delirantes, que siguen siendo singulares, se trata de mantener una conversación sobre los acontecimientos de cuerpo que pudo encontrar y su grado de certeza, y esto sin reducir estos a comportamientos o al estilo de vida del sujeto en su particularidad, eventualmente bizarra.

Jacques Munier: Evocábamos la forclusión del Nombre-del-Padre. Lacan subraya que esta forclusión desnuda la relación a la lengua. De allí la importancia del intercambio entre el psicoanalista y su paciente...

Éric Laurent: Porque la relación a la lengua es descarnada, en efecto. Es una variante del "a cielo abierto" que Freud había instalado. No hay más protección. No hay más las coberturas, no hay más las seguridades que daba el hecho de que las palabras quieren decir una cosa, porque en última instancia el padre lo dijo, en estas declinaciones del Nombre-del-Padre y de la tradición. Allí, hay una conversación que no debe cerrarse en la clausura delirante sino permitir una apertura, un recorrido sobre el sentido de la experiencia.

Transcripción: Marie-Christine Jannot | Traducción: María Inés Negri

1- France-Culture, "Los caminos del conocimiento", lunes 4 de septiembre de 2006.

La certeza como experiencia y como axioma [*]

Por José María Álvarez

En esta conferencia, José María Álvarez delimita la dimensión de la certeza en los fenómenos característicos de la psicosis, tanto en el delirio y la alucinación, como en otros más discretos y elementales, y a su vez, distinguirá claramente la certeza del psicótico de las creencias del llamado hombre “normal”. Y en ese sentido, propone distinguir a la certeza como experiencia y a la certeza como axioma o fórmula del delirio, para desde allí, guiar su recorrido a una distinción clínica entre las diversas formas de la psicosis, todo esto mechado con diversas viñetas clínicas de gran capacidad ilustrativa.

Es para mí un gran honor participar en este curso que anualmente organiza el Dr. González de Chaves, el curso sobre esquizofrenias más importante que se realiza en España; también me honra compartir mesa con conferenciantes tan destacados como los convocados para la ocasión. Quede aquí constancia de mi agradecimiento, antes de desarrollar las reflexiones que he preparado a propósito de la certeza y la psicosis.

A nadie que tenga trato con psicóticos o que haya pensado sobre la psicosis con algún fundamento escapará el vínculo tan estrecho que entrelaza la certeza con esa singular experiencia. Esta relación, que considero consustancial, fue formulada hace unos años por uno de mis pacientes paranoicos con inequívocas palabras: «La verdad no tiene tratamiento».

Cuatro son los aspectos que me propongo desarrollar para exponer esta correlación entre psicosis y certeza. Comenzaré, como es natural, poniendo de relieve la dimensión de la certeza en los fenómenos característicos de la psicosis, tanto en los más ruidosos –el delirio y la alucinación– como en los más discretos y elementales. A continuación me ocuparé de distinguir, desde el punto de vista de la experiencia subjetiva, la certeza del psicótico de las creencias del hombre reputado de «normal». Conforme a estos planteamientos, trataré de mostrarles después las dos dimensiones de la certeza que podemos hallar en la psicosis, esto es, la certeza como experiencia y la certeza como axioma o fórmula del delirio. A partir de esta distinción, a modo de colofón, les presentaré una visión unitaria de la psicosis de acuerdo con dos grandes principios: en primer lugar, el sujeto que nace a la psicosis puede situarse en varios polos (paranoia, esquizofrenia, melancolía-manía), posiciones de las que previamente advierten los fenómenos elementales premórbidos; en segundo lugar, dependiendo de las respuestas o de la gestión que ese sujeto haga de su psicosis, esas polaridades que muestran el punto de partida de la locura cristalizarán en tipos clínicos estables o bien se desarrollarán mediante saltos de un polo a otro. De manera que, según esta concepción, un mecanismo defensivo genérico conformaría la estructura propiamente psicótica, si bien ciertos cambios de la posición subjetiva implicarían transiciones clínicas de la paranoia a la esquizofrenia o la melancolía, de la melancolía a la paranoia, etcétera, tal como ejemplarmente muestra el caso del magistrado Dr. Paul Schreber. Como la mayoría de ustedes son psiquiatras, toda mi exposición estará salpicada de pequeñas viñetas clínicas, las cuales me permitirán ilustrar los conceptos que espero transmitirles y la articulación de ese mecanismo genérico, la Verwerfung, con los fenómenos que caracterizan la estructura psicótica.

I. Certeza y fenómenos de la psicosis

Cuando revisamos los grandes textos de la psicopatología relativos a esta materia, hallamos en todos ellos numerosas coincidencias a la hora de transcribir ciertas experiencias de los alienados en virtud de la convicción o certeza, de la que se nos dice también que resiste, incólume, a cuantos contratiempos o desmentidos salen a su paso. De acuerdo con esta llamativa característica se han definido los grandes fenómenos psicóticos, en especial el delirio y la alucinación, pero también aquellos otros fenómenos mínimos y discretos que están presentes antes del desencadenamiento o de la crisis psicótica.

A mi manera de ver, esta referencia a las experiencias de certeza testificadas por los psicóticos ha prevalecido como uno de los grandes criterios para diferenciar la locura de la cordura, es decir, para establecer una clínica diferencial. Para reafirmar las opiniones que me propongo desarrollar sobre el indisoluble vínculo entre psicosis y certeza, les

recordaré que Esquirol, por ejemplo, definía la alucinación subrayando «la convicción íntima de una sensación actualmente percibida, sin que ningún objeto actúe sobre sus sentidos». En la misma línea que Esquirol, pero refiriéndose a los perseguidos, Lasègue supo captar, con envidiable precisión, los dos tiempos que se suceden en la instauración del delirio de persecuciones: en primer lugar, el estado inicial de perplejidad anterior a la construcción delirante; en segundo lugar, la localización del perseguidor y la cristalización de esa singular «creencia» según la cual existe alguien malvado que le acecha y le persigue.

Esta observación de Lasègue, del todo coherente con los desarrollos de Lacan acerca del determinismo del lenguaje, nos advierte de la lógica interna que subyace en toda psicosis. En efecto, desde un punto de vista lógico, se pueden distinguir dos momentos en su edificación. Pese a que no puedan concebirse como diacrónicamente separados, el primer momento se concreta en el vacío de significación o experiencia enigmática, mientras que el segundo radica en las distintas respuestas que el sujeto perplejo pueda construir. Ampliaré este apunte al tratar de los fenómenos elementales y también de los polos de la psicosis, aunque ya les adelanto que dicho vacío de significación es proporcional a la experiencia de certeza que inunda al sujeto, cuando menos porque se sabe concernido en ello de alguna manera.

Planteamientos similares a los expuestos por Esquirol o Lasègue pueden espigarse en la mayoría de los posteriores tratadistas del delirio y de la alucinación, sean de tal cual o cual escuela de pensamiento psicopatológico. Todas sus descripciones coinciden en este punto, transmitiendo una y otra vez con fidelidad esas experiencias locas de sus pacientes, siempre caracterizadas por la certeza. Tal extremo es confirmado por Targowla y Dublineau (L'intuition délirante, 1931), quienes, tras examinar con detalle las opiniones de los tratadistas del delirio, afirmaron con rotundidad: «Todos los autores clásicos reconocen implícitamente su valor fundamental, pues consideran la desaparición de la creencia en la realidad del delirio como el único criterio de curación».

A fin de no resultar demasiado repetitivo, citaré tres testimonios de sujetos psicóticos alumbrados por la certeza. Se trata, en el primer caso, de un paranoico cuyas palabras recogió Emil Kraepelin (Lehrbuch, 1915): «Solamente puedo asegurar con dificultad que mis hermanos hayan creado la organización, ya que se trata más bien de una intuición. Pero quiero intentar explicar cómo he llegado a esa conclusión. Aunque no pueda demostrarlo, tengo la certeza de que es realmente así. Un minúsculo incidente me lo demostró. Con ocasión de unos trabajos realizados en el negocio, oí decir casualmente a un obrero: este es uno de los A. W. (iniciales de los tres hermanos). Este comentario del obrero me confirma lo que ya sospeché tiempo atrás». El segundo caso corresponde a alguien bien conocido, el Premio nobel John Forbes Nash, quien al ser preguntado sobre cómo era posible que alguien como él, un matemático, un científico, pudiera creerse todas esas cosas sobrenaturales (delirantes) que decía, respondió: «Y cómo no habría de estar convencido, si todas ellas me llegan de la misma manera, por la misma vía, que las intuiciones matemáticas que tanto interés han despertado». Ahora bien, Nash sabía distinguir a la perfección sus experiencias de revelación y sus intuiciones delirantes de cuantas ocurrencias matemáticas se le presentaban, pues las primeras eran vividas con una infabilidad que no guarda parangón con el resto de sus cogitaciones endofásicas, como lo prueba el hecho de la trascendencia que habrían de alcanzar en su vida.

Estos dos ejemplos nos indican con precisión que el sujeto capturado por una certeza no es alguien que se esfuerza en comprobar o verificar, sino que confirma una y otra vez la fórmula contenida en su certeza delirante. Este extremo resulta palmario en el relato autobiográfico *Inferno*, de August Strindberg, el tercer ejemplo que saco a colación. Vaya por donde vaya, el dramaturgo siempre termina por darse de bruces con Orfila, uno de los personajes de su delirio: «Una semana después [de haber hallado un libro de Orfila en una librería], bajando por la calle Assas, me detuve ante un edificio de aspecto claustral. Un gran rótulo me revela la naturaleza de la casa: Hotel Orfila. ¡Otra vez Orfila!». También nos muestra Strindberg con claridad que los psicóticos saben diferenciar, en todo cuanto les acontece, entre aquellas experiencias que aquí vinculo con la certeza y aquellas otras intrascendentes y cotidianas: «La presión atmosférica me hizo doblar las rodillas; pero al no escuchar más voz celestial que el estruendo del trueno, tomé el camino hacia mi casa».

Si hasta aquí he destacado la vinculación de la certeza con los grandes fenómenos de la psicosis, me propongo también extender ese nexo a los fenómenos elementales psicóticos. Cuando hablamos de fenómenos elementales nos referimos a un conjunto de fenómenos discretos y minimalistas que presentan sujetos estructuralmente psicóticos, algunos de los cuales sucumbirán tiempo después al estallido o desencadenamiento de la crisis, evidente para el observador, mientras que otros permanecerán equilibrados de por vida aún siendo psicóticos. Lamentablemente,

el capítulo que se ocupa de estos cuadernos de bitácora de la psicosis –estos mapas en miniatura que constituyen los signos patognomónicas premordidos por excelencia– ha sido bastante descuidado por muchos de los grandes nombres de la psicopatología. Sin embargo, su utilidad diagnóstica y terapéutica está fuera de toda duda, pues ellos advierten de la psicosis por venir y del posible itinerario que ésta habrá de seguir.

Acaso algunos de ustedes no estén informados de esta materia esencial. De ser así, espero que la siguiente viñeta clínica les aclare un poco la trascendencia del asunto y les indique todos sus extremos. Hace dos años recibí en mi consulta a un joven demasiado normal. Tan normal me pareció que volví a citarlo para que me repitiera, una y otra vez, que sus estudios y sus prácticas iban bien, que su familia era «de lo más normal, como yo», aunque se sentía agotado porque no podía cumplir las expectativas que se esperaban de él. Del relato de este joven, tan empeñado en ser normal, me llamó la atención algo que decía con gesto compungido: «En la comida familiar que tuvimos hace cuatro años, mi padre me reprendió porque el curso que estuve en Barcelona no lo aproveché, como siempre habían hecho mis hermanos mayores. A los postres estuvimos viendo unas fotografías familiares de esa época. Al ver una de ellas en la que estábamos todos, me sentí descuadrado y sacudido. Las palabras de mi padre me daban vueltas en la cabeza. Cuando nos despedimos me sentí distinto a ellos, como que no pertenecía a esa familia. Tuve la impresión de estar al margen de ellos, una impresión que no he olvidado».

Tampoco yo olvidé esas palabras durante un viaje que emprendí esos días con motivo de un congreso. Al regreso me informaron de que ese joven había ingresado en nuestro Hospital con una crisis psicótica que exigió contención. Se recuperó bastante pronto de sus delirios mesiánicos y poco a poco volvió a ser el tipo normal que había conocido antes de su desencadenamiento. Pues bien, el fenómeno elemental consiste precisamente en la experiencia de certeza que tuvo mientras disfrutaba de tan apacible comida familiar. Bastó con que las palabras del padre conmovieran esa sujeción, esa identificación a ser un hombre «normal», para que algo cambiara de forma definitiva en su experiencia subjetiva, cosa que culminaría en un delirio de redención. Lo interesante es que en ese pequeño fenómeno está escrita también la salida que ese sujeto habría de procurar a su psicosis: seguir siendo el tipo normal, el buen hijo que no se droga, que trabaja y se preocupa por los demás, el buen chico que cumple escrupulosamente con el tratamiento.

Siendo fieles a los maestros de la observación en esta materia, en especial a Clemens Neisser y a Gaetan de Clérambault, todos esos fenómenos elementales poseen unas características comunes, ya sean los que se sitúan en el polo más esquizofrénico de la psicosis, como los que se arraciman en el polo más paranoico. En mi opinión, cinco son las características que presentan estos fenómenos, tanto los relativos a la autorreferencia enfermiza como al Síndrome de Pasividad: en primer lugar, introducen una discontinuidad en la experiencia subjetiva, es decir, establecen un corte entre el antes y el después; en segundo lugar, el sujeto los experimenta con una convicción o certeza que, según nos dice, no tiene parangón con sus creencias usuales; en tercer lugar y paralelamente, siempre son vividos como teniendo relación con el propio enfermo, razón por la cual no le resultan indiferentes; en cuarto lugar, están al margen de cualquier significación, al menos en su forma inicial, poniéndose así de manifiesto que al principio se trata de un vacío de significación o experiencia enigmática en la que el sujeto se siente inexcusablemente concernido; por último, no guardan relación alguna con el humor, en el sentido de una alteración depresiva o expansiva previa («al margen de las emociones», escribía Neisser; y algo similar repetía Clérambault: «tienen como propiedad común ser neutros desde el punto de vista afectivo o nulos desde el punto de vista idéico, es decir, a-temáticos o muy débilmente temáticos»).

Que los grandes y los pequeños fenómenos de la psicosis guardan una relación con la certeza es cosa ampliamente reconocida. J.-P. Falret lo decía con una fórmula directa: si desapareciera la convicción, el delirio estaría curado. No obstante, la explicación de esta conjunción no fue aportada hasta que Freud publicó sus primeros ensayos psicopatológicos. Tal sucedió con la descripción, a finales del XIX, del mecanismo llamado Verwerfung (el rechazo radical o la forclusión, como lo tradujo Lacan), de manera que ya desde entonces psicosis y certeza comenzaron a concebirse como términos lógicamente interrelacionados, como el reverso y el anverso de una experiencia común. Esta vinculación indisoluble, que hasta Freud se circunscribía al terreno de los datos observables, fue por él explicada al mostrar que eso de lo que el sujeto se defiende de forma tan radical termina por retornarle mezclado con la realidad, es decir, siendo experimentado como real (alusión, alucinación, revelación, certeza delirante, etc.). Como ustedes saben, esta concreción ha sido desarrollada y matizada por Lacan mediante su teoría de la forclusión, explicación que nos sirve asimismo de guía para entender cómo la experiencia psicótica está determinada por los desajustes sobrevenidos en la articulación borrona de los tres registros que caracterizan la experiencia humana:

Real, Simbólico e Imaginario.

Doy por seguro que muchos de ustedes estarán de acuerdo en la ligazón que he apuntado entre las experiencias de la certeza y los fenómenos de la psicosis, ámbitos que intento equiparar. Sin embargo, las discrepancias suelen surgir a la hora de considerar si el delirio y los fenómenos elementales deben ser considerados únicamente como signos destinados al diagnóstico. Este es el punto de partida de dos formas irreconciliables de concebir la psicosis: mientras unos pensamos que el delirio tiene sobre todo una función reconstructiva y autocurativa, como decía Freud, hay quienes no ven en él más que el signo por excelencia de la enfermedad. Otro tanto sucede con los fenómenos elementales, cuyo valor divide a los psicopatólogos en dos grupos enfrentados: algunos consideramos que esos fenómenos contienen el plano en miniatura de cuanto podrá o no desarrollarse en la psicosis; también hay autores, empero, que los juzgan sin conexión alguna con lo que habrá de suceder a ese sujeto.

En una línea argumental contraria a la nuestra se sitúan buena parte de las investigaciones que se vienen realizando en los últimos años a propósito de la detección precoz de la psicosis, asunto en el que tanto interés tienen las multinacionales farmacéuticas. Una de ellas es la publicada por Jane Edwards y Patrick MacGorry con el título La intervención precoz en la psicosis. Según el parecer de estos autores, ninguna conexión mediaría entre dichos fenómenos y el posterior rumbo de la psicosis. Lo que más me llama la atención de esta investigación, sin embargo, es que la determinación de los signos y de los síntomas prodrómicos resulta un tanto vaga si se la compara con la descripción del Síndrome de Pasividad realizada por Clérambault, autor, por lo demás, a menudo ignorado en este tipo de estudios.

De ninguna manera se deberían separar, a mi modo de ver, esas primeras experiencias psicóticas de la postrera ruta que el sujeto recorrerá en su locura, tal como muestran de manera ejemplar tanto Schreber como Wagner. Cuando Schreber, en su primera crisis melancólico-hipocondríaca insistía en hacerse fotografiar repetidas veces –deduzco que era por experimentar fenómenos de fragmentación o de cambio en el cuerpo, pretendiendo así unificar su imagen mediante las instantáneas–, nos estaba indicando ya esa experiencia de transformación corporal que años después, totalmente enloquecido, constituiría la trama delirante por la cual habría de convertirse en la mujer de Dios, unión destinada a procrear una nueva raza. De igual modo, la paranoia del maestro Wagner, asentada en una certeza sobre la degeneración que afectaba a todo su linaje, hallaría años más tarde una estabilización merced a un trabajo delirante de purificación, no ya del linaje familiar –había asesinado a su mujer y a sus cuatro hijos mucho tiempo antes–, sino de la lengua alemana.

II. Certeza versus creencias

Conforme a mi metodología destinada a pensar la psicosis – primero detallar los tipos característicos, esto es, la estructura clínica; ponerlos después a prueba a través de la confrontación con las variantes clínicas, esto es, con las formas mixtas o transiciones de un polo a otro de la psicosis; trazar, por último, una articulación entre los fenómenos observables y los mecanismos patogénicos–, me parece necesario diferenciar la certeza de las creencias del hombre al que calificamos de normal. Reconozco que este asunto es bastante resbaladizo, aunque progresando en esta dirección creo posible cernir algún tipo de cualidad común a la experiencia psicótica, la cual, desde luego, estará eslabonada con el mecanismo genérico que conforma tan peculiar modalidad de estructuración psíquica.

También en los primeros escritos de Freud hallamos una buena guía para separar, desde el punto de vista subjetivo, la certeza y la creencia. Nos advierte Freud de la incapacidad de creer del paranoico, de esa característica suya que consiste en rechazar la creencia [versagen des Glaubens] mediante la proyección; claro que, a través de esa estrategia defensiva, termina el paranoico por darse de morros con la certeza. De hecho, bastaría con que el psicótico pudiera albergar creencias para escapar de la cárcel de la certeza: dudaría de sus pesquisas, comprobaría sus cuitas y podría dar la espalda a tal creencia para afirmarse en tal otra, es decir, sería tan normal como cualquier otro.

El sujeto creyente es en esencia alguien que no sabe y busca afirmarse mediante las creencias en cierto saber. Así entiendo la máxima de San Anselmo Credo ut intelligam («Creo para comprender»). Siguiendo con los escolásticos, muy preocupados por estos menesteres, Santo Tomás estableció una graduación según la cual la creencia se sitúa por encima de la opinión y por debajo de la ciencia (supra opinionem et infra scientiam); tal opinión abunda en la inconsistencia de las creencias frente a la fortaleza de la ciencia, sobre la cual –a mi modo de ver– habría aún de ubicarse, en el último peldaño, la certeza del loco. Quien cree, o dice creer, se esfuerza por convencer y convencerse. Es

en ese movimiento apologetico donde aspira a reafirmar su creencia, asunto que culminaría con éxito si terminara por creérselo él mismo. Tal es, si no me equivoco, la razón por la que los creyentes se asocian y hacen proselitismo. Me parece, también, que todas las creencias se nutren del alimento de la cogitación y del consenso, del recurso a la ciencia o a cualquier discurso al que se le reconozca cierta infalibilidad, pues en el interior de cualquier creyente mora siempre un sujeto vacilante que trata de extirpar su duda reforzando su creencia. En tal sentido se puede concebir la creencia del neurótico como la muestra más plausible de la vacilación y de la indeterminación sobre el Otro, hecho que pone de manifiesto –tal como ha señalado en repetidas ocasiones C. Soler– la propia división subjetiva.

En el terreno de la experiencia subjetiva, la creencia y la duda se relacionan según el modelo topológico de la banda de Moebius (aquí falso y allí verdadero, ahora creo y después ya no); en cambio, la certeza semejaría una esfera impenetrable, tanto para el sujeto en ella confinado como para sus semejantes, quienes verán frustradas cualesquiera que fueran sus expectativas de penetrarla. Respecto a la dimensión temporal, todas las creencias están sometidas a la diacronía, al desgaste que supone el paso del tiempo, dándose a menudo el cambio de una creencia por otra o el progresivo mejoramiento de la inicial. Cosa bien distinta sucede con la certeza del psicótico, que consiste, a mi modo de ver, en un puro estatismo o instante permanente.

También las diferencias entre certeza y creencia se advierten en ámbitos tan cotidianos como el religioso y el político. Siempre que sepamos cómo conmovier al creyente, hallaremos a su fuero interno a un escéptico empeñado en afianzarse en su creencia, para lo cual, en último extremo, siempre cuenta con el recurso a la fe, esa forma de tregua no del todo satisfactoria que tiende a postergar la comezón de la duda. ¿No se capta esto, acaso, cuando determinado creyente fervoroso nos explica que, en los pliegues más recónditos de su alma, siente el tormento de la incertidumbre respecto a la existencia de Dios? De no ser así, a qué se debe el que todas las religiones necesiten de los rituales y de la frecuentación de determinadas prácticas colectivas, a las que el fiel se dirige para desalojar cualquier sombra de dubitación. Otro tanto se observa con las ideas políticas, sean más o menos apasionadas. ¿Se sorprende alguien, quizás, cuando alguno de nuestros políticos más radicales cambia de chaqueta para abrazar creencias o ideologías que poco antes le repugnaban?

Nada de esto nos testimonia el psicótico. En las antípodas del escéptico, el psicótico encarnaría la posición estoica más radical –como escribe Colina en Deseo sobre deseo (2006)–, pues, «a su modo, se confiesa como el dueño más competente de la razón y de la felicidad». Que el psicótico no es un escéptico tiene su prueba más concluyente en el hecho de que nadie logró jamás convencerlo de la irrealidad o de la absurdidad de su certeza. Este hecho ha llamado poderosamente la atención de numerosos observadores, quienes, como advertí antes, convienen en que el cuestionamiento de la certeza supondría la vuelta a la normalidad. Esa fue una de las razones por las que Lacan asimiló el rigor a la psicosis, cosa por otra parte muy evidente si se tiene en cuenta el amplio número de matemáticos psicóticos.

Al margen de toda dialéctica, la certeza condena al psicótico a una soledad esencial, proporcional a la imposibilidad de compartir su verdad con el resto de los mortales. El Dr. Nash, destacado profesor de psicosis, explicaba este asunto con las siguientes palabras: «Me sentía como un profeta que vagaba solo por el mundo, alguien que tenía una gran verdad que transmitir pero que no encontraba ningún interlocutor». También el Dr. Nash nos aportaba una clave imprescindible para vislumbrar el apego del psicótico a su certeza, cuando –sorprendiendo incluso a los especialistas– decía que la experiencia de la locura consiste en la plenitud, sea el máximo de los horrores o la felicidad suprema.

Aunque no tiene galardones honoríficos, un hombre que he comenzado a atender explica lo mismo con términos más prosaicos. Próximo a los cincuenta y con un estilo de vida marcadamente psicótico, este paciente me refería que unas semanas antes había sido sorprendido por una «crisis mística». Él se confesaba creyente y practicante, cuestión que le venía de su madre. Pero en asuntos de parapsicología, «Yo antes ni creía ni dejaba de creer. Claro que, cuando se tienen las experiencias que tuve, uno sabe separar muy bien lo que son las creencias de lo que son las experiencias que se viven. Y cuando algo se vive y se siente, se ve y se oye, aunque te digan lo contrario, siempre es verdad. Lo que pasa es que también se aprende a no decir cierto tipo de cosas para que no le tomen a uno por loco. Pero lo crea la gente o no, la verdad es la verdad. Todo comenzó a la hora en que mi madre iba a ser operada. En ese momento pensé: “¿Qué será de mí si ella muere?”. Cuando pensé esto, los cajones del escritorio comenzaron a moverse haciendo un ruido infernal. Se me ocurrió que si salía a la calle y paseaba, sin comer ni beber, durante veinticuatro horas, mi madre viviría. Por eso me encontró la policía vagabundeando y me llevó al hospital. Ya ve usted».

Al hilo de todas estas consideraciones, deduzco que la experiencia de la psicosis guarda poca relación con las creencias, pues el drama del psicótico radica precisamente en soportar una certeza que le compromete. Buena parte de las dificultades con las que la fenomenología se ha topado a la hora de diferenciar la certeza y la creencia residen en esa innoble vocación comprensiva que lleva al observador a «ponerse en el lugar» del paciente y a juzgar, conforme a sus propios esquemas y creencias, las experiencias inefables que éste le transmite.

III. Experiencias de certeza y axioma

Como anunciaba al principio y ya apunté en la última parte de mi libro *La invención de las enfermedades mentales*, resulta necesario distinguir con precisión entre la certeza y el sistema delirante. La mayoría de los psicopatólogos no ven ahí sino una y la misma cosa, como le sucedió a Robert Gaupp cuando analizó la paranoia de Wagner considerando un delirio sistematizado lo que era una genuina certeza relativa a la degeneración de su estirpe, fruto de la cual se concretó el postulado «Soy zoófilo». Dicha diferencia se basa en el hecho de que todo eventual desarrollo o sistematización delirante presupone siempre la previa concreción de una certeza originaria. De manera que no habría elaboración delirante sin una certeza inicial que encauce la creación de las nuevas significaciones. Por esta razón estimo que, mientras el sistema delirante puede quebrantarse o llegar a desaparecer, la certeza perdura para siempre, invariable en cuanto a su fórmula mínima aunque relativa respecto a la trascendencia que el sujeto le conceda en distintos momentos de su vida. Si se admite esta diferenciación, se podrá también entender que existan psicóticos –seres cuya experiencia subjetiva está en todos los extremos sobredeterminada por sus certezas– que, en cambio, jamás desarrollarán forma alguna de resignificación o sistematización delirante. Algunos paranoicos querulantes genuinos y muchos melancólicos que no deliran ilustran a la perfección este último supuesto, como después mostraré a propósito de dos ejemplos clínicos.

Una vez se ha tratado de separar la certeza y el sistema delirante, conviene asimismo desglosar aquélla en dos dimensiones: en primer lugar, las experiencias de certeza; en segundo lugar, el axioma, la fórmula o el postulado de la certeza. Se trata de una distinción propedéutica –admito que un poco forzada–, pero que puede posibilitar un acercamiento a la dinámica de la psicosis y situar con claridad las posiciones de salida con las que el psicótico se dispone a desarrollar su psicosis. Como cabe suponer por cuanto ya se ha avanzado, en lo que atañe a las experiencias de certeza no hay ninguna forma de psicosis que escape a ellas, en la medida en que sólo la psicosis posibilita que puedan darse experiencias al margen de cualquier vacilación y relativas al sujeto. La cualidad de ser vividas como reales, verdaderas y referidas al sujeto viene determinada, como es natural, por la particularidad del mecanismo psíquico que las origina, al que llamamos Verwerfund o forclusión. Dos son las dimensiones sincrónicas que actúan en dicho mecanismo: por una parte, el sujeto no se reconoce autor de eso rechaza de forma radical; por otra, esas representaciones que no han entrado en el proceso de la simbolización le retornan de nuevo, siendo experimentadas como proviniendo de otro lugar pero aludiéndole, pues al fin y al cabo son sus propias representaciones. En ese sentido se puede afirmar que todas las experiencias de la certeza son testimonios de primera mano o efectos primigenios del mecanismo causal que constituye la estructura psicótica.

Todas esas experiencias se corresponden con lo que antes desarrollé a propósito de los grandes síntomas de la psicosis y también de los fenómenos elementales, amplísimo conjunto de manifestaciones cuyo denominador común radicaría en esa particular forma de vivenciarlas. Aun a riesgo de precipitación, les propongo una sencilla clasificación de todas ellas conforme a las tres grandes categorías de psicosis: en el caso de la esquizofrenia pura o estado esquizofrénico o Síndrome de Pasividad, resultan características las que atañen a la fragmentación y la atomización del cuerpo y del lenguaje; en la melancolía, sea o no delirante, las relativas a la indignidad, la culpabilidad y el autodesprecio; en la paranoia, las referidas al saber y a la verdad, como son la alusión, la intuición, la interpretación y la revelación.

A diferencia de ese ubérrimo muestrario de experiencias, las cuales afectan a todas las variantes de psicosis, el axioma de la certeza sólo se observa, a mi juicio, en la paranoia y en la melancolía. Me serviré para ilustrar estas diferencias de tres casos clínicos. Se trata, en primer lugar, de hombre esquizofrénico capturado por entero en una experiencia de certeza sin ningún axioma o postulado; un poco más extensa, la segunda viñeta corresponde a un paranoico querulante, quien nos instruirá acerca del completo determinismo, en todos los órdenes de su vida, derivado de un simple axioma delirante; la última de las ilustraciones se refiere a una mujer entrada en años, melancólica aunque no delira, cuyo axioma de certeza la tiene permanentemente al borde del suicidio.

Horas después de un accidente de coche sin ninguna consecuencia para la integridad física, Martín, un hombre de treinta y pocos años, comenzó a oír un «ruido» o «pitido» constante, «mucho más alto que el tono de tu voz», me dice. Después de casi un año, Martín ha recorrido media docena de especialistas médicos y se ha sometido a numerosas y variadas técnicas de diagnóstico. Comoquiera que no le han encontrado nada, hace tres meses fue remitido Salud Mental. Que sea un tanto raro por su aspecto e indumentaria, nada nos indica sobre algún posible trastorno mental. Ahora bien, tras una docena de entrevistas me voy haciendo ya una pequeña idea de la vida que este hombre ha llevado y de las casi inexistentes relaciones sociales mantenidas, con la salvedad de las que se limitan a ambientes en los que se fuman porros, cosa que él siempre ha hecho con moderación. A mi manera de ver, se trata de un sujeto esquizofrénico o xenópata. Sumamente angustiado por su «ruido», recuperó el sueño desde que comenzó a tomar un neuroléptico. Por lo demás, dejó de trabajar y pasa todo el tiempo en casa, de la que sólo sale para venir, con bastante frecuencia, a hablar conmigo. Nada hay en su experiencia actual fuera del «ruido» o «pitido», cosa que condiciona todos los instantes de vida. Hace unos días, después de despedirnos, volvió de nuevo al Centro de Salud Mental para decirme que había oído, al salir, que le llamaban «maricón». Ningún tipo de explicación acompaña eso que oyó, salvo que lo oyó. Exceptuando esta alucinación, el ruido taponaba cualquier alusión y significación explicativa. Todo se mantiene en el estatismo del puro ruido, esto es, en la presencia atronadora de un real inenunciable que sigue dominando el conjunto de su experiencia de certeza.

R. Q. R., así llamaré al segundo paciente, me visitó durante un par de años hace ahora diez. Tenía entonces treinta y cinco años. Vino a consultar por «problemas familiares». Dormía con mucha dificultad, estaba inquieto, hablaba solo y se quejaba de fuertes dolores de cabeza. Temía recaer en un cuadro epiléptico del que había sido tratado unos años antes y del que había desaparecido toda sintomatología; asimismo, los E.E.G. que se le realizaron no ponían de manifiesto nada patológico. De todos modos, en mi fuero interno albergué siempre la duda de si alguna vez había padecido la mencionada epilepsia.

Su relato era monótono y tercamente repetitivo. Todo el rato se trataba de lo mismo: su familia le persigue, en especial su padre; le han hecho mil y una perrerías, le han pegado, amenazado e injuriado. Su padre no le ha dado los bienes prometidos. No sólo no le ha dado lo que le pertenecía sino que, cuando pudo desarrollar alguna actividad profesional, el malvado se encargó personalmente o por medio de algún hermano de que su trabajo fracasara. Su padre lo desprecia, lo acosa, incluso ha dicho en presencia de su madre que él no es hijo suyo.

Desde hace años, R. Q. R. guarda documentos, cartas, radiografías, informes médicos, diarios y grabaciones en los que se recogen cada una de las calamidades a las que el padre lo viene sometiendo. Sus escritos están plagados de subrayados, de anotaciones en los márgenes (cosa que hubiera encantado a Kraepelin). Ese es el pequeño tesoro que un buen día me entrega para que yo también compruebe que no está loco. «Mi padre me ha jodido la vida. Me ha dicho que acabaré suicidándome. Algo irrefrenable me empuja a tirarme al río cuando cruzo el puente para venir a consulta».

Otros compañeros del Centro se han entrevistado en numerosas ocasiones con los padres y varios de sus hermanos. No salen de su asombro cuando comprueban, una y otra vez, que el padre es tan canalla y desalmado como lo retrata el paciente. Con todo, R. Q. R. no ha huido de la familia, ni siquiera se plantea escapar del acoso despiadado al que está siendo sometido por su padre. Tampoco se ha preocupado de tramitar las diligencias para cobrar una pensión por problemas mentales. Eso le trae sin cuidado. Sólo quiere que se haga justicia. Está dispuesto a todo para ello, incluso a morir si es preciso.

Instalado en su axioma de la certeza («Mi padre me persigue»), este paciente encontró una vía, muy peligrosa, para denunciar las vejaciones y reclamar que se haga justicia. En cuatro ocasiones en los dos últimos años puso su vida en grave riesgo tras jornadas de inanición. Sin probar alimento pasaba los días encerrado en un pajar, hasta que alguno de nosotros, el médico de su zona o la Guardia Civil lo sacaba de su encierro. Regresaba desnutrido, pero maquinando ya la siguiente protesta: «Que venga el alcalde, el juez, que venga Dios en persona. Esto tiene que llegar al Defensor del Pueblo. Todos tienen que enterarse de lo que me ha hecho ese hijoputa».

Por más que los datos que relata –palizas, heridas, cicatrices y lesiones de las que guarda todo tipo de pruebas documentales– coincidan con la realidad, cosa que nos parecía evidente a quienes tuvimos ocasión de tratar con él, la posición que R. Q. R. toma frente al axioma de su certeza respecto al Otro perseguidor, nos indica con precisión la estructura psicótica en la que intenta maniobrar. Su paranoia rudimentaria está por completo anclada en una fórmula mínima relativa a su Otro, una certeza delirante que, por lo demás, coincide con la realidad. R. Q. R. está aún

lejos de haber elaborado un sistema delirante, cosa que de darse algún día le supondría inventar alguna respuesta sobre el porqué y el cómo de su posición de objeto de goce del Otro. Esa posibilidad sería, quizás, la única manera de moverse de tan real, monótono y estragador erre que erre.

El último de los casos se refiere a una mujer de sesenta y cinco años, Pilar, a la que conocí poco después de haber intentado darse muerte, clavándose un cuchillo en el pecho. Lo cierto es que, tras una breve hospitalización, mejoró en pocas semanas, como si ese acto la hubiese aliviado, al menos durante una temporada. Después de tres años de tratar con ella, me da la impresión de que Pilar puede matarse en cualquier momento. Está condenada, así lo siente. No hay otro remedio para ella que pagar con su vida por el pecado que antaño cometiera: quedarse embarazada pasados los cuarenta, «a una edad en la que esas cosas ya no se puede hacer. Eso no está bien. Me lo decían hasta las vecinas». Testigos de aquel goce en que sitúa su pecado irreparable, aquellas vecinas murmuraban a su espalda. Ella lo sabía, pero también sabía que tenían razón al despreciarla, pues no hay en este mundo nada más despreciable que ella misma. Las murmuraciones y alusiones duraron poco tiempo, dando paso a un hondo pesar y a un sentimiento de inutilidad completa. Así durante más de veinte años.

La certeza sobre la indignidad de su ser y los desprecios de los que hace gala sin ningún pudor son, con diferencia, los elementos más destacables de su experiencia cotidiana. Hace unos meses, en pleno invierno, dejó otra vez más constancia de su sentimiento de inutilidad al explicar que no sabía hacer comidas, ni siquiera encender la gloria. «Ya ve usted, no valgo para nada», dejó caer una vez más. Al preguntarle por qué era eso de la 'gloria', después de una breve explicación, añadió: «Tengo terror cada mañana al encenderla, no siendo que salga una llamada y me abrase en las llamas del infierno». Ahí está todo, en esa condena a arder en las llamas del infierno que la aguardan a cada paso que da, seguramente como forma de lavar para siempre ese «pecado imperdonable», sobrevenido en el momento de la concepción de su hijo pequeño.

Espero haber mostrado con acierto las diferencias entre las variadas experiencias de la certeza y el axioma o fórmula elemental del posible delirio. Al haber elegido a propósito ejemplos de sujetos que no han desarrollado una amplia sistematización delirante, me proponía poner de manifiesto que también en esos cuadros poco delirantes –como el de R. Q. R. y el de Pilar– se pueden aprehender las diferencias que sugiero, las cuales resultan más notorias cuando se trata de delirios frondosos.

Tomando de nuevo la clasificación antes propuesta respecto a las experiencias de la certeza, intentaré aplicarla ahora a los primeros pasos de la psicosis, a sus momentos iniciales. Tales observaciones me han servido para aclararme sobre las claves diferenciales que caracterizan los diversos polos de la psicosis, es decir, las distintas posiciones subjetivas que se pueden dar en esa estructura.

IV. Polos de la psicosis

Recuperando la referencia a los dos momentos lógicos de la instauración de las manifestaciones psicóticas, la perplejidad o vacío y la significación, conviene interrogarse sobre las peculiaridades de cada variedad clínica y sobre su por qué. A este respecto, las diferencias entre el estado esquizofrénico y la paranoia resultan muy evidentes. En el polo esquizofrénico hallamos en esencia a un sujeto pasivo, es decir, a un receptor o fuente parásita que experimenta en su encierro interior el filo cortante de lo real. La experiencia enigmática es su denominador común, mientras asiste al desmoronamiento del lenguaje y a la fragmentación del cuerpo. Sumido en la perplejidad más angustiada, el esquizofrénico no fabrica ninguna respuesta explicativa, esto es, no consigue introducir ninguna significación relativa a ese vacío que experimenta. Cuanto más capturado está en el Uno, en la soledad por excelencia, menos columbra la existencia del Otro. A falta de ese Otro exterior, todas sus experiencias se circunscriben a la xenopatía del cuerpo y del lenguaje. Así puede permanecer para siempre, a no ser que consiga inventar algún axioma o fórmula que le permita delirar, en cuyo caso se desplazaría desde el estado esquizofrénico hacia la paranoia esquizofrénica o, como suele decirse, la esquizofrenia paranoide.

El polo paranoico está habitado por un sujeto activo, esto es, alguien que inventa una respuesta frente al enigma inicial. Cualesquiera sean los fenómenos elementales de la paranoia, siempre encontraremos en ellos la presencia de un Otro. Basta que alguien se sienta aludido, aunque no sepa qué se le quiere decir con eso, para que en su fuero interno ya conciba la existencia de un Otro, pues de algún lugar o instancia que no es él mismo tiene que partir la alusión y la autorreferencia. Se entenderá ahora aquella afirmación antes realizada, según la cual el paranoico –a

diferencia del esquizofrénico- es capaz de cernir un axioma que sirva de encofrado al delirio que podría llegar a inventar. Como la propia palabra 'postulado' indica, esa proposición que no requiere verificación será la materia prima empleada en los posteriores razonamientos. Al incluir al Otro, el postulado o axioma de la certeza posibilita la creación de las distintas significaciones tendentes a explicar las causas, las intenciones y las finalidades que mueven a ese Otro en sus propósitos gozadores. Una de las características más llamativas del axioma paranoico es la maldad que atribuye al Otro, la cual es proporcional a la inocencia con la que él mismo se define. Sobre este particular, todo lo contrario sucede al melancólico, como bien enseña Rousseau en *Las ensoñaciones del paseante solitario*.

De decidirse el paranoico al trabajo delirante y componer un delirio sistematizado, el clínico debe tener presentes dos aspectos que, a menudo, indican la buena marcha de su creación loca. Se trata, en primer lugar, del aplazamiento -a veces indefinido- de la realización de esa violencia esencial del Otro. De especial interés resulta, en segundo lugar, la consecución de algún tipo de reconciliación, entendimiento o pacto con el perseguidor, salúfero resultado que consiguen algunas creaciones delirantes, como la alcanzada por Paul Schreber.

También en la melancolía puede observarse la concreción de un axioma, tal como pretendí ilustrar a partir de la paciente a la que llamé Pilar. A diferencia del paranoico, el sujeto melancólico configura su axioma de certeza en relación con su propio ser considerado como indigno, razón por la cual son frecuentes las referencias a faltas cometidas que no tiene perdón o a la merecida condenación que le espera. Los clásicos llamaron la atención sobre la relativa inoperancia de los delirios melancólicos, tal como recogió hace más de cien años H. Schüle: «La diferencia psicológica esencial entre los dos tipos de ideas delirantes es la siguiente: en el delirio sistematizado, el delirio se establece de golpe (incluso si era general y vago al principio); en la melancolía, por el contrario, el delirio es secundario; en el primero es un elemento esencial e indispensable, mientras que en el segundo es accidental y puede a menudo faltar. Una vez creado, el delirio sistematizado alivia al enfermo gracias a la explicación que aporta; mientras que en la melancolía esa explicación no hace sino añadir un dolor nuevo». Ese «dolor nuevo» sobreañadido me parece evidente en los monstruosos delirios descritos por Cotard y Ségla en pacientes observados en la Salpêtrière.

A partir de las posiciones de salida que he pretendido dibujar, muchas veces el psicótico tendrá ocasión de enderezar el rumbo de su locura. La clínica nos enseña que los casos más frecuentes son precisamente los mixtos o híbridos entre la paranoia y la esquizofrenia, la paranoia y la melancolía, la esquizofrenia y la melancolía. Resulta asimismo frecuente observar un amplio número de transiciones de un polo a otro de la psicosis, tal como podemos verificar en algunos de los grandes profesores de esta materia, como Schreber (melancolía, esquizofrenia y paranoia), Wagner (melancolía y paranoia) y Rousseau (paranoia y melancolía).

Al conceder importancia a estas transiciones o movimientos de uno a otro polo, nos aproximaremos a una concepción unitaria de la psicosis, la cual se sitúa en las antípodas de las que en su tiempo defendieron Griesinger o Llopis. Tanto más lo está cuanto que, según la visión que les propongo y he desarrollado en otras partes, para nosotros es el sujeto quien tiene en sus manos el timón de su locura, el que dispone de la opción de maniobrar con el fin de hacer más soportable su drama. Soy también del parecer de que nosotros, los clínicos, tenemos la posibilidad de intervenir a la hora de favorecer o de frenar las respuestas y los movimientos del psicótico, sea para encauzar su creación o para limitarla. ¿Se han preguntado ustedes a qué se debe que, durante las últimas décadas, los psicóticos se parezcan cada vez más a los débiles mentales? ¿Tendrá algo que ver eso con los tratamientos farmacológicos abusivamente empleados?

De acuerdo con las reflexiones sobre la certeza que acabo de proponer, me parece necesario revisar periódicamente los conceptos más establecidos en nuestra disciplina, máxime cuando se parte del estudio de las experiencias testimoniadas. Su análisis puede encararse mediante la atenta observación de los fenómenos, hecho que contribuye a perfeccionar la semiología clínica y a facilitar el diagnóstico. Sin embargo, de detenernos en ese punto, dejaríamos de lado lo más auténtico de la experiencia psicótica y también las posibilidades de trato con esos sujetos. A través de los laberintos de la compasión, la comprensión o la empatía con el loco es frecuente desarrollar reacciones del todo inadecuadas a la situación, como son la identificación y el rechazo.

Espero haberles transmitido, mediante este análisis de la certeza y de las singulares experiencias descritas, que en todas ellas hay alguien que bracea para salir a flote. Indicarle la buena dirección a donde dirigir sus esfuerzos, tal es nuestro cometido.

* Agradecemos a José María Álvarez, que nos ha permitido publicar este capítulo de su libro recientemente publicado Estudios sobre la psicosis, A.G.S.M. La Otra psiquiatría, Vigo, 2006.

José María Álvarez, Doctor en Psicología; Psicólogo clínico del Hospital Psiquiátrico Dr. Vilacián (Valladolid); Coordinador del Espacio del Campo freudiano en Castilla y León, ICF; Ha publicado La invención de las enfermedades mentales y Fundamentos de Psicopatología Psicoanalítica.

Los trastornos de lenguaje en la época del Otro que no existe

Por Ana Simonetti

Una referencia clínica es usada para mostrar que la elaboración borromea de la experiencia analítica permite la captación de fenómenos clínicos no clásicos, al situar la conexión del significante con el goce.

El atravesamiento de los límites

La clínica de las psicosis ordinarias surge como respuesta a los límites mismos de la clínica estructural de las psicosis, límites que localizó Lacan por lo que avanzó entonces a sentar las bases de lo que llamamos la clínica borromea.

La relación Padre(0) Fallo(0), surgida de la formulación que hace Lacan en el escrito "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis" (1958) es el soporte estructural de esa clínica, siendo los trastornos del lenguaje uno de los elementos fundamentales que nos permiten hacer el diagnóstico diferencial-directamente inferidos del agujero en el lugar del Nombre del Padre, de su forclusión, sistematizados por Lacan entonces. Trastornos que dependen de la estructura lingüística con la consecuente alteración de la metáfora y la metonimia. Por otro lado, son trastornos que prescinden de la referencia al cuerpo ya que la libido está en relación a lo imaginario, al estadio del espejo al cual hay una regresión tópica, en el desencadenamiento de las psicosis.

J.A. Miller destaca cómo esta referencia que nos permite realizar diagnósticos claros, a la vez tiene límites que la perspectiva borromea atraviesa al permitir la captación de fenómenos clínicos no clásicos, al situar una conexión estrecha del significante y el goce. El trabajo de Lacan con Joyce lo demuestra.

Y como no hay un discontinuismo abrupto, hay "gradación".

Es de destacar esta oposición introducida por Miller en "Los inclasificables de la clínica psicoanalítica", entre una clínica de la metáfora, de la sustitución (donde hay o no Nombre del padre) y una clínica de la conexión (donde hay gradación, hay más, menos).

El caso raro

Una mujer en la primera entrevista dice al llegar: luché por un mundo mejor y fracasé. Hoy mi página está en blanco...no hay nada...busco esa página de mi vida. Seguidamente abona razones de experiencias vividas, para dar cuenta de esas palabras. Al final de la entrevista le dije que esa página se abría al venir a verme.

¿Qué me llevó a esa intervención?, fue mi pregunta de "después". La respuesta: el tinte de tristeza a la altura de una manifestación de la pérdida de sentido de la vida que anudé a la impresión que sus frases luché por un mundo mejor y fracasé y mi página está en blanco no "sonaban" metafóricas. Más tarde constaté la psicosis, no clásica.

Pero quiero detenerme en esas palabras, frases comunes, significantes que pueden venir al lugar de otro, producto de una sustitución. Pero a pesar de parecerlo, no era el caso, más bien los signos de ensimismamiento cercano a la perplejidad y la tristeza me llevaron a considerar que no se trataba de metáfora.

El nuevo contexto

El Conciliábulo de Angers, La Conversación de Arcachon (Los inclasificables de la clínica psicoanalítica) y la Convención de Antibes (Las psicosis ordinarias) fueron el esfuerzo epistémico en el Campo Freudiano para hacer avanzar la clínica psicoanalítica a la luz de lo nuevo en su presentación, un esfuerzo de formalización que nos permitió una convención clínica con la dignidad de una clínica sólida, verificable, ordenada a partir del Otro que no existe.

Ese movimiento lanzado, nos sitúa en otro tiempo de la clínica y de la práctica. Un contexto de pasaje de lo discontinuo a lo continuo sin el abandono de aquél.

Entonces, ¿cómo dar cuenta de la psicosis en un sujeto cuya relación al lenguaje es “normal”? Es una pregunta que Lacan se hizo de muchas maneras, dando Miller una forma: ¿Cómo torcer la conceptualización lingüística de modo de no dar cuenta solamente de los efectos significados de la operación significante sino también de sus consecuencias de goce? [1] Es aquí que podemos localizar lo que Lacan llamó sentido gozado y también aceptar, recuperar, tal como lo dice Miller, la conexión significante-goce lo que permite el concepto de aparato de síntoma.

Podemos decir que los trastornos de lenguaje clásicos desde el neologismo, el eco del pensamiento, la intrusión, las alucinaciones auditivas, el delirio mismo, deben dejarse habitar por los “usos” del lenguaje, ...el uso apenas desplazado, el trastorno intersticial [2].

Podemos agregar que si no es por la vía significante que damos cuenta del trastorno del lenguaje, podemos hacerlo por la significación que cuanto más singular es la referencia del sujeto, más enigmática, lo que se inscribe en el campo del sentido gozado. Un campo que Lacan constituye a partir de considerar el lenguaje como parasitario, con sus distintos efectos, que en Joyce se encuentran bajo la forma de trastornos que se captan en la escritura. Un sentido que es gozado de modo brutal.

Pero los trastornos en el lenguaje hablado, cuando éste es “normal”, cuando el hablante se encuentra en una forma de discurso-entre discursos-, pueden captarse por los signos que revelan la conexión significante-goce. E. Laurent propone al analista que ejerza la función renovada de secretario, como destinatario de esos signos ínfimos: Es necesario entrar en la matriz del discurso por el signo y no por el sentido [3]

1- Miller, J.-A.: Los inclasificables de la clínica psicoanalítica, Bs. As., ICBA-Paidós, pág. 335.

2- Miller, J.-A.: Las psicosis ordinarias, ICBA-Paidós, Bs. As., pág. 206.

3- Laurent, E.: Los inclasificables...., pág. 342.

El insulto y la lalengua

Por Lucía Dragonetti

En este texto, la autora, da cuenta de un caso clínico muy pertinente en relación a nuestros tiempos: un inclasificable. Asimismo aporta pautas epistémicas y clínicas en relación al modo en que el analista puede dar cuenta del diagnóstico de la psicosis antes que se presenten su desencadenamiento: cómo es posible desde la orientación lacaniana dar lugar y dirigir la cura de este tipo de casos.

D tiene 31 años viene a Capsi referido por una colega que considera importante para este paciente que pueda él mismo costearse su tratamiento. Esto estaría garantizado en una institución como esta donde se cobran honorarios muy reducidos.

Se encuentra desesperado porque desde hace varios meses está sin trabajo. Hasta hace unos meses había trabajado: una vez como dependiente en una farmacia, otra como obrero de una fábrica, y también en una tipografía (todos trabajos temporales). Por un tiempo trabajó en la fábrica de su papá pero los problemas de interrelación y descalificación con este y su tío, que también es socio en esa fábrica, hizo que D. se retirara de allá.

Últimamente se ha dedicado a hacer algunos trabajos con su hermano menor que tiene una miniteca y él transporta los equipos.

Se destaca en el discurso de D. una gran violencia y agresividad verbal hacia el otro y hacia sí mismo. Dice: “en la casa todos son una mierda, ellos creen que son los mejores, claro como son doctores, universitarios (se refiere a los hermanos) y yo no estudié. Y lo que estudié me costó mucho y fue por mi propio esfuerzo porque papá desde que yo empecé a fallar en los estudios, al inicio del bachillerato, me quitó el apoyo, me decía que yo era una mierda, que no servía para nada. Y mamá igual ella se las da de santa pero lo que es una farsante, ella me sacaba plata de mi cartera cuando yo trabajaba y después se mostraba como rezandera y bondadosa”.

D. es el mayor de 3 hermanos, 5 años mayor que la hermana que le sigue y de otro hermano varón menor, los dos universitarios: ella casada, el hermano por casarse. D. refiere una relación lejana con los miembros de su familia menos con la abuela materna aún viva con quien se identifica porque “ella también sufre” (por haber perdido a su esposo, a su hijo y estar enferma). Tiene pocos amigos, y no ha tenido pareja, refiere que una vez llevó a una compañera de trabajo a su casa y se percató que solo quería que la llevara, ya que luego la vio con otro. Con respecto a la pareja ha decidido no buscar pues las relaciones son muy complicadas.

D. refiere que sus primeros años de vida fueron tranquilos aunque su mamá le pegaba por tonterías. Luego nació su hermana y poco después su hermano. En esa época vivía en casa un tío materno que lo orientaba en el colegio, “él me ayudaba a hacer las tareas, me enseñó a dibujar bien (trae dibujos que conserva de esa época), pero él se fue a las Islas Canarias a buscar una novia que había dejado allá y como ésta se había casado, se suicidó. Pero a mí lo que se me dijo era que se había muerto en un accidente. Ve, doctora ni siquiera me dijeron la verdad sobre la muerte de mi tío, tuve que enterarme por otros mucho tiempo después”. En el momento que muere el tío, D. tiene alrededor de doce años, y estaba por comenzar el bachillerato. Es la época en que pareciera darse gran desencuentro con el Otro: “empecé a salir mal en el colegio, no entendía nada”. Con respecto a esta época refiere: “cuando yo estaba en la época del desarrollo me daban mareos, yo perdía la conciencia de mí mismo, no podía concentrarme y salía mal en el colegio. Me llevaron a médicos, me hicieron electros, hasta me mandaron una medicina que se le pasó la mano a ese desgraciado doctor y convulsioné, luego me llevaron a una clínica y mejoré”. No refiere estar tomando ningún medicamento ahora. “Pero papá dijo que yo no tenía nada, que lo que pasaba era que no servía para nada”

Los pocos logros que D. reconoce son el haberse podido graduar de bachiller costeándose él mismo un bachillerato para sistema y haberse operado de una miopía muy fuerte, que también él mismo pagó. Su papá nunca lo quiso ayudar. “El desde que yo empecé a salir mal en los estudios no me quiso apoyar más, dice que no sirvo para nada”. Cuando se le señala lo apegado que está al discurso del Otro, sobre él dice lamentándose “es muy duro aceptar que

la familia de uno lo trate así”, sin cuestionar en absoluto esta consideración familiar.

En un momento, al inicio del tratamiento, D. pareciera mostrar alguna capacidad de dialectización pues ante la pregunta sobre por qué sería el comportamiento de sus padres así, en lugar de reiterar que era porque siempre había sido considerado como “una mierda”, significante muy usado por él para referirse a lo que dicen de él, llega a intentar dar una explicación al comportamiento de sus padres diciendo: “sí, es verdad, lo que pasa es que son muy brutos”. Sin embargo, luego surge la queja sobre el país que no da oportunidades de trabajo, o los empleadores o algún amigo que ahora no le atiende, todos haciendo serie con un Otro siempre perseguidor para D.

Después de un período de vacaciones de la analista cuando regresa a consulta D. está muy angustiado, no ha trabajado en estos meses ni siquiera en la miniteca pues no es época de fiestas, está desesperado, dice: “ahora entiendo a la gente que se lanza al metro”. Se queda en su casa, pintándola o cuidando al perro, etc.

En este momento, confiesa que siempre ha percibido a su papá como una figura amenazante, que se lo imagina amenazándolo con un hacha a punto de dejarla caer sobre su cabeza.

La analista le insta a que traiga por escrito algo de lo que querría hacer desde el punto de vista ocupacional para conversarlo, trae un cuaderno con ideas sobre arte, fundición, tipografía, que se lee en sesión, pero D. no está decidido cual le gustaría desarrollar pues quiere además que sea una actividad productiva, de la que pueda vivir.

Es en este momento cuando algunas circunstancias familiares hacen que D. se ocupe de ayudar más en la miniteca de su hermano menor lo que lo mantiene muy ocupado y alejado temporalmente del tratamiento. Regresa algunas semanas después de nuevo angustiado y desesperado porque ha bajado el trabajo y éste no le gusta ni le rinde económicamente como él quiere. Dice que necesitaba hablar con alguien: “sólo la tengo a usted, a mi madrina y a mi abuela para hablar”. Hay que señalar que de un tiempo para acá ha bajado mucho la agresividad en su discurso, viene más bien resignado “no he hecho nada, doctora, usted sabe como es mi vida: cuidar a la abuela, ayudar a mi hermano, y nada más...”

Este caso permite revisar algunos aspectos que tienen que ver con el diagnóstico diferencial de una posible estructura psicótica sin fenómenos elementales más allá de algunas ideas paranoides, una dificultad importante en el lazo social, una discontinuidad en su funcionamiento aparecida a los 12 años y algunos fenómenos en el cuerpo evidenciados en ese mismo momento.

El caso de D. podría ser considerado como un inclasificable pues no presenta fenómenos abiertamente en el cuerpo que den cuenta de una esquizofrenia pero tampoco hay un delirio franco del lado paranoide. D. se ha cuidado bien de no relacionarse con el Otro más de lo necesario, lo que le ha permitido tener un mínimo lazo social, por lo cual pareciera no contar con muchos elementos con qué armar un delirio ¿Qué hace de D. una estructura psicótica?

Uno de los aspectos que destaca en D. es la imposibilidad de dialectizar la palabra del Otro que se presenta con un enorme peso para él, la que nunca pone en duda.

En “La psicosis ordinaria” [1] en el aparte sobre el Desencadenamiento en un artículo de nombre Clínica del suspenso se plantea que en la actualidad ya no se presentan casos tan marcados por la ausencia del significante del Nombre del Padre, ausencia a la cual se indexaría el desencadenamiento en una lógica de todo o nada. Sino que más bien vienen frecuentemente casos en donde lo que se manifiesta es algo que se apunta bien en el texto y es:

“el psicótico es aquel que rechaza trocar el goce por la significación”. “En este tipo de pacientes, contemporáneos podemos entonces ver, que por estar referidos a una figura del amo menos unificante, lo que se encuentra más es la relación del sujeto psicótico con la lalengua entendida ésta como un mixto, de lo real con lo simbólico” [2].

Al respecto en el aparte sobre la Neotransferencia de ese mismo texto, específicamente en un artículo llamado “Lalengua de la transferencia en la psicosis” hay una cita de J.-A Miller donde se propone la siguiente definición sobre la lalengua:

“antes de la cadena se tiene una cadena significativa sin efecto de sentido. El sujeto esta fuera de sentido, separado de la cadena significativa sin embargo el sujeto tiene que emerger del ser vivo, que surge del estatus primero de

objeto"[3]

Entonces, plantea Miller, sobre este mismo aspecto, en El Banquete de los analistas, que los efectos de la lalengua van mucho más allá de todo lo que el ser que habla es susceptible de enunciar y uno de los primeros efectos de la lalengua es el afecto, en particular la rabia. Plantea entonces la cólera o rabia que rodea al insulto, como aquello que aparece en el momento en que el sujeto no encuentra ningún significante que le sirva para nombrar al Otro, cito:

"al ser del Otro en su abyección", "no tiene otra que recurrir entonces al objeto a, el significante del Otro como objeto a. La cólera se presentaría como un afecto de a, un modo de manifestarse a recurriendo a este recurso que le da lalengua".[4]

El desborde del lenguaje orientado hacia la vertiente del insulto es lo primero que se destaca en D. Fue impactante escucharlo desde la primera sesión, despotricar sin límites de su familia y de sí mismo.

En este caso puede identificarse bien el estatuto del insulto en la psicosis porque además de la ruptura o la poca conexión con el lazo social de este paciente, ese sería el otro elemento de la estructura psicótica que se pudiera pescar en él. En D., su inadecuación verbal e insultante hacia él y el Otro, en las primeras sesiones, aparece como una expresión de la lalengua y de como ésta puede evidenciarse en la rabia y el insulto.

Miller también en Banquete de los Analistas habla del lugar fundamental del insulto en el delirio psicótico. En D., el insulto se presenta más bien en su discurso encolerizado hacia todo lo que le rodea, el mundo en general y sí mismo

Eric Laurent en la "Conversación de Arcachon" dice:

"hay que entrar en la matriz del discurso por el signo y no por el sentido".[5]

Sabemos desde el psicoanálisis de orientación lacaniana que el analista en la psicosis debe hacerse depositario de los signos de lo real presente en la lalengua. En el texto sobre la Neotransferencia se propone hacerse partenaire del psicótico en la transferencia a través de la lalengua para comprometer al psicótico en una elaboración de saber: Así dice el texto:

"la lalengua de la transferencia aparece como un nuevo telar a partir del cual tejer el lazo social".

Entendiendo a la lalengua como un significante que hace seña pero no por el sentido.

Consideramos que en el trabajo analítico llevado adelante con D. en estos meses, la analista ha ocupado en la transferencia el lugar de depositaria de eso que trae reiteradamente: el insulto permanente, la incontinencia verbal por la vertiente del insulto, sin objetarlo, sólo apuntando alguna cosa y aceptando sus respuestas, sin cuestionarlo y teniendo muy presente su necesidad de tener un lugar distinto en el Otro. Un lugar desde donde se lo escuche y que le permita, en la medida de lo posible, trazar un borde, depositar algo, sin ser rechazado o descalificado.

Noviembre de 2006

1- Miller, J. A. y otros: "La Psicosis Ordinaria", Buenos Aires, ICBA-Paidós, 2003,p.48.

2- *Ibid.*, p.48.

3- *Ibid.*, p.137.

4- Miller, J. A., "El banquete de los analistas", Buenos Aires, Paidós, 2000, p.107.

5- Laurent, E., "Los inclasificables de la clínica psicoanalítica", Buenos Aires, Paidós,2003, p.342.

Las psicosis infantiles: del “autismo” a la psicotización

Por Guillermo Belaga

Se trata de un arduo y detallado trabajo de investigación sobre el autismo en el que G. Belaga describe de qué manera la psiquiatría abordó esta difícil problemática, para luego tomar los trabajos que Melanie Klein llevara a cabo desde su clínica de la psicosis, finalizando con el modo en que Lacan retoma e inventa nuevos conceptos para la dirección de la cura de la psicosis. De esta manera, al final del trabajo, el autor trae un ejemplo clínico en el que va a ubicar “en el estudio de cada secuencia de este caso la posibilidad de un programa de investigación para las psicosis infantiles. Empezando por el “autismo”, pasando luego a la “psicotización”, a un saber delirante, para llegar a la estabilización particular de la metonimia del goce en la que se deslizaba alrededor del agujero de lo real”; y como lo dice él “demostrando que una acción analítica es posible y que lejos de pensar en un déficit, y/o en apostar a la vía educativa, el niño llamado autista puede encontrar un alivio, y que sus límites pueden invertirse en efectos de creación”.

A partir de las consideraciones de J. Lacan sobre las psicosis infantiles se desprenderían algunas consecuencias como la lectura crítica del término “autismo”, y la evaluación del uso equívoco del mismo por parte de los clínicos.

En sus reflexiones sobre el autismo, Eric Laurent [1] señala fundamentalmente que en la prudencia de Lacan sobre el tema aparecería una tesis constante según la cual el niño autista presenta alucinaciones.

Por lo tanto, tomando seriamente esta afirmación, el síntoma descripto permanentemente en estos cuadros, el de la “falta de atención” hacia quien lo llama, ya no debería leerse como una “pérdida de contacto afectivo con la realidad exterior” sino como una consecuencia de la inmersión en lo real, dado que para el niño la voz alucinada es ya una respuesta.

La consecuencia de esta orientación es darle un sentido completamente diferente a los fenómenos del “autismo”, que implica pensar el tratamiento a partir de una clínica de la alucinación, y en la cual la presentación “autista” es una envoltura formal del síntoma ligada a estos niños que “se escuchan a ellos mismos” [2].

Sin dudas, esta afirmación de Lacan no puede ser entendida sin recurrir a su teoría de la alucinación explicada en “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”. En donde el sujeto es una creación ex-nihilo que padece del parasitismo del perceptum, y no a la inversa, donde todas las otras teorías de la percepción, inclusive la freudiana, son sensacionistas, en las cuales el percipiente queda sin cuestionar, unificado, y sitúan como creación al objeto siguiendo la célebre definición esquiroliana de la alucinación como una percepción sin objeto.

Asimismo, la dificultad en entender la tesis lacaniana sobre el autista, aparece posiblemente en el hecho que es poco frecuente encontrar testimonios que den cuenta de la alucinación verbal. Es que la relación alucinada al lenguaje se manifestaría por ejemplo, en lo que se denomina la alucinación negativa -el pequeño automatismo “anideico”-, signo que reflejaría en la psicosis la propiedad de la cadena significante imponiéndose al sujeto en su dimensión de voz áfona.

1. Cortes en el terreno psiquiátrico. Coordenadas conceptuales y antecedentes

En principio, para abordar el tema con una visión crítica, resulta necesario comenzar por la entidad nosográfica descripta por Leo Kanner, fundamental en la historia de las psicosis infantiles.

Este psiquiatra austríaco, en la década del 40 en Estados Unidos, crea una nueva entidad aplicable a niños que se distinguían por "su extremo repliegue desde el inicio de la vida", definiéndola consecuentemente como autismo infantil precoz. Coherente con E. Bleuler, quien formula por primera vez el término de autismo para describir la alteración del contacto afectivo en las esquizofrenias [3].

Asimismo, para entender como Kanner llega a esta construcción conviene tener en cuenta su "background" y antecedentes teóricos. Formado en la clínica de adultos, fue el primer psiquiatra en trabajar en una clínica pediátrica, y se ve influenciado en su formación por Meyer como muchos de sus colegas de la época. Seguramente en reconocimiento a su enseñanza, Kanner lo eligió para escribir el prólogo de su tratado de psiquiatría infantil.

Adolf Meyer fue una figura dominante en la psiquiatría estadounidense entre 1895 y 1940, uno de los precursores de la psiquiatría dinámica, y quien introdujo el concepto de "reacción" como basamento psicopatológico.

Su formación en Suiza, la realiza en principio siguiendo la teoría de Kraepelin, pero luego pasó a cuestionarle su psiquiatría estática incorporando a la causalidad orgánica la dinámica del psiquismo. Meyer destacará la importancia de la historia de la vida de la persona para comprender su experiencia única con la enfermedad, concibiendo los desórdenes psiquiátricos como reacciones de mal adaptación, y dependientes de lo orgánico, lo psicológico y lo cultural. Este planteo funcionalista lo llevó a elaborar una psicoterapia denominada análisis de la personalidad. Y uno de sus conceptos clínicos más conocidos es la depresión "reactiva" en oposición a la endógena.

Así, la prédica psico-biológica y la posición política de Meyer, contribuyeron a que los psicoanalistas que emigraban a EEUU huyendo de la Europa nazi tuvieran un medio cultural apto para difundir sus ideas.

Por otro lado, como consecuencia de este hecho tenemos una explicación por la que el psicoanálisis americano no criticará a Bleuler, sino mas bien a Kraepelin, lo que ya lo dejaba en oposición a la tradición krapeliniana de Freud.

Entonces, en este contexto intelectual al que hay que sumar los trabajos de Gesell, aparece Kanner con su cuadro.

Además, estas influencias iniciales explicarían su sensibilidad al psicoanálisis, dado que más tarde con los cambios en la Sociedad, pasará a polemizar con Bettelheim en torno a la causalidad de su síndrome. Finalizando en la década del 70 con la creencia de que se hallaría el origen orgánico del mismo.

Con respecto a E. Bleuler, ya es conocido que el concepto de esquizofrenia lo propuso como sustitución de la demencia precoz de E. Kraepelin, en pleno intercambio y transferencia positiva con los primeros trabajos psicoanalíticos de Freud. A pesar del hecho -que traerá consecuencias determinantes en el tema- que siempre se resistió a aceptar las teorías de la causalidad de la libido y de la sexualidad infantil.

En su tratado, postula que la alteración fundamental es orgánica y de la que derivan o se explican los síntomas de la enfermedad. Dicho trastorno provoca la escisión de la vida psíquica (spaltung), dando como resultado los síntomas primarios: el autismo y la ambivalencia. Esta noción de autismo, será destacada de aquí en más por otros autores como Minkowski (fenomenólogo) que la define como la "pérdida de contacto con la realidad que entraña como consecuencia una imposibilidad o una gran dificultad para comunicarse con los demás".

Sin embargo, no está nada claro en la obra de Bleuler si al autismo lo considera un síntoma, o una estructura patológica de toda la personalidad [4]. Asimismo, los psiquiatras infantiles van a tomar la patología unas veces como síntomas, otras como síndrome, y otras como una entidad nosológica totalmente autónoma. Cuestión que no puede sorprender, dado que en el campo del psicoanálisis, muchos psicoanalistas demuestran hasta el presente las mismas divergencias sobre este punto.

Asimismo, Kanner reflexiona en relación a los inicios del cuadro, tema que también hoy provoca disensos y diferentes puntos de vista. Más que un brote de tipo esquizofrénico, lo piensa como un “desarrollo” en el sentido jasperiano donde no existe una ruptura en la continuidad psíquica.

En definitiva, se puede comprobar que no compartimos el entusiasmo de algunos autores que señalan la importancia del psicoanálisis en la historia de la clínica con niños, marcando como hito el advenimiento del concepto controvertido de Kanner quien supuestamente al formularlo quedaría en deuda con esta teoría. Porque ya su marco conceptual desvía al psicoanálisis de sus principios, en tanto compromete y hace equívoca la causalidad del mismo, con lo que en cierta forma el término autismo oscurece más que clarifica el problema de las psicosis infantiles. Aún más, en este sentido habría que cuestionar su lugar central a la hora de definir dicha categoría, a la luz actual del predominio del paradigma biológico.

Haciendo un poco de historia, el éxito rotundo de la noción de esquizofrenia de Bleuler que luego se extendió al autismo infantil se debió también a que como en la psiquiatría del adulto existía el concepto de demencia precocísima, acuñado por Sante de Sanctis en 1908. Este será reformulado por la nueva mentalidad diagnóstica que se inicia en la década del 40. Podríamos ubicar en principio dos motivos fundamentales en este cambio: en primer lugar, la fuerte corriente psicoanalítica donde no hay que olvidar a M. Klein y el inicio de su apogeo. Así, en 1930, conduce la cura de Dick primer niño psicótico tratado por el psicoanálisis, al que consideraba esquizofrénico; en segundo término, prescinde del término de demencia, que lo liga a la noción de déficit neurológico, y que lleva en sí un pronóstico sombrío.

De todas maneras, el adaptar a la psicosis infantil la noción de esquizofrenia también generó controversias. Esta línea de pensamiento produjo una divergencia con los planteos freudianos que colaboró en el divorcio de las teorizaciones de las psicosis del adulto, con los cuadros de inicio en la infancia.

En este sentido, es ampliamente aceptado que el tema del desencadenamiento y la estabilización, la ruptura, la discontinuidad y la suplencia, son un problema a clarificar en las psicosis infantiles. Una crítica a este uso particular del concepto de esquizofrenia, es que -a diferencia de la del adulto- borra la idea de “brote” y pasa a estar influenciado por la noción de desarrollo. Así -como fue mencionado- a la carencia de un planteo de “ruptura” en Kanner, podríamos sumar la confusión que aporta M. Klein al hablar de “posiciones” depresivas y esquizoparanoides en el lactante como hechos normales de su evolución.

Más tarde, la idea de “desarrollo atípico” desconectada de las psicosis del adulto, será predominante a partir del DSM-III.

En este punto nos parece fundamental detenernos en el concepto de discontinuidad, siempre subrayado por J. Lacan en la clínica de las psicosis. Veremos que otras corrientes de la psiquiatría infantil lo ubican en sus cortes descriptivos al seguir también la huella de Clerambault y Kraepelin cuya clínica contempla aspectos sincrónicos y diacrónicos, el concepto de desencadenamiento, y los variados modos de compensación para el diagnóstico diferencial de las psicosis.

2. Las psicosis infantiles, entre Europa y Norteamérica

Para la revisión del tema de las psicosis infantiles y sus problemas conceptuales, es de sumo interés repasar las corrientes de pensamiento que marcaron una clara dicotomía entre Europa y Norteamérica. Especialmente, el período comprendido entre las dos guerras mundiales y los años inmediatamente posteriores.

En principio, las décadas de los 40 y 50 coinciden con la época dorada de la psiquiatría infantil norteamericana, en contraste con Europa, que seguramente se preocupaba más por la supervivencia de sus niños antes de poder prestar atención a sus problemas patológicos. Luego de la Guerra, los primeros psiquiatras infantiles europeos formados más en la tradición alemana y francesa, han tenido que vérselas con los cuadros clínicos “heredados” de los norteamericanos.

En lo que respecta a Estados Unidos de entrada existieron varias corrientes: por un lado las posiciones claramente

opuestas representadas por L. Bender, biólogo, y por M. Mahler, psicoanalista, con su teoría de la relación simbiótica madre-hijo en la génesis de la psicosis. Y, en un desesperado intento de reconciliación, L. Kanner.

Previamente a estos autores, aparece el aporte de la introductora del pensamiento de Bleuler en la psiquiatría infantil norteamericana: L. Despert. Verdadera pionera en este terreno, define en 1937 a la esquizofrenia infantil como “enfermedad procesual en la cual la pérdida de contacto con la realidad es coincidente con, o determinada por la aparición de pensamiento autístico y acompañada por fenómenos específicos de regresión y disociación” (Ier Congreso Internacional de Psiquiatría Infantil. París). En su concepción otorga una importancia decisiva a la disociación afectiva, y como manifestación primordial la disociación entre el lenguaje como signo y el lenguaje como función.

Luego, en un intento de marcar diferencias con Kraepelin que lo efectúa por el modo de terminación, establece una clasificación en tres grupos según el modo de comienzo:

1. Formas de comienzo agudo: con excitación motriz e insomnio o estupor, rigidez postural muscular y actitudes catatónicas. Llama la atención sobre la confusión y la ansiedad abismal que origina estados de pánico. Y los tres síntomas que más destaca son: movimientos extraños, ansiedad aguda y mutismo.
2. Formas de comienzo insidioso: en los menores de 7 años dice que dominan las compulsiones rituales. Formulan reiteradamente preguntas y se preocupan en exceso por conceptos abstractos, figuras y cuestiones de “astronomía”. Además encuentra agresividad y falta de adaptación social. Retraimiento, irritabilidad o abierta hostilidad hacia los padres son las alteraciones afectivas más presentes. Por último, se presentan con intensa ansiedad, que cuando disminuye se transforma en autismo y disminución de la capacidad de contacto social. Luego, en los mayores de 7 años hay alucinaciones y delirios persecutorios y somáticos.
3. Formas de comienzo insidioso con episodio desencadenante agudo: describe que domina la ansiedad, excitación y excesiva e intempestiva locuacidad, que acaba transformándose en mutismo. Hay delirios y alucinaciones.

En lo que respecta a L. Bender, siempre mantuvo que la esquizofrenia era una encefalopatía, un “déficit de maduración a nivel embrionario genéticamente condicionado ya activado por la crisis fisiológica del nacimiento”. A diferencia de otros autores, destacó insistentemente en sus descripciones que el niño esquizofrénico no se muestra retraído en sus contactos sociales y humanos (léase autismo, aunque no lo explicita), sino patológicamente invasor -al menos durante un período- en su intento de superar el terror, que le domina en su relación con la imagen del padre o el terapeuta.

Estas diferencias fenoménicas en los casos clínicos nos llevan a preguntar si: ¿no tendríamos que pensar que puede haber “el niño Bender” por un lado, y “el niño Kanner” por otro?, y entonces quizás la respuesta sería que dependiendo del clínico que los recepcione se puede constituir una serie conocida: “el niño Klein”, “el niño Bettelheim”, etc.

En la otra vertiente del mapa norteamericano, mencionábamos a M. Mahler. Su teoría se centra en la significación de la relación simbiótica madre-hijo en la génesis de la esquizofrenia, describiendo en 1952 un cuadro clínico que denomina psicosis simbiótica.

Nuevamente, ¿su dificultad en delimitarlo como entidad clínica, no estaría relacionado con un tipo clínico: “el niño Mahler”?

Por otra parte, resulta interesante ver como su descripción es un intento por establecer un puente de unión entre los hallazgos de la escuela norteamericana (a la que pertenece geográficamente) con la más pura tradición kleiniana (a la que pertenece ideológicamente). Entonces, distingue por un lado un autismo infantil primario, el de Kanner, cuya psicopatología básica deriva de “no conseguir el Yo infantil percibir emocionalmente a la madre como representativa del mundo exterior, como la primera representante de la realidad exterior”. En el Yo del niño autista, la madre como persona y como entidad separada no serían nunca objeto de catexis.

En cambio, su segundo cuadro la psicosis simbiótica, presenta una relación simbiótica precoz madre-hijo que no progresa hasta el estado de catexis libidinosa del objeto. La representación mental de la madre permanece inseparable del sí mismo o se fusiona progresivamente con él. El objetivo primordial del niño parece ser mantener la ilusión de omnipotencia mediante la fusión simbiótica con la madre, alejando de este modo las reacciones de pánico

cuando se siente atemorizado por la amenaza o el inminente peligro de separación de la misma.

Estos últimos fenómenos aparecen como los síntomas más destacables, de lo que podríamos ver los efectos de un "Fort-Da fallido", en contraste con el "autismo" del otro cuadro.

Se provocan así confusiones en relación a delimitaciones sintomáticas, que en realidad responderían a constelaciones fenoménicas de la no extracción del objeto en la psicosis. Es decir, para nuestro punto de vista, fenómenos observables de la falta del juicio de atribución freudiano, de la bejahung que destaca Lacan como afirmación primera que introduce a "la palabra como muerte de la cosa".

Por último las posiciones americanas a partir de 1980 con la tercera edición del DSM (DSM-III), darán un giro radical al afirmar que el autismo era diferente de la esquizofrenia, así como que su contexto correcto era incluirlo dentro de los Trastornos generalizados del desarrollo. Una primer consecuencia de esta nomenclatura, es que el autismo infantil, queda subsumido en una categoría amplia -regida por enfermedades neurológicas- que se caracteriza por el "espectro autista", y a su vez diferenciado de la esquizofrenia de inicio prepuberal.

El antecedente de este cambio, fueron los estudios de Michael Rutter en 1965 donde informó de sus resultados de un seguimiento de 63 niños prepúberes con diagnóstico de psicosis infantil (autismo), cuyos datos permitían diferenciar al autismo de la esquizofrenia, e indicaban una estrecha asociación del mismo con factores orgánicos, como lesión cerebral y subnormalidad mental.

Así, las dos primeras ediciones del DSM reflejaban la locura partiendo del paradigma psico-social predominante en esa época, y por lo tanto el autismo era una variante o la expresión más precoz de la esquizofrenia del adulto. Luego en 1972 y 1978, Rutter publicó sus cuatro criterios diagnósticos que resultaron determinantes: inicio antes de los 30 meses de edad, deterioro del desarrollo social, retraso y desviación del desarrollo del habla, e insistencia en la similitud. Además, puso énfasis en la necesidad de evaluar las alteraciones sociales y del habla en relación con el nivel intelectual del niño, así como de especificar su estado médico y neurológico [5].

De este modo, el DSM-III, que coincide con el advenimiento de un nuevo paradigma de explicación de la locura en términos biológicos -de la mano del modelo económico neoliberal imperante-, basó sus criterios en las modificaciones que Rutter hizo de Kanner y ubicó el autismo infantil -como ya se dijo- en la nueva categoría de los trastornos del desarrollo. Con el término "generalizados" destaca la gravedad de que se encontrarían invadidos la mayor parte de los aspectos del desarrollo y comportamiento del niño (cognoscitivos, relaciones sociales, habla y juego).

En el DSM-III-R (edición revisada) el término "autismo infantil" se cambia por el más abarcativo e inespecífico "trastorno autista" y finalmente el DSM-IV confluye con la clasificación de la OMS (ICD-10), que también abandona la categoría de psicosis iniciada en la infancia por el de Trastorno del desarrollo psicológico [6]. Quedando limitados los siguientes cuadros:

- 1- el Trastorno Autista: dentro de los criterios se enfatiza que es "una categoría (que) se reserva para trastornos de la comunicación que no cumplen los criterios de ningún trastorno de la comunicación específico". Asimismo catalogan que es un cuadro de aparición anterior a los 3 años, y su diagnóstico está condicionado a que lo observado no se explique mejor por un trastorno de Rett, o de un trastorno desintegrativo infantil.
- 2- el Trastorno de Rett: es claramente el único de origen orgánico, afecta sólo a niñas, con microcefalia, alteraciones del crecimiento y el desarrollo a partir de los 5 a 48 meses de edad. Con la consecuente pérdida de habilidades, y graves síntomas neurológicos.
- 3- el Trastorno Desintegrativo Infantil: comienza entre los 2 y 10 años. El manual indica que se debe descartar esquizofrenia para su diagnóstico. Precisamente, nos parece por su sintomatología que estaríamos frente a un cuadro psicótico desencadenado en esa edad.
- 4- el Trastorno de Asperger: recupera vigencia el cuadro descrito en 1944, por este psiquiatra viene bajo el nombre de "psicopatía autística". Emparentado temporal y clínicamente con el cuadro de Kanner.

Finalizaremos el comentario de este manual resaltando que establece que estos cuadros son acompañados siempre

de algún grado de retraso mental. Favoreciendo de este modo, un abordaje terapéutico que privilegia los dispositivos y programas educacionales.

Desde el otro lado del Atlántico, vemos que la situación en sus inicios era francamente diferente.

En lo que respecta a la psiquiatría francesa, en la primera época la figura dominante fue indiscutiblemente G. Heuyer. Entre cuyos títulos, ostenta el de ser el primer catedrático de Psiquiatría Infantil en el mundo.

Este autor organicista, emplea las descripciones de la Demencia precocísima teniendo como referencia a Kraepelin; y sumando además, los aportes de su contemporáneo de Clerambault, sobretudo las definiciones en torno a las leyes de la edad y la masividad, que condicionan las manifestaciones clínicas según el momento de la vida en que irrumpe el automatismo mental.

Al respecto, en las actas de las sesiones de la Sociedad Médico-Psicológica de Mayo de 1933 se puede leer el relato conjunto de Heuyer, J. Lacan, y M. Claude sobre un caso de demencia precocísima [7]. En la reseña del 9 de ese mes se consigna brevemente que hacían la presentación de un niño de 10 años y medio, cuyos trastornos intensos habían comenzado hacía más de un año “aparentemente luego de un estado infeccioso mal descrito por sus observadores, lo que oscurece el problema etiológico”.

En 1908, como ya fue dicho, Sante de Sanctis es el primero que describe una forma peculiar de “locura” en la infancia. Se trataba para este psiquiatra italiano del mismo proceso de la Demencia precoz, pero que por darse antes de la pubertad evolucionaba en forma mas rápida y masiva hacia la demencia.

Para Heuyer ésto último verificaba la ley de la edad de Clerambault, quién establece una correspondencia clínica entre el momento vital del desencadenamiento y el cuadro nosográfico que se manifiesta. Así hallamos:

- En el feto: idiotez y gran trauma motor.
- En el niño: imbecilidad, traumatismo motor más circunscripto.
- En el muchacho: demencia global, tras confusión agitada.
- En el adolescente: hebefrenia y catatonía.
- Más tarde, hasta los 30 años: demencia paranoide.
- Pasados los 40: psicosis crónica alucinatoria sin demencia o con demencia muy especial y tardía.

Cuanto mas joven, mas masiva es la instalación del Gran Automatismo Mental (Ideoverbal, sensorial, ideomotriz o psicomotor).

Por lo tanto, al igual que en los planteos mas conocidos del adulto, aparece el Síndrome de Clerambault, como metáfora, como envoltura formal pertinente para señalar el momento en que el significante irrumpe -atemático, neutro, xenopático- en la psicosis infantil, abarcando desde el eco del pensamiento -del pequeño automatismo-, hasta las alucinaciones verbales, olfativas, cenestésicas, y las ideas de persecución, influencia, posesión, etc. En esta misma serie, podríamos ubicar, como parte de la disyunción entre lo simbólico-real y lo imaginario la desafectación corporal, y otro fenómeno comprobable como la desorganización motora.

Asimismo, dada su pertinencia, las descripciones de Heuyer sobre la Demencia Precocísima incluyen los siguientes puntos de gran valor [8]:

- subraya una discontinuidad: son trastornos que “forman contraste con la vida anterior del sujeto”,
- habría una anticipación de la psicosis del adulto,
- y se manifestaría por tres formas clínicas predominantes:

1. El enfermo se cierra en un hermetismo del que es difícil sacarlo. Adopta posturas extrañas en las que permanecen horas y horas, existe flexibilidad cérea, y la rigidez cataléptica es típica de esta forma.

Aquí, incluye el autismo de Bleuler como síntoma para nombrar el encierro en sí mismo, y la falta de interés por el mundo externo. Agrega que ante esto los pacientes pueden perecer en accidentes, porque al producirse continúan inmutables sin tratar de ponerse a salvo.

Resulta evidente que en esta forma clínica los síntomas predominantes están vinculados con el registro del cuerpo.

Desde estos planteos, parecería que el uso que los autores dan al término “autismo” es para representar dos fenómenos de diferente orden pero conectados entre sí: por un lado la desafectación corporal, y por otro, la irrupción alucinatoria.

Por último, Heuyer destaca: el negativismo, el oposicionismo, provocados frente a la presencia de un otro. Donde las negativas tienen su correlato corporal, y no solamente con los dichos, los pequeños retienen sus deposiciones, rechazan los alimentos, llegando a correr peligro sus vidas.

Finalmente la desorganización corporal, puede tomar la vertiente opuesta presentándose con estados de excitación, y entonces se golpean, agreden a los familiares o a personas cercanas, rompen todo cuanto cae en sus manos, incluso sus vestimentas.

2. Tipo clínico con predominio de fenómenos alucinatorios e ideas delirantes: las descripciones en estos casos coinciden con las hechas por Víctor Tausk en su célebre artículo sobre el “aparato o máquina de influencia” en la esquizofrenia [9].

Las ideas delirantes de perjuicio y persecución, son alimentadas por alucinaciones visuales, auditivas, y cenestésicas. “Sus enemigos le insultan por radio y se le aparecen colgados de la lámpara desde la que le envían corrientes para molestarle y arrancarle las vísceras”.

Frases, que también recuerdan las expresadas por Joey, el caso famoso de Bruno Bettelheim que testimonia de una máquina que lo controla por telecomando [10]. Por ejemplo, los dibujos de este pequeño muestran la “articulación de aceite” que lo protegía de una evisceración completa y la “transmisión del Blinderator (...) que ciega”.

Sus dichos, expresan el síndrome de exterioridad que estos niños padecen, el esfuerzo por tratar de articular la disyunción entre neologismo y cuerpo.

3. La última forma clínica es la que muchos autores dan por “el pseudo deficiente mental”. Heuyer dice que: “El enfermo dá una impresión de estupidez, ríe a veces sin motivo, con risa estereotipada”. Hay una discordancia progresiva en el discurso, haciéndose vago, rebuscado, desaliñado, “tonto”, con un correlato de hipoafectividad y de movimientos sin finalidad alguna.

Pasaremos ahora a mencionar otros trabajos que ilustran también el panorama de la psiquiatría infantil en Francia.

Así, en la post-guerra prevalecen las investigaciones psicoanalíticas encabezadas por Serge Lebovici, y continuadas por René Diatkine. Actualmente, quizá uno de sus discípulos más destacados es Roger Misés, que desde la década del 70 es el responsable del capítulo dedicado a las psicosis infantiles en la Enciclopedia Médico-Quirúrgica [11]. En su extenso artículo propone tres grandes grupos donde se vislumbra cierta incongruencia, desde las referencias que toma, heterogéneas y en cierta forma contrapuestas. Así clasifica a los cuadros en:

1. Psicosis precoces (en clara referencia a la edad de aparición).
2. Psicosis de la fase de latencia (según la categoría tomada de Freud, y utilizada por el autor para designar el período comprendido entre los cuatro - cinco años hasta la pubertad).
3. Psicosis agudas (aquí la referencia es al curso de la enfermedad).

En una descripción clínica dificultosa y poco clara incluye dentro de las psicosis precoces, las psicosis autistas (en las que figuran todos los cuadros descriptos de autismo por los diferentes autores, hasta la fecha), las psicosis de expresión deficitaria, y las distorsiones psicóticas precoces de la personalidad (incluyendo a la psicosis simbiótica de Mahler).

Por último, destacaría un esfuerzo de respuesta al DSM, con Misés a la cabeza, de algunos clínicos franceses que impulsan la CFTMEA (Clasificación Francesa de los Trastornos Mentales del Niño y del Adolescente). Este intento busca inscribir una clasificación propia de la infancia y la adolescencia, que se diferencie de la otra clasificación general donde se engloban a la vez los trastornos del niño y los del adulto [12].

Esta iniciativa de resistencia, reconoce razones y antecedentes previos: por ejemplo, los estudios de Lebovici y Sadoun que habían llegado a una clasificación triaxial, reformada en la conferencia de la OMS en 1967 sobre los trastornos mentales del niño y del adolescente. En esa oportunidad trabajaron en común con otros psiquiatras, especialmente con el inglés Michael Rutter.

Asimismo hallamos como un elemento distintivo, que en la clasificación francesa los trabajos propuestos por Anna Freud están muy presentes, situando las “neurosis” y las “disarmonías” según la concepción de los mecanismos de Defensa del Yo.

Continuando con otros autores europeos, no se puede dejar de mencionar a J. De Ajuriaguerra, quien trabajando en Suiza tiene posiciones cercanas a las francesas. Reproduciendo casi exactamente el esquema de Misés con ligeras modificaciones. Con respecto al autismo infantil precoz señala que: “al nacer no suele observarse ninguna anomalía en los niños, y es entre el cuarto y el octavo mes el momento en que suele llamar la atención de los padres la ausencia de los movimientos de anticipación”, que se presentan normalmente al querer levantarlos en brazos. Describe también la apatía, los juegos ritualizados, la ausencia de interés por la exploración de su cuerpo y por los juegos que permiten una socialización; y la indiferencia ante su imagen en el espejo. En cuanto al lenguaje, señala el mutismo absoluto de algunos, el habla limitada y anormal en otros, siendo lo más característico la repetición de lo que oyen en forma de ecolalia. Por último destaca la inversión de los pronombres: “yo para los demás, y tú para ellos mismos”, y la presencia frecuente de melodías rítmicas sin sentido.

Siguiendo con este panorama, podemos situar en Gran Bretaña un desarrollo autónomo tanto de la clínica de adultos y la infantil, con respecto al resto de Europa. Con una fuerte tradición pragmática, impulsados en necesidades puramente asistenciales, privilegian en consecuencia los síntomas más “objetivos”, los de la conducta.

Es este parámetro de lo más variable en la clínica con niños, lo que produjo como resultado una gran confusión, y para solucionarlo en 1961 M. Creak, propuso una “lista de síntomas” que sirviera de orientación y fijó criterios diagnósticos en base a 9 puntos. Pero esta enumeración no gradativa, donde todos los ítems eran considerados de igual importancia, también fracasó por ser de una excesiva generalidad y de escasa especificidad.

Finalmente, llegamos a Rutter ya destacado por su influencia incluso más allá de la psiquiatría inglesa. Sus posiciones pueden resumirse de la siguiente forma: postula que la psicosis infantil no forma parte de la esquizofrenia del adulto, y que los trastornos del lenguaje tienen un carácter de alteración primaria, partiendo de un daño orgánico cerebral. También afirma que otros trastornos de la percepción son probablemente importantes, subrayando que la psicosis no es primariamente emocional en su origen, y que los factores psicógenos sólo desempeñarían un papel secundario. Aunque acepta, que “las relaciones emocionales del niño pueden ser fundamentales en la superación o no de sus inhibiciones”.

Por sus hipótesis, Rutter llega a pensar en una estrecha relación esquizofrenia-disfasia.

Pero luego, otros autores han llegado a refutar dichas ideas haciendo hincapié que las fluctuaciones de la comprensión y atención al lenguaje en el niño psicótico, no es al azar sino que aparece “fuertemente motivada”. Así, mientras que el niño disfásico no depende de motivos particulares sino de los cambios a nivel de la actividad cerebral, el psicótico que hasta hace un momento se mostraba indiferente a las estimulaciones verbales, de pronto se orienta activamente hacia el observador que le habla y responde con actividades complejas.

En cuanto a las afirmaciones de Rutter que más trascendencia tuvieron se encuentran las pronunciadas en relación a que el pronóstico estaría condicionado a la educación que eventualmente reciba el niño “autista”.

3. La clínica edipizante del “autismo” y el ascenso del cognitivismo

Algunas teorizaciones del psicoanálisis en relación a las psicosis infantiles pueden justificar ciertas críticas, y la adopción de posiciones que favorecen el abordaje de las terapias cognitivo-comportamentales y las estrategias educativas. Principalmente, las críticas apuntan a la edipización de la causalidad, y al aspecto deficitario con que quedan enmarcadas estas psicosis.

En un reciente artículo, J.C Maleval efectúa un repaso de cuatro autores que nos parece interesante citar para este desarrollo [13]. Al respecto, sitúa que la posición de M. Mahler afín a la corriente genética annafeudiana aparece también en los DSM. En cuanto al autista, recuerda que Mahler sostiene que se comporta como “si no oyera nada” en tanto hay una denegación de la satisfacción alucinatoria, al considerar que se trata de la regresión libidinal más profunda. En la cual el sujeto se separa alucinatoriamente de las fuentes de percepción sensorial del mundo “viviente” que demanda respuestas emocionales sociales.

En 1967, Bettelheim postula en su célebre obra “La Fortaleza vacía” una terapia a través del entorno, siguiendo un enfoque tributario de su experiencia en los campos de concentración. El niño que describe está abierto a la angustia más extrema, y la reacción autista resulta una respuesta a haber estado sometido a condiciones extremas de vida (estableciendo una ecuación que se puede resumir como Madre = Muerte).

Por la misma época en Londres, la corriente kleiniana encuentra en Meltzer un representante importante que piensa que el autista está “desmantelado”, con lo que deja errar los diferentes sentidos, internos y externos, de manera que se fijaría en los objetos más estimulantes del momento. El niño se hallaría en un estado primitivo esencialmente “sin actividad mental”, retirado del mundo en un grado cero de la transferencia. Para Meltzer, el autista no está angustiado, no se defiende, es el ser arcaico por excelencia.

En coincidencia con éste, Tustin piensa que estos niños no tienen actividad mental; aunque se diferencia de lo anterior cuando observa que ponen en marcha mecanismos de protección ante una prueba dolorosa.

Para esta autora existiría un traumatismo oral precoz, un fantasma catastrófico de un seno o un pezón arrancado prematuramente, donde el sujeto habría hecho en forma demasiado temprana la experiencia de separación respecto del objeto de satisfacción pulsional. Esta experiencia traumática deja un “agujero negro” en la boca, que genera el sentimiento de haber perdido una parte vital del cuerpo y que estaría poblado de objetos persecutorios. Añadiendo que la cápsula protectora del autismo recubre dicho agujero.

En consecuencia, para Maleval, estos enfoques durante mucho tiempo produjeron un imaginario en los clínicos de que el autismo tenía un pronóstico sombrío, y que bordeaba la demencia.

Por otro lado, si bien los primeros planteos cognitivistas como el de Rimland en 1964, no contribuyeron a mejorar su recepción, a partir de los años setenta se produce un viraje vinculado a las siguientes circunstancias: hallazgos clínicos que comprobaban en los sujetos capacidades poco compatibles con la imagen deficitaria de su patología, como sugerían las primeras descripciones de Kanner y las mencionadas teorías psicoanalíticas. Esto hizo que se recupere la antigua categoría de los “idiotas sabios” para nuevas investigaciones, reforzada por un contexto cultural que se sensibiliza a estas propuestas como lo marca el éxito de la película “Rain man” en 1971, que describe la historia de un autista sabio.

Desde esta perspectiva, que propone una versión menos negativa, es que Maleval valora la descripción de Asperger cuya “psicopatía autística” demuestra una “riqueza de la vida interior” que no se condice con los planteos que acentuaban la presencia de una psicosis precosísima sin actividad mental.

El otro hecho que hizo perder terreno a las posiciones del psicoanálisis, fue que en una época donde se comienza cada vez más sólo a esperar las buenas noticias, transformando incompatible aceptar un pronóstico deficitario, tampoco pasan a tolerarse las afirmaciones sobre los padres “patógenos” que acentúa el sentimiento de culpa en los mismos.

Estas consideraciones fenoménicas tan comunes en los inicios, por ejemplo de la “madre fría”, indiferente, desapegada y obsesiva que suministraba “cuidados mecanizados”, se mostraron inconducentes para explicar los casos donde los mismos padres criaban hijos normales, o cuando otros padres de hijos autistas no correspondían con los supuestos estereotipos que se describían como patógenos.

Así, progresivamente estas teorías indujeron reacciones de oposición entre padres y médicos, y crearon “confusión y culpa en padres que ya soportaban la carga de cuidar a un hijo autista” [14].

Una de las implicancias más importantes de estos cambios, además del advenimiento del concepto de trastor-

no generalizado del desarrollo, fue el impulso de nuevas medidas terapéuticas que disminuían el papel de la psiquiatría a favor de la educación especial, estrategia pedagógica que terminó de elaborarse a partir de 1972 con el programa TEACCH (Treatment and Education of Autistic Children and related Communication Handicapped Children), creado en Carolina del Norte, que incluía la participación de los padres a los fines de que los métodos utilizados en clase se transfirieran al hogar.

Por otro lado, ya hemos dicho que en este trabajo buscamos poner en cuestión la validez y por lo tanto la pertinencia del término "autismo" como entidad nosográfica porque aunque algunos autores intenten darle otro sentido mas ajustado a los conceptos de Lacan, no se puede evitar su peso moral en la Sociedad, su "pecado de origen": el privilegio de las emociones y el rechazo a la articulación freudiana entre decir y economía libidinal.

Pensando que la concepción lacaniana de la envoltura formal del síntoma es una defensa frente a lo real, nos parece acertada la crítica que efectúan Gilles Deleuze y Felix Guattari, cuando dicen que la psiquiatría, y algunos psicoanalistas, basan sus teorizaciones en el concepto de Yo, y su regulación por códigos sociales que dejan englobados bajo la denominación de "Edipo" [15]. Su elogio a Clerambault se justifica porque su tesis les permite lanzar un argumento contra la "edipización", y destacan de aquel su idea de que el delirio con su carácter global sistemático, es secundario a "fenómenos de automatismo parcelarios y locales". Es decir, que lo primario son los fenómenos atemáticos, "de eco, de sonorización, de explosión, de sin sentido".

En sus argumentos sobre la génesis de la teoría de la esquizofrenia, válidos para la desencadenada en la infancia, dicen que se ha basado en tres conceptos que constituyen su fórmula trinitaria: la disociación (Krapelin), el autismo (Bleuler), el espacio-tiempo, o el ser-en-el-mundo (Binswanger). El primero es un concepto explicativo que pretende indicar el trastorno específico o el déficit primario (orgánico). El segundo es un concepto comprensivo que indica la especificidad del efecto, "el desapego a la realidad acompañado por una predominancia relativa o absoluta de la vida interior". Y por último, el tercero es un concepto expresivo que descubre o redescubre al hombre delirante (en términos generales al "loco") en su mundo específico.

Según los autores del "Anti-Edipo" estos tres conceptos tienen en común el relacionar el problema de la esquizofrenia con el Yo, a través de "la imagen del cuerpo". Pero agregan, "el Yo es como papá-mamá", mientras que el "esquizo (...) está más allá, está detrás, debajo, en otro lugar, pero no en esos problemas", resaltando en términos que evocan a Tausk la ruptura, la disyunción, y la conjunción "maquínica".

Asimismo, el "fastidioso concepto de autismo" también le es criticado a Bettelheim; si bien hay un elogio clínico por sus observaciones del "niño-máquina". Pero, es con el relato del "caso Dick" donde Deleuze y Guattari ejemplifican el impulso edipizante en la psicopatología, citando el artículo donde M. Klein escribe: "La primera vez que Dick vino a mi consulta no manifestó ninguna emoción cuando la niñera me lo confió. Cuando le enseñé los juguetes que tenía preparados, los miró sin el menor interés. Agarré un tren grande y lo coloqué al lado de un tren mas pequeño y los llamé con el nombre de "tren papá" y "tren Dick". A continuación, tomó el tren que yo había llamado "Dick", y lo hizo rodar hasta la ventana, y dijo "Estación". Yo le expliqué "la estación es mamá; Dick entra en mamá".

Al respecto, cabe hacer una salvedad, porque aceptamos como válida la crítica de que la producción es rápidamente "aplastada", "abatida", por las imágenes parentales: Edipo (norma social), convertido en la piedra de toque de una lógica. Pero sabemos que más allá de M. Klein y sus planteos teóricos, su intervención fué efectiva en términos de compensación del niño, dado que como señala Lacan la misma resultó en un "enchapado edípico" imaginario, a modo de una suplencia. Concepto que más tarde continuará desarrollando a partir de la clínica "borromea", que el significante del Nombre del Padre no es algo previo en la estructura, sino una invención, un artificio sobre un agujero, un síntoma.

Finalmente, a modo de conclusión de esta parte podríamos situar que las descripciones psiquiátricas más pertinentes serían aquellas que por su "envoltura formal" dan cuenta de los siguientes puntos:

- El restablecimiento del concepto freudiano de autoerotismo que ubica la articulación primera entre lenguaje y economía libidinal. En un trayecto inverso al de Bleuler que rechazaba el descubrimiento fundamental de la sexualidad infantil.

- El hecho de que el lenguaje pre-existe al sujeto, y que su condición de “parletre” (ser hablante) está vinculado a esa “máquina” externa que lo parasita, cuya metáfora es el Síndrome de de Clerambault.

- El estatuto de la Behajung freudiana, su no inscripción y las formas clínicas que se desprenden en relación a “das Ding”, La Cosa.

En 1914, Freud describe a la parafrenia (término con el que intentaba sustituir al de demencia precoz) como el resultado del triunfo de la represión, y la fijación al autoerotismo. Cuya fase de reconstrucción no está representado por el delirio, sino por el mecanismo alucinatorio y las estereotipias motrices -y verbales-, como intentos de restablecer la libido a los objetos. Tiempo después agregará que el “lenguaje esquizofrénico” se caracteriza por tomar las palabras como cosas (Ding).

Podríamos asignar a estos conceptos el carácter de primeros indicios para un camino de esclarecimiento de las psicosis infantiles, que se ajusta también con el dato clínico que el campo de la esquizofrenia domina en relación al de la paranoia. En este sentido lo dicho por Freud lo refrenda, teniendo en cuenta las figuras del amor, ya que mientras hace corresponder para la paranoia la erotomanía, encuentra el mismo límite para su parafrenia como ocurre con las psicosis infantiles, que es la dificultad de responder sobre la posibilidad de que en esos casos exista algún tipo de amor objetal.

4. El “blocking” de Bleuler, y el Automatismo mental de Clérambault

Como ya se mencionó el autismo infantil desde sus orígenes tiene como ejes la disociación afectiva, el concepto de Yo regulado por códigos sociales, e incluso las ideas de Binswanger del espacio- tiempo, y/o el ser-en-el-mundo.

El “bloqueo afectivo” afín a estas formulaciones, y tan extendido en la cultura para explicar ciertas inhibiciones de la infancia, proviene de lo que Bleuler llamó “blocking”: síntoma que describe la interrupción de la cadena asociativa “la obstrucción o el detenimiento del pensar” [16] y que también tiene un correlato en la esfera motora. Junto con esto señala un hecho aparentemente opuesto: algunos pacientes presentan la sensación de verse forzados a pensar. Incluso llega a decir que ambos fenómenos pueden aparecer en el mismo paciente.

Por otro lado, Clerambault en una forma más pertinente al significante “neutro” y “atemático”, hace otra lectura de los mismos padecimientos, describiéndolos dentro del pequeño automatismo mental como fenómenos negativos (anideicos) y positivos (intrusivos). Figuras que toma Lacan según el momento de su enseñanza, para ilustrar respectivamente la ruptura de la cadena significante y la perplejidad en el seminario sobre Schreber y luego en los 70 cuando se refiere al parasitismo del lenguaje y el sinthome.

5. El Otro, la esquizofrenia y las enfermedades de la mentalidad

Estas coordenadas permiten introducir algunas puntuaciones sobre la clínica diferencial de las psicosis.

En las psicosis infantiles de presentación “autista” se comprueba claramente la primitiva disyunción entre lalengua y el goce originario.

El llamado autista, como el esquizofrénico, se definen para Lacan por presentarse atrapados en lalengua, sin una posible elucubración de lenguaje, sin ninguno de los discursos establecidos. Desde este punto conceptual, la psicosis es la normalidad, y son las otras estructuras las que deben obtenerse por corte o por suplemento a partir de la figura topológica que las metaforiza, la aesfera. Como explica J.A.Miller, la estructura del automatismo mental es lo normal, lo que implica que en la práctica hay que interrogarse sobre lo que viene a obliterar la emisión del receptor [17].

Lejos de estar sin actividad mental, Lacan define a estos niños como “personajes verbosos” que se escuchan a ellos mismos. Así, efectivamente abre para el autismo una clínica de la alucinación, y del ceñimiento de su parasitismo, teniendo en cuenta su inmersión en lo real.

Al respecto existen variados indicios sobre el camino del autismo infantil, predominantemente en conexión con la esquizofrenia. Esta observación es común a casi todos los marcos conceptuales; así un estudio sobre las formas evolutivas alcanzadas luego de un seguimiento de 100 casos durante 20 años, llegó a la conclusión que las mismas se podrían agrupar en dos cuadros: la esquizofrenia, y la formación de carácter, con diversos grados de lazo social [18].

También, E. Laurent vincula con mayor frecuencia al niño autista con la vertiente esquizofrénica [19], señalando que el esfuerzo que hace no es tanto movilizar toda la metáfora para reconstruir una metáfora delirante, sino el hacer función con sus órganos puesto que no ha simbolizado esto en el falo.

En este sentido, el caso "Joey" de Bruno Bettelheim [20] es desde el psicoanálisis un aporte importante, por su variada presentación clínica y el hecho de ser un relato que abarca desde los primeros meses de vida hasta los inicios de la adultez. Así es como relata una primer secuencia que va hasta los 7 años donde predominan los signos del "autismo": un contraste dramático entre su fascinación por lo mecánico (que incluía su cuerpo), y las personas que lo rodeaban a las que no prestaba atención. Sumado al uso neológico autorreferencial del lenguaje, y fenómenos imaginarios como la falta de una organización tópica al estadio del espejo, la ausencia del "complejo del semejante", e inversión de los pronombres personales.

Luego al finalizar esta etapa, habla de su persona al modo alucinatorio del comentario de actos: "quiero que la señorita M. te empuje en la hamaca". Hecho que se repetirá en otra parte del historial cuando dice en voz baja luego de un baño, "aquí te llevan incluso a la cama".

Posteriormente, a los 9 años, a partir del pasaje por una institución religiosa de "rígidas normas" sobreviene la salida del autismo y la entrada en el delirio que le ha valido el bautismo del "niño máquina". Circunstancia que marca la tesis que sigue este trabajo, y que -junto a otros casos- permite sacar una conclusión más general: el "autismo" sería una fase transitoria que evoluciona hacia la "psicotización", hacia diferentes tipos de psicosis.

Siguiendo la orientación lacaniana en relación a las mismas, lo que el clínico busca fundamentalmente para su diagnóstico son los modos de localización del goce.

A partir de estas indicaciones conviene en principio despejar un punto de mucha controversia, como es el estatuto del Otro en el autismo. Al respecto, en principio se puede afirmar que hay Otro pero que nunca se trata de un Otro barrado. Por otro lado, la existencia del Otro tendría varios modos de presentación desde el punto de vista imaginario como se verifica en algunas respuestas frente al partenaire, la toma de distancia, el rechazo absoluto, y otros modos de reaccionar hacia lo que surge como "intrusión".

La explicación para esto sería que el conjunto del lenguaje está alucinado, que estos niños tienen como Otro a la lengua y por lo tanto aparecería la pura exterioridad significante encarnada en el partenaire como Otro-amo.

Asimismo, esta relación a lo real es la que dificulta muchas veces los primeros acercamientos al niño. Un verdadero arte, un "saber hacer" que poco a poco la práctica enseña, y que por lo general resulta en un hecho "traumático" del analista, porque rompe con la homeostasis que el niño autista tiene con sus voces.

Por último, hay acuerdo en que es poco frecuente la vertiente paranoica, la localización del goce en el Otro.

Por lo tanto, el problema quedaría más bien del lado de la esquizofrenia y/o de las enfermedades de la mentalidad, que se presentan por su retorno del goce en una repartición cartesiana: el cuerpo esquizofrénico, y la mente pura.

Brevemente recordaremos la definición que dice que en la esquizofrenia todo lo simbólico se hace real, donde hay una iteración que hace que falte la falta, que se manifiesta por ejemplo en la estereotipia y la ecolalia, en la pura repetición. Y también, aparece muchas veces en forma dramática con la invasión del goce en el cuerpo, en la agitación, en el lenguaje de órganos y/o en la auto-mutilación como intento de vaciamiento del mismo.

Con respecto a las enfermedades de la mentalidad, son mencionadas por J. Lacan -en 1976- luego de una presentación de enfermos [21], en referencia a los pacientes que padecen del síndrome de automatismo mental "puro" (sin mecanismo interpretativo). Allí el retorno del goce está localizado en el mismo parasitismo del lenguaje, y en

contraposición se verifica la deriva imaginaria del cuerpo, como se deduce del comentario de la paciente cuando afirma que: "no sabía qué cuerpo poner bajo el vestido".

En este sentido, en el historial del "niño-máquina" se encuentran una serie de padecimientos que remiten a cada una de estas vertientes clínicas: en relación a los fenómenos de lenguaje de órgano, más esquizofrénicos, se ilustran por la frase "tengo que vaciar toda mi sangre porque hace demasiado calor", y por otro lado la "ausencia" de un cuerpo, se manifiesta en un "ritual" donde siempre precisaba cubrir su cuerpo con servilletas de papel antes de comer "para quedar enchufado" a una conexión externa, de lo contrario, esta falta de cobertura podía implicar una dramática desvitalización del sujeto. De ahí que Bettelheim, fino observador de la conducta del niño, asentía a este tratamiento de hacerse de un cuerpo a través del uso de esas servilletas que eran un modo de hacer borde y de lograr una "armadura", de darse una forma. Pero por otro lado, intervenía con un firme "¡No!" cuando el "enchufarse" a un aparato exterior, era el acto literal de conectar un cable enrollado a su cuerpo a un enchufe eléctrico.

Por último, después de varios años de internación el niño es dado de alta al alcanzar la reducción del delirio. Tiempo después, cerca de los 20 años, el paciente regresa de visita con el título de Técnico, y para sorpresa de los terapeutas les muestra orgulloso una máquina eléctrica -de corriente alterna- que había construido.

En esta última entrevista, Bettelheim detalla que ya no hay indicios del cuadro delirante, sino más bien rectificaciones "sensatas", la mayoría -como el mismo advierte- a gusto del entrevistador.

De nuestro lado, encontramos que en esta invención existe un tratamiento particular de la disyunción entre goce (del cuerpo propio) y el sentido, habiendo alcanzado un funcionamiento que toma para el observador un carácter "inclasificable", que podría ser calificado dentro de los "autistas sabios". Pero cuya explicación está en un detalle significativo del historial. Así, en un momento de la cura surge como elucubración del niño una auto-denominación: "Papoose de Conect-I-Cut", nombre con el empieza a firmar sus dibujos. En un relato de floridos neologismos fonológicos y semánticos, verdadero enjambre de S1, éste combina el "mito de origen", especie de "seudo" Nombre del Padre en tanto "papoose" es el nombre que los indios americanos dan a sus pequeños, junto a que Joey provenía de Connecticut; con el intento de hacer una función de su cuerpo conectado a una máquina eléctrica. Incluso, más que hablar del niño-máquina, como dice Laurent conviene hablar del niño-órgano. Además, como efecto de esta lograda defensa del goce, en las sesiones siguientes se verifica que esta organización imaginaria del cuerpo le ha implicado el control y la delimitación de los esfínteres, e incluso por la localización libidinal empieza con una práctica masturbatoria.

Entonces para finalizar, podemos ubicar en el estudio de cada secuencia de este caso la posibilidad de un programa de investigación para las psicosis infantiles. Empezando por el "autismo", pasando luego a la "psicotización", a un saber delirante, para llegar a la estabilización particular de la metonimia del goce en la que se deslizaba alrededor del agujero de lo real. La nominación suplementaria "papoose" de "conect-i-cut" a la que arriba, explica como el joven consiguió "humanizarse", y la posterior creación de ese objeto fuera-de-cuerpo, esa máquina de corriente alterna, muestra cabalmente el genio de este paciente para dar con una suplencia.

Recorrido y experiencia que este niño hizo con las interpretaciones y bajo transferencia con el analista, demostrando que una acción analítica es posible y que lejos de pensar en un déficit, y/o en apostar a la vía educativa, el niño llamado autista puede encontrar un alivio, y que sus límites pueden invertirse en efectos de creación.

- 1- LAURENT, E.: "Reflexiones sobre el autismo", en "Hay un fin de análisis para los niños", Colección Diva, Bs.As., 1999.
- 2- LACAN, J.: "Conferencia en Ginebra sobre el síntoma", en "Intervenciones y textos 2", Ed. Manantial, Bs.As., 1988.
- 3- BLEULER, E.: "Demencia Precoz o el grupo de las esquizofrenias", Ed. Hormé, Buenos Aires.
- 4- FUSTER, P.: "Psicosis infantiles", en Manual de Psiquiatría. Tomo I de J.J. López Ibor-Aliño, Ed. Toray.
- 5- CAMPBELL, M., SHAY, J.: "Trastornos generalizados del desarrollo" en Tratado de psiquiatría de Kaplan H., Sadock, B., Ed. Intermédica, 1995.
- 6- DSM-IV. Manual de Diagnóstico y Estadística de los Trastornos Mentales, IV Edición. Ed. Toray Masson.
- 7- CLAUDE, M., HEUYER, G., et LACAN, J.: "Un cas de démence precocissime", en Bulletin des Sociétés Savantes, séance du 9 mai, 1933.
- 8- DEL RONCAL, P.: "Manual de Neuro-Psiquiatría Infantil", Ed. La casa de España en México, 1940.
- 9- TAUSK, V.: "De la génesis del aparato de influencia durante la esquizofrenia", en "Obras Psicoanalíticas", Ed. Morel, Buenos Aires, 1977.
- 10- BETTELHEIM, B.: "La fortaleza vacía", Ed. Laia, Barcelona, 1981.
- 11- MISES, R.: "Psychoses de l'enfant", en E.M.C. - Psychiatrie 85 e Fr 37-299-M-10/37-299-M-20.

- 12- QUEMADA, N.: Vertex N° 17. Revista Argentina de Psiquiatría. Pp. 209-214.
- 13- MALEVAL, J.C.: “De la psicosis precocísima al espectro del autismo”, en Freudiana 39, Barcelona, 2004.
- 14- CAMPBELL, M., SHAY, J: ib. idem.
- 15- DELEUZE, G. GUATARI, F. “El Anti-Edipo”, Ed. Paidós, Bs.As.
- 16- BLEULER, E.: ib.idem.
- 17- MILLER, J.A.: “Suplemento topológico a “De una cuestión preliminar...”, en “Matemas I, Ed. Manantial, 1987.
- 18- MANZANO, J., LAMUNIERE, M.C., PECKOVA, M. : L’enfant psychotique devenu adulte. Résultats d’une étude catamnétique de 20 années sur 100cas, en Neuropsychiatr. Enfance Adolesc., 1987, 35, 429-443.
- 19- LAURENT, E.: “La psicosis en el niño en la enseñanza de Lacan”, en “Hay un fin de análisis para los niños”, Colección Diva, Bs.As., 1999.
- 20- BETTELHEIM, B.: ib.idem.
- 21- MILLER, J.A.: “Enseñanzas de la presentación de enfermos”, en “Matemas I, Ed. Manantial, 1987.

¿Qué angustia para la psicosis?

Por Mayra de Hanze [*]

La autora realiza un recorrido en el cual, a través del paso por un caso paradigmático, propone que en lo que se refiere a la psicosis, la doble barra que impide la comunicación entre significante y significado, revela la emergencia del significado del Otro tachado, suerte de significado suplementario, fantasmático, que aparece bajo la forma de fenómenos de angustia o paroxísticos, siendo éste el precio de la psicosis.

Con Lacan hemos aprendido a ubicar la angustia como la irrupción de lo real en lo simbólico.

También su articulación desde el inicio al deseo, por eso repetimos con él, que la angustia no es sin objeto y no cualquiera sino uno bien preciso, el objeto a, de este modo, la angustia se presenta como sesgo posible para hablar de dicho objeto a, lo cual significa también que es su única traducción subjetiva, por eso podemos comprender por qué no retroceder ante la angustia.

Ahora bien, esta angustia ante la que se propone no dar un paso atrás, ¿es la misma en la neurosis que en la psicosis?

En primera instancia valdría decir que si hay algún sujeto que sabe de la presencia de lo real, ese es el sujeto psicótico.

Hay un parentesco entre el afecto de certeza y lo que surge como angustia a partir del deseo del Otro.

El afecto de certeza está en una posición exactamente homogénea a la del afecto que hace surgir el significante enigmático del deseo del Otro, a saber, el afecto de angustia, que Lacan define como lo que no engaña: S ()----angustia.

Esta única definición es adecuada para subrayar las afinidades entre la angustia y la certeza. De alguna manera dice, "la angustia es la certeza".

Y por qué la angustia no engaña. Porque no dice lo que es el objeto. Está en relación con la falta en el Otro, pero no dice lo que esta es, no sostiene un discurso, no enseña. La angustia equivale simplemente a la significación de significación.

La significación de significación es certeza y también angustia, en la medida que escapa a los deslizamientos, resbalones, aproximaciones, imágenes, falsos semblantes del discurso y de su retórica.

La retórica permite hacer travesuras, hasta que aparece ese llamado al orden que constituye la angustia, en tanto que es el afecto correspondiente al significante enigmático del deseo del Otro.

Eso, eso no engaña, dice Lacan. Y ¿qué engaña?. Los otros afectos, siempre desplazados. Pero fundamentalmente lo que engaña es la relación del significante con el significado: S<>s.

En cambio, allí donde esta relación no se establece, el significante juega su partida de su lado, y del otro lado, no hay significación que despliegue sus espejismos, sino solamente la certeza y la angustia de que eso quiere decir alguna cosa sin que se sepa qué. Allí se pasan por alto todas las metáforas y las metonimias de la retórica. Sin duda se dice de S() que es un significante sin significación, pero también se podría decir que es un significante con la significación de significación.

Es la significación de significación, así como los fenómenos que la reflejan en distintos órdenes, como certeza y como angustia.

En lo que se refiere a la psicosis, la doble barra // que impide la comunicación entre significante y significado, revela la emergencia del significado del Otro tachado, suerte de significado suplementario, fantasmático, que aparece bajo la forma de fenómenos de angustia o paroxísticos y que es de algún modo el precio de la psicosis.

Caso

Amada acude a la consulta porque está muy angustiada, desde hace tres años cuando frecuentaba un grupo de concentración, relajamiento y meditación, irrumpe un significante sonoro al que no le encuentra significación alguna.

Lo que ella nombra como una experiencia extraña se presenta de manera gradual: no hubo problema en el momento de la concentración pero al iniciarse el segundo paso, el de la meditación y relajamiento, le da mucho miedo puesto que involucra el contacto con ciertas partes del cuerpo, al principio le dio mucho temor y requirió de asistencia por parte del grupo preparador, el cual mediante un acompañamiento asistido, le indican que no hay nada por lo que deba preocuparse, le explican en unas clases, mediante dibujos, las partes del cuerpo humano, clasificados con números y letras y cómo tocando con las manos algunas partes del cuerpo se curaba, además le explican que ordenando a la mente también podrían darse curaciones y cómo tocando varias partes del cuerpo se podrían tener buenas relaciones sexuales.

Amada cree que esto no funcionará con ella y se dedica a cosas más efectivas, como buscar trabajo, logra conectar una entrevista en su área la de la comunicación, es en este periodo que se suscita el primer episodio extraño, mientras hace amistad con la persona que le da la entrevista, empieza a ver imágenes estando despierta y ve un círculo grande con una letra R más o menos como esto:

Esta imagen representaba la inicial del nombre del hombre que acababa de conocer y el rostro del mismo. El encuentro con este hombre es el inicio de sensaciones inexplicables, cree y tiene el sentimiento de conocerlo hace muchos años, de haber tenido relaciones íntimas, de ser observada y de estar atrapada en una relación de la que ella no puede responder, durante esos días mantiene una relación sexual mediante la cual queda subordinada a los maltratos de dicho hombre, permanece deambulando algunos días por la provincia hasta que es localizada por su familia.

Una vez restablecida aparece por primera ocasión voces que le hablaban y la obligan a hacer actos insensatos, su cuerpo se transforma, sus manos, pies y vientre se hinchan, piensa que está embarazada, la voz le indica que hacer y que no hacer.

Ha pasado el tiempo y sabe que aquel encuentro fue un absurdo, no entiende cómo pudo enamorarse de un hombre tan grotesco y poco caballero.

La voz no se ha ido y cuando ella le pregunta hasta cuando la martiriza, le contesta que debe **deponer**, Amada consulta para que le diga qué es **deponer**, que la ayude a sacar la voz y a entender qué es **deponer**.

Las sesiones son más bien largas, decurren con el mismo tenor; el encuentro con el grupo de meditación, el encuentro con R y su pregunta por el significado de **deponer**.

En algún momento de la sesión ordeno unas hojas en blanco, extiende la mano para tomarlas, se las doy y le digo que escriba lo que me ha dicho.

Sus escritos son abundantes, excesivos, su ordenamiento muy particular. En su texto puedo leer: **R y yo nos encontramos, nos tocamos las manos, nos acercamos y depuse yo y depuso él. La voz me puso a hacer cosas, estando en mi cama me hacía desnudar y me decía que iba a tener relaciones con él, a través de la telepatía. Además me hacía ver unas imágenes en donde él estaba desnudo, y yo me veía con él teniendo relaciones, no sólo eso, también veía que después de tener relaciones nos hacía acostar boca abajo y veía como de nuestras espaldas, de cada uno, salían dos palomas blancas y nos hacía quedarnos dormidos, pero en la imagen veía que las palomas salían del cuarto en que estábamos acostados, en una esquina de la pared se abre como una especie de ventana chiquita y es por allí que salían las dos palomas, se iban volando hasta el cielo, después como que venían ya bendecidas desde el cielo, entonces regresaban a nuestros cuerpos o sea a nuestras espaldas, y entonces podían**

volver a despertar, todo esto yo veía en la imagen o visión.

Leo lo escrito y le pregunto sobre ello, me mira y pregunta qué es deponer, que debo hacer para deponer.

Los psicóticos repiten siempre lo mismo. Sus palabras reducidas a ser sólo cantinelas, están privadas de significación, de articulación con el Otro, y parasitan al sujeto, "se escuchan a ellos mismos", dice Lacan en la Conferencia en Ginebra.

El sujeto es víctima del poder de las palabras, de las imágenes, de las alucinaciones visuales y auditivas, obedece a sus conminaciones, a la imagen en lo real.

El mayor problema de estos sujetos que no hacen semblante del Otro es que no se puede situar la interpretación del lado de la significación, en la vertiente de la metáfora sino del lado del goce, en la vertiente de la metonimia.

Esto invita a una clínica de la sorpresa: sorprender al psicótico, conducirlo a la perplejidad en el encuentro con el significante sólo a fin de que siga un efecto de sujeto.

Lacan en *lituraterre*, ubica la letra como frontera, litoral entre saber y goce y explica que para que ese litoral vire a lo literal se necesita un efecto de significado producido por los semblantes.

En el psicótico habría una infinitización en un modo de goce que busca siempre estabilizarse, el sujeto puede o bien apoyarse en una convicción, o bien encontrar una defensa frente al goce.

Así Amada está habitada litoralmente y no literalmente por nubarrones significantes, ella podría estar tranquila cuando pueda deponer, pero todo indica que en su registro no se inscribe el elemento que pueda dar significación a este deponer, mientras eso ocurra lo que tenemos son fenómenos de angustia o paroxísticos.

Si el psicótico habla de angustia, es una angustia radicalmente distinta de la del neurótico, es una angustia sin conexión con la causa. La angustia en el psicótico es la causa misma, con todo su dramatismo invasor: El otro me ama o me persigue queriendo mi aniquilación.

Tenemos como referente que la angustia es la manifestación de lo real, sin la mediación simbólica, la emergencia de lo real para el sujeto, en su posición respecto a la castración, en consecuencia a su relación con la significación fálica. Es decir, la presencia de lo real en relación dialéctica entre, el falo y la castración.

La angustia es la conexión del sujeto con el vacío que lo causa y le sostiene con la falla de la estructura del lenguaje, del saber inconsciente. Es la conexión directa del sujeto con lo real que obtura con su fantasma.

* NEL-Sede Guayaquil

Imagen y perversión en un caso de psicosis

Por Simone Souto

Las diversas caras que puede asumir la psicosis nos permiten indagar distintos modos de anudamiento en el tratamiento analítico. En este caso, una identificación imaginaria al padre y una perversión son intentos fallidos de suplir la no inscripción del padre. El tratamiento analítico logra en este caso la construcción de una alternativa a la identificación melancólica con el objeto en su función de desecho, a partir del soporte transferencial.

Su vida, un tanto agitada, tiene muchas historias, un accidente, un gran amor, episodios de violencia y perversión. Estuvo preso, pasó por varias ciudades, hizo un curso universitario y casi se graduó. Trabajó, fue hippie, pacifista, militante político, y llegó incluso a tener algún reconocimiento en el ámbito de las artes plásticas. Frecuentó el submundo, estuvo con prostitutas, se drogó, bebía mucho. Se casó y tuvo hijos. Fue internado varias veces como alcohólico y, en cierta ocasión que marcó su vida, permaneció un año en un hospital psiquiátrico de agudos.

Cuando comenzó el tratamiento, hace cinco años, en el CERSAM-NOROESTE, su vida estaba restringida a su cuarto y a algunos cuadros que pintaba. No salía de su casa hacía más de un año. Según sus palabras, sufría de "ataque de pánico", tenía miedo de salir a la calle.

Dormía mucho y abusaba de la medicación (tranquilizantes y benzodiazepínicos). Se decía extremadamente deprimido, ansioso y con dificultades para lidiar con el mundo a su alrededor -sensación que lo acompañaba desde muy temprano. Considera su alcoholismo como secundario, una consecuencia de la fuerte angustia que sentía frente al mundo. Sufría, inclusive, de una "agresividad contenida", que a veces descargaba en la esposa y en los hijos.

Se consideraba un liberal. Sin embargo, sometía a su familia a una ley de hierro, a una vida de miedo y restricciones. Rechazaba con violencia cualquier cosa que lo desagradara, pero por otro lado mostraba una gran fragilidad que hacía que con cualquier cambio, la mínima novedad o frustración, lo perturbase de un modo que lo asustaba. Se designaba a sí mismo como una excepción, alguien que no se adaptaba a la realidad. Despreciaba las reglas sociales que transgredía en nombre de la naturaleza, de la libertad y de un mundo sin diferencias.

Era capaz de las abyecciones más bajas en nombre de los más elevados ideales. Tiene, también, un conocimiento razonable de filosofía y una especial predilección por Nietzsche, pero dice usar todo lo que sabe para acabar con la sociedad que, a veces, le parecía "un rebaño de ganado, sin inscripción en la cultura, sin ley".

Su padre muere hace un año aproximadamente, lo que -desde entonces- fue motivo de profundas depresiones. El miedo de morir era tema de profusos devaneos intelectuales que, con frecuencia, concluían en temblores y sudores corporales. A veces, se mostraba extremadamente cortés y, otras veces, era casi pornográfico.

Durante algún tiempo, en sesiones diarias, desarrolló el hilo de su historia, haciendo emerger un montón de actuaciones y de síntomas que evocan los cuadros de Arcimboldo comentados por Lacan en El Seminario VIII, en los cuales la acumulación de una montaña de objetos realiza una imagen pero, al mismo tiempo en que la apariencia de esa imagen es mantenida, algo se manifiesta como desagrupamiento de los objetos y toda forma se desvanece, demostrando el logro y la fragilidad de su sustancia.

Esa fragilidad, como veremos, evidencia en este caso la carencia de identificación a un rasgo unario y una falencia en la transmisión de la ley simbólica. Así, será a través de su particular relación con el goce, como ilustran los hechos más significativos de su vida, que él va a componer un escenario imaginario, en el intento de dar alguna consistencia a su ser. En otras palabras, será a través de la perversión que él intentará construir una versión que haga las veces de nombre del padre, que no le fue transmitido.

El padre siempre fue un personaje central en su vida. Era un hombre culto, profesor de lenguas, artista plástico de algún renombre y, según él, profundo conocedor de filosofía. Pero era también extremadamente violento y agresivo, pegaba a su mujer y a los hijos. Expulsado, por haber agredido a un alumno, del colegio donde enseñaba, se

vuelve detective de la policía y acumula varios procesos por agresión.

Describe a su padre a su imagen y semejanza, él lo ha copiado. No se trata aquí de la identificación a un rasgo, sino a la imagen, a la persona del padre.

De ese modo, sentirá la muerte del padre como “algo insoportable, comparable a la inexistencia de Dios”. Su padre murió, pero continuaba siendo esperado por el hijo. Además, había sido así desde la infancia. El recuerdo de las noches despierto, a la espera de su padre, retorna varias veces en su tratamiento. El no soportaba su ausencia. Sin embargo, es solo a partir de un accidente de auto a los catorce años, que lo deja en coma por varios días, que él comienza a temer la muerte del padre. Este era quien manejaba y fue el responsable del accidente. Sus problemas con la ley, la violencia y la bebida, también aparecen en esa época: su madre decía que, antes del accidente, él había sido un “niño bueno”. Es solo hace poco tiempo que él puede dar la siguiente interpretación para la aflicción que la ausencia del padre le provocaba: “la falta de él me dejaba a merced de mi madre, tenía miedo de quedarme solo con ella”.

En lo que concierne a la madre, un recuerdo lo acompañaba: ella amamantaba al hermano, él le pide beber su leche y, frente a ese pedido, la madre le ofrece la leche en la cuchara.

Esa escena se vuelve, para él, una referencia a partir de la cual se articula una serie de relaciones incestuosas que marcarán su vida. A los 18 años, tuvo una relación amorosa con su tía, que él resume de la siguiente manera: “ella me protegía, me sostenía, me tenía en cuenta”. Cerca de los 20 años, ya casado y padre de su primer hijo, agrede e intenta violar a otra hermana de su madre, lo que motivó una larga internación. Estaba alcoholizado hacia varios días, andaba desnudo dentro de su casa y su hijo lloraba de hambre. Llama entonces a su tía pidiéndole dinero para comprar leche. Ella va a su casa, lo compara con Adonis, pero no le lleva el dinero. Es entonces que, según sus palabras, “escenifica” un abuso: “sinceramente, no era mi intención, pero mi mujer quedó demudada, hizo un escándalo, vino la policía y me internaron”. Relata también que durante un cierto período, fue compelido a tocar el cuerpo de su hija, impulsado por el pensamiento de que, como padre, su deber era darle placer. Dice que todo eso lo hizo sentir “despreciable, inmundo, repulsivo” y tiene que ver, según sus propias palabras, con su “deseo destructivo de estar siempre ocupando el lugar de resto, de escoria, de aquello que no sirve para nada”. Es así como se siente también cuando bebe y pasa días en la calle, mezclado con los mendigos de su barrio – “un hombre caído”.

Podemos decir entonces que, en ese caso, la perversión tendría como objetivo último la corporificación de la dimensión de deshecho, es decir, la realización de la posición de objeto –manera en la cual él intenta construir un poco la realidad que le falta.

En los últimos tiempos, sin embargo, se ha presentado otra vía. Constata que su familia precisa de un padre. Habla de la dificultad de ocupar ese lugar considerando que, con su padre, aprendió solo dos formas de funcionar: “pegar y ser pegado”. Hace ya algún tiempo que no utiliza más la violencia para con sus hijos, y encuentra que el modelo de su padre ya no le sirve. Su esposa, como él, siempre está deprimida, y no consigue ocuparse de las tareas domésticas. Su casa es un desorden y cree que precisa hacer algo para organizar esa familia.

Curiosamente, el modo que encuentra es ocupándose de las tareas domésticas, ya que los pocos recuerdos agradables de su infancia se refieren a una cierta rutina de su casa y el aroma de los bizcochos que su madre hacía. Pasa entonces a hacer el almuerzo todos los días, prueba siempre una nueva receta de dulces para el postre, y ayuda a los hijos en los deberes escolares. Dice que, después de haber tomado esa decisión, sus hijos están un poco más organizados y su esposa resolvió ocuparse de ordenar la casa. Su vida mejoró pero, desde entonces, pasó a tener dificultades para mirarse al espejo. Siente un cierto extrañamiento que llama “crisis existencial”: no acepta lo que ve, aquel rostro, aquel cabello... Le digo entonces que él incluso ha cambiado mucho su forma de ser últimamente, pero que me parece bien cómo está. Resuelve así pintar un auto-retrato. El resultado le agrada.

La dimensión transferencial y la relación con la institución

Es importante destacar que, aunque desde el inicio ese tratamiento haya estado marcado por una transferencia bien

localizada y dirigida al analista, la institución no dejó de desempeñar también una función fundamental.

Durante el primer año de tratamiento, el paciente frecuentó el CERSAM-Noroeste diariamente, bajo la modalidad que llamamos "hospital de día". Eso permitió que él, amparado por la institución donde según sus palabras, se sentía "protegido", realizase algunas modificaciones importantes en lo que concierne a su relación con el Otro y a un cierto reestablecimiento de los lazos sociales. Así, si al principio el paciente asumía una actitud provocativa respecto a los otros, o simplemente se desligaba de todo lazo y se pasaba todo el tiempo durmiendo, a medida en que el tratamiento prosiguió, se volvió capaz de hacer algunas amistades, trasladar su atelier al CERSAM e incluso llegó a organizar, en el espacio institucional, una exposición de sus cuadros y de trabajos de otros pacientes.

Al final, ese modo de relación con la institución está marcado por un descubrimiento que él explica en los siguientes términos: "El CERSAM tiene efectos colaterales! Aquí me siento protegido, pero tengo miedo de enfrentar al mundo. Eso me aparta de mi familia. Tengo miedo de los fines de semana. Solo consigo estar bien aquí". Para resolver ese problema, sólo consigue en pensar en una solución: interrumpir el tratamiento. Dice que está apasionado conmigo y que, por eso, debería echarlo fuera. Le digo que, aun así, él debe proseguir su tratamiento.

Una breve interrupción tiene lugar, pero vuelve alegando que, de hecho, no estaba bien y precisa tratarse. Dice también que había mentido a propósito de su pasión por mí. La verdad era que no soportaba gastar más el dinero de su esposa para poder concurrir diariamente al CERSAM. Destacando que él debería modificar su relación con la institución para que pudiera tratarse también de los efectos colaterales causados por ella, le ofrezco la alternativa de un tratamiento ambulatorio, con dos sesiones semanales.

Esa intervención promovió una disolución de su relación alienante con el CERSAM y al mismo tiempo le permitió una "trivialización de la transferencia" que ha sido decisiva para la conquista de algunos cambios subjetivos. El carácter indispensable y necesario que confería su permanencia diaria en la institución, da lugar a una nueva relación con el tratamiento, donde la contingencia es admitida –el tratamiento continúa siéndole fundamental, y sigue una periodicidad bien definida, pero el paciente se permite ahora, también, ir o no ir a la institución, en tanto le sea asegurada la presencia del analista.

Así –casi diariamente- me llama por teléfono y, al verificar mi presencia, puede en algunas circunstancias, en función de su estado o de sus ocupaciones, pactar conmigo si es apropiado combinar –o no- una sesión más.

Traducción: Marina Recalde

Psicosis contemporáneas

Por Emilio Vaschetto

Las relaciones del sujeto con el lenguaje, los efectos del significante en su articulación al cuerpo, por un lado y, por otro, la conveniencia de precisar los trastornos del lenguaje, siguen siendo sólidos instrumentos para el abordaje de la clínica de la psicosis; aunque esta nos muestre nuevas formas que no se avienen a las descripciones de la nosología clásica. No obstante, la investigación y el tratamiento de las mismas no pueden prescindir del conocimiento del saber acumulado tanto por la psiquiatría (Wernicke, Krestchmer, etc) como por el psicoanálisis, y es necesario también, ante el hecho de que la posibilidad de construcciones delirantes se hallen debilitadas y nos encontremos con nuevas configuraciones de las psicosis, seguir poniendo a prueba nuestras herramientas para una orientación adecuada.

Y la moraleja de esto es: 'Cuida el sentido, que los sonidos se cuidarán solos'
 Aventuras de Alicia en el país de las maravillas,
 Lewis Carroll

Psicosis contemporáneas es el nombre que se me ocurrió para ilustrar, o tal vez, encontrar un sintagma desde donde problematizar ciertas presentaciones en la llamada época del Otro que no existe. Hace apenas algunos días nuestro colega Eric Laurent planteó la necesidad de incorporar la idea de psicosis ordinaria como un programa de investigación, lo que nos ayuda a desnaturalizar las nosografías clásicamente conocidas.

Decíamos, la época del Otro que no existe ¿pero la psicosis no es un ejemplo cabal de que no hay Otro del Otro? Más específicamente, la esquizofrenia ¿no es un testimonio patente y doloroso de la tachadura del Otro?

Pues bien, no podemos negar que la vertiente irónica –que algunas veces cumple paradójicamente un rol en la estabilización del sujeto- disuelve toda posible ilusión de una comunidad de sentido. Incluso lo “paranoide” en la esquizofrenia, que alude al polimorfismo clínico de ésta (y no como a veces se piensa, a lo persecutorio), es la puesta en escena de cierta indiferencia al Otro del código.

¿Qué pasa entonces con la paranoia o la melancolía? Es un hecho evidente que hoy el intento de construcción de un Otro, que en estas psicosis se genera por la vía del delirio, se encuentra debilitada. De allí que suele expresarse la nostalgia de algunos profesionales psi al modo de: “melancolías y paranoias eran las de antes”. Si bien esos típicos estados causaban el asombro del psiquiatra, tal como lo reconocía Freud, no comportaban necesariamente el principio de su entendimiento [1]. A saber, cuál era la lógica subyacente, o qué gramática soportaba la respuesta delirante, qué enigma inicial rubricaba la certeza interpósita que guiaría los encuentros extáticos y decadentes con el Otro gozador.

Considero que el nombrar los hechos clínicos dados en un sujeto, como psicóticos, no resuelve nada más (ni nada menos), que cierta modalidad de relaciones fenómeno-estructura que orientan la escucha y una mayor precisión en cuanto al lugar de intervención desde la transferencia. Esto último fue una preocupación central en J. Lacan para el tratamiento de las psicosis, ya que no desconoció en su lectura del caso Schreber el lugar del almicida (Seelenmord), el doctor Fleschig, como tampoco habrá dejado pasar por alto el libro escrito por este prestigioso neurólogo Cerebro y alma (Gehirn und Seele) donde se pueden rastrear los antecedentes de los enunciados o de la “inducción significativa” en el delirio del presidente del tribunal supremo [2].

Discursos que porten semejante consistencia o atribución de lugar, sólo podrían tener la vitalidad de otro tiempo, en donde la impresión de un Otro del saber a quien nadie pide cuentas -pues se autoriza primero en lo que dice y luego en su experiencia-, ya no es patrimonio de los hombres de hoy. G. Agamben comenta en Infancia e historia que al hombre moderno se le ha expropiado su experiencia, posee una pobreza de experiencia. Hay un fárrago de

acontecimientos que rebasan al hombre actual pero ninguno de ellos es convertido en experiencia y esto es lo que vuelve insoportable la existencia cotidiana.

Lo interesante que subraya el autor es que la experiencia “no tiene su correlato necesario en el conocimiento, sino en la autoridad, es decir en la palabra y el relato. Actualmente ya nadie parece disponer de autoridad suficiente para garantizar una experiencia.

Nuestra época posee el interesante desafío de poder articular tanto lo viejo como lo nuevo. No es el momento de cubrir con tierra seca el fecundo tesaurus de los maestros clínicos, como tampoco es la ocasión de estratificarse en suelos arcaicos sin aspirar el aire fresco de la superficie. Tanto algunos aportes de la clínica clásica, como algunos investigadores de nuestro tiempo pueden confluír, al menos es lo que intento demostrar, en un punto central: el interés en los trastornos del lenguaje.

Decir “trastornos del lenguaje” nos puede ayudar también a pensar que hay un trastorno propio del lenguaje, o un trastorno por el uso del lenguaje. “Hablar es un trastorno del lenguaje” decía J. A. Miller en *Las psicosis ordinarias*. Puede entenderse, entre otras cosas, que hablar es un modo de horadar la lengua de tal manera que la relación con el lenguaje no nos sea tan “normal” [3]. Y normal quiere decir que la intención significativa viene dada, es impuesta, extranjera, xenopática; puede estar localizada en el Otro (paranoia), estar deslocalizada (fragmentación del cuerpo, disgregación y emancipación del pensamiento), o bien, develar el vector intencional de la realidad al modo de un “delirio de significaciones” [4], acepción por cierto inapropiada ya que justamente se trata de sujetos que no ponen en funcionamiento el artificio (como arte) del delirio en respuesta al enigma inicial. Veremos más adelante qué nos dice “lo sensitivo”.

La era sensitiva

La hipertrofia del trastorno de ansiedad social a partir del DSM IV, gracias a la confluencia de los lobbys farmacéuticos y agrupaciones de pacientes y familiares, produjo una vez más la medicalización de los estilos de vida (el “life style drugs”, como lo llama el prestigioso psicofarmacólogo D. Healy). Esto motivó que muchos sujetos tímidos y vergonzosos entraran en los casilleros de una supuesta enfermedad, atrayendo a su vez a algunas personas que en la consulta relataban, dentro del catálogo de las manifestaciones de este trastorno, fenómenos que implicaban otro orden que el del contagio masivo. La vergüenza, indicador fantasmático por excelencia, se expresaba en estos sujetos como la emergencia descarnada del objeto mirada o la mueca del mundo. Constatamos clínicamente la presencia de estos fenómenos en sujetos psicóticos que en otro tiempo habrían sido llamados “sensitivos”. Vale decir, sujetos que clínicamente no se ajustan a lo que típicamente se clasifica como paranoia, esquizofrenia, parafrenia o melancolía. Tampoco es de nuestro interés que se adapten al delirio sensitivo, aunque sí nos importa interpretar esto.

Durante un tiempo se pensó en la clínica psiquiátrica que aquellos sujetos que presentaban el fenómeno de significación personal mórbida (*Eigenbeziehung*) posteriormente desarrollarían un delirio sistemático y se actuaba a tal fin. O bien alojando a los mismos en salas de clinoterapia a la espera del advenimiento del delirio, o bien apaciguándolos en un sueño profundo (ver foto).

En la actualidad, el empuje al delirio está, por la liquidez de los discursos, sofrenado, detenido. El lugar del analista como secretario del alienado, como receptor de un testimonio que alienta al sujeto a la estabilización del significante y el significado (vía la metáfora delirante), ha quedado cualitativamente desplazado al lugar de un destinatario del significante aislado en lo real, o al igual que el contrapunto orquestal, al otro lugar desde donde hacer resonar en forma atenuada los efectos de la no extracción de goce o del desanudamiento del sentido, de la frase o del cuerpo.

Para lo cual no debemos retroceder ante la pesquisa del acontecimiento, no como búsqueda cronológica sino como encrucijada de destino, como trazo...

“Siempre hay una ruptura con lo que Kraepelin llama (...) la evolución continua del delirio dependiente de causas internas –refiere el doctor Lacan. Es absolutamente manifiesto que no se puede limitar la evolución de una paranoia a las causas internas”. Más adelante agrega: “Cuando se buscan las causas desencadenantes de una paranoia (di-

remos psicosis) 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” [5].

La referencia corresponde al “primer Lacan” pero se ajusta con precisión a los fenómenos predelirantes de nuestra época.

Siempre me llamó la atención esta mención a Wernicke, un eminente neurólogo y como tal, de espíritu localizador. Pero lo que interesa a Lacan y lo que a nosotros nos debe interesar, es la orientación hacia los hechos significantes de la locura. No es un detalle menor que Freud debió también acudir a Wernicke a la hora de hacer uso del concepto de pensamiento hipervalente o hiperintenso. Freud utiliza el concepto de Wernicke de *überwertig* en el Proyecto [6], en las conceptualizaciones de la histeria con Breuer [7] y en el caso Dora; aunque siempre para referirse a la histeria:

“Un itinerario de pensamientos así puede llamarse hiperintenso o, mejor, reforzado, hipervalente, en el sentido de Wernicke. A pesar de su carácter en apariencia correcto, resulta patológico por esta peculiaridad: no puede ser destruido ni eliminado por más esfuerzos conceptuales concientes y deliberados que haga la persona” [8].

Este uso detallado del significante nos ayuda precisamente a aproximarnos a los fenómenos más sutiles de nuestro tiempo y a sostener una clínica correlativa entre neurosis y psicosis.

Volviendo al delirio sensitivo de relaciones, el detalle de la mención a Wernicke, inadvertido por los clínicos, tiene en su núcleo la esencia de la psicosis. Lo sensitivo es la respuesta del sujeto a las relaciones que se le plantean en la realidad. En rigor de verdad, la realidad toda se tiñe de una significación enigmática. Wernicke subraya que se debe a un severo grado de los fonemas donde:

“... hay una acentuación sensitiva dada por la misma enfermedad como elemento adicional de en sí percepción sensorial normal”. [Por lo tanto esto] “lleva a una alteración en la identificación secundaria en el sentido de que entre todas las interpretaciones posibles es preferida la que se refiere a la propia persona, -y añade- es la significación personal mórbida de Neisser, y de esta manera se favorece el surgimiento del Delirio de relaciones”. [El cual es] “como el delirio de persecución, solamente un nombre colectivo para una gran selección de imágenes delirantes, las que están ligadas al acto de percepción y que se presentan simultáneamente con éste; consiste en una alteración de las propias percepciones (...) el enfermo hace la observación de que la gente se detiene, en ocasiones, debido a él, se apartan y hacen o efectúan cualquier clase de gestos. Cuando silba lo hacen delante de él, cuando hablan, hablan de él, lo siguen, las miradas y los gestos de personas extrañas se refieren a él” [9].

Ya posteriormente Ernst Kretschmer, a quien la historia le atribuyó este delirio de relaciones, plantea un aporte interesante que Lacan no deja pasar por alto en su tesis. El carácter reaccional del delirio, punto de partida de un Acontecimiento, señala al sujeto en el plano ético [10]. Es curioso y contradictorio a la vez, ya que el paranoico es quien indiscutiblemente señala al Otro como responsable del mal. En este caso el sujeto se asigna la responsabilidad de lo que le retorna como goce del Otro, ya que él reconoce estar lesionado en su ética [11], el delirio representa manifiestamente el calco exterior del desprecio interior de sí mismo. No voy a centrarme en lo ya conocido del autor acerca de la personalidad, lo situacional y la vivencia. Lo que sí me interesa recalcar es la interesante coalescencia entre ética y psicosis, que es también explicitada por Lacan en su seminario sobre las psicosis a propósito de Schreber:

“... 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 invasión psicótica.” [12]

Hay una nueva clínica que convive con la vieja clínica, la de las bellas formas [13]. No es que hayan desaparecido brutalmente las viejas paranoias, ni las sorprendentes parafrenias, pero sí habitan en constelaciones clínicas mucho más borrosas [14].

Sin embargo las “nuevas presentaciones” nos impulsan a no soslayar el hecho consustancial a la psicosis una y otra

vez enunciado por Jacques Lacan: “la relación del hombre con el significante” [15], o bien,

“La relación entre el significante y el sujeto ... se encuentra ... desde el aspecto de los fenómenos, si regresando de la experiencia de Freud, se sabe el punto adonde conduce...” [16]

No se trata de un significante que engendra sentido o que puede llevarnos a una hermenéutica infinita (como suele criticársele aún hoy al psicoanálisis), sino más bien de una clínica del significante aislado y su posible apareamiento de goce o la fuga del sentido.

Si continuamos con nuestra lectura anacrónica [17], es el significante en su dimensión de letra, la cual sabemos que ...

“es mucho menos etimológica (precisamente diacrónica) que homofónica (precisamente sincrónica)” [18].

Hace ya varios años que veo a un sujeto que, según él, encontró una salida al “caos” por la vía de la escritura [19]. Pero una escritura que resultó ser estrictamente artesanal [20]. No es en sí el acto de escribir lo que le evitó desengancharse del Otro, pues él ya lo hacía habitualmente, sino una modalidad de escritura, producto de su análisis, que osciló inicialmente entre la “poesía libre” y el “soneto”, para luego inventarse un estilo propio: “el emocionismo”. Este estilo tiene la particularidad de ser un soneto que no respeta la estructura rígida del mismo pero que le ayuda a “encontrar el sentido”. El emocionismo es el nombre a “un sentido” que es la evitación misma de su deslizamiento al infinito, como le sucede cuando retorna al ejercicio de la poesía libre, o para poder eludir la extrema compacidad del soneto, que en él se expresa como *taedium vitae* e inercia.

La psicosis y los trastornos del lenguaje

“... para que estemos en la psicosis tiene que haber trastornos del lenguaje, en todo caso les propongo que adopten provisionalmente esta convención” [21]

En un artículo del 2003 del *American Journal of Psychiatry*, el investigador Shitij Kapur se interroga acerca de los procesos mentales en la psicosis proponiendo que la misma es “un estado de significación [saliencia] aberrante [22]”. Al margen del desarrollo biológico sobre el que asienta este precioso trabajo, el mismo posee la virtud de señalar el punto álgido de la fenomenología de la psicosis, lo que él llama “experiencias de significación aberrantes”. Acontecimientos que no son privativos de las psicosis, como él lo aclara, sino que también se suceden en personas normales, lo mórbido reside en la atribución (la interpretación) que se le da. Es interesante leer a continuación de qué manera el autor se pregunta sin ningún prejuicio acerca de por qué cuando a un paciente se le suspende la medicación neuroléptica, los síntomas vuelven al mismo lugar del desencadenamiento de la enfermedad, vale decir, al punto inicial de la experiencia de significación aberrante. Algo muy cercano a lo que Lacan define como lo real. Kapur ubica, sin mencionarlo explícitamente, el trastorno esencial de la psicosis a nivel del lenguaje [23]. Vale decir, las experiencias de certeza en las cuales el sujeto se encuentra preocupado por una significación que le resulta enigmática. El significante aislado en lo real que señala en una pura intencionalidad al sujeto, *perceptum desvelado* que revela los *qualia* del mundo tal como son (mirada sin ojos).

Ese aspecto, es necesario recalcarlo, es ineliminable y a su vez consustancial a las psicosis. Es el develamiento de la pura intencionalidad del significante, es esa exagerada sensibilidad a las salientes descripta por Kapur, o bien ese giro singular del espíritu que hace “reglamentar las coincidencias” o “codificar lo imprevisto” como lo mencionan Serieux y Capras en sus *Folies raissonantes*.

Hay entonces, lo real.

Durante un lapso acotado de tiempo concurrí a mi consulta un joven que padecía de “ataques de pánico”. Fue tratado como tal, pero los síntomas fueron incrementándose gradualmente hasta tomar la zona faríngea, el tórax, el epigastrio y hasta los músculos respiratorios. Su estado obedecía, según sus dichos, a un “cordón atravesado en el tórax”. Este cordón iba ciñéndose cada vez más hasta poner en riesgo su vida. Acude a la cita ayudado por familiares y amigos, ya que “no podía dar un paso más”. Llevaba un año de tratamiento psicológico, al cual concurría espontáneamente, pero a pesar de su esfuerzo denodado y el del psicoterapeuta, no obtuvo alivio alguno.

Decidí tomar el “cordón” por el caso. Cada vez que en sus dichos se derramaba la libido para diferentes partes del cuerpo (cabeza, pulmones, piernas, etc.) intervenía sobre el “cordón” -¡Pero si eso está allí!

La práctica inicial de yoga y luego artes marciales le permitió ubicar “un problema energético en esa zona” para así condensar el goce en una especie de anillo que bordea su torso. El abrigo de la zona y la posición erguida le proveyó de un soporte imaginario que le permite hasta hoy neutralizar la mirada gozosa de las mujeres y poder “plantarse” frente al otro sexo, adquiriendo su retórica un matiz performativo: “voy sin vueltas, me paro y digo...”

Orientaciones

Una determinada relación del sujeto con el lenguaje, en su lógica, en su peso literal, en su intencionalidad real, y porqué no, en su forma, se ha convenido en llamar psicosis -y el peso que posee este vocablo crea la ilusión de un acuerdo con la psiquiatría.

Quizás se pueda traducir el epígrafe al modo de “cuidemos el sentido pues la lengua se cuida sola”, o mejor, “acompañemos a la construcción de un sentido posible pues hay que saber hacer con eso que se impone”.

Pero finalmente la orientación, tal como Lacan lo plantea hacia el final de su enseñanza, a lo real, forcluye el sentido [24]. Si hay un sentido posible lo hallamos en “la copulación del lenguaje ... con nuestro cuerpo” [25]

Enseñanza invertida para la neurosis: “cuidemos el significante (homofonía y letra) y suspendamos el sentido (sólo queda el llamado “poder discrecional del oyente”). Al fin y al cabo el síntoma, para que sea analizable debe llevar en su seno un rastro de significación personal [26].

Y Emilio Vaschetto es miembro de la EOL y de la AMP, miembro del Centro Descartes, Vicepresidente del capítulo de epistemología e historia de la psiquiatría de la APSA y docente del Departamento de Salud mental de la UBA.

- 1- Ver Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (Schreber), Freud S., EA XII.
- 2- Un trabajo al que me he abocado en algunas clases o seminarios es a hacer una lectura comparada de los dos textos (el de Schreber y el de Fleschig). En ellos se encuentra una coincidencia extraordinaria. En nuestro medio el libro de Paul Fleschig Cerebro y alma tuvo una escasa circulación pese a la excelente traducción de los doctores Outes y González y los invalorables aportes del doctor Goldar en el prólogo.
- 3- “Se trata para el hombre justamente de arreglársela con esa modulación continua, como para que no le ocupe demasiado.” El seminario, Las psicosis, J. Lacan, pág.163.
- 4- Ver K. Jaspers, Tratado de psicopatología general, FCE, México, 1993.
- 5- Lacan, J., El seminario. Las psicosis, Ed. Paidós, pág. 31.
- 6- Freud, S. Proyecto de psicología para neurólogos, EA I, p. 394.
- 7- (EA II, p. 257).
- 8- (EA VII, p. 48).
- 9- Wernicke, C, Tratado de psiquiatría, Ed. Polemos, p. 131.
- 10- Lacan, J., De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité, Seuil, 1975. pág. 91.
- 11- E. Kretschmer, Paranoïa et sensibilité, Presses Universitaires de France, París, 1963.
- 12- Lacan, J., Seminario .Las psicosis, Ed. Paidós, p. 124.
- 13- Sobre la psiquiatría como discurso estético pongo a disposición del lector dos de mis trabajos presentados en sendos congresos: Ecos argentinos de la Otra psiquiatría (Madrid, 2006); Hacia una historia de los síntomas... (La Plata, 2006).
- 14- “La clínica nos enseña que los casos más frecuentes son precisamente los mixtos o híbridos entre la paranoia y la esquizofrenia, la paranoia y la melancolía, la esquizofrenia y la melancolía”. En Estudios sobre las psicosis, J. M. Alvarez, Colección AGSM La Otra psiquiatría, 2006. Pág. 173.
- 15- Ver: J. Lacan, Función y campo de la palabra...
- 16- Lacan, J., De una cuestión preliminar..., Escritos 2, Ed siglo XXI, pág. 518.
- 17- Podríamos preguntarnos si es factible una lectura eucrónica de la obra de Lacan. Las enseñanzas de J.A. Miller y E. Laurent nos han transmitido, a mi modo de entender, un ordenamiento no canónico ni heurístico, sino lógico. (Acerca de la lectura anacrónica sugiero el libro de G. Didi-Huberman Ante el tiempo, A.H. Ed., 2005).
- 18- Ibid pág. 551. A riesgo de cansar al lector, podríamos continuar deslizándonos en la misma página del texto donde añade: “Queda el hecho de que el inconciente se preocupa más del significante que del significado...”
- 19- El material completo correspondiente a este caso fue presentado en las jornadas de Enlaces de noviembre de 2006, bajo el título: Caso A. Del “arresto” al estilo propio.
- 20- “¿Qué es el saber hacer? Es el arte, el artificio, lo que da al arte del que se es capaz un valor notable, porque no hay Otro del Otro que lleve a cabo el Juicio Final (...) Esto significa que hay algo de lo que no podemos gozar. Llamémoslo el goce de Dios, incluyendo allí el sen-

tido de goce sexual.” El seminario, libro XXIII. El sinthome, Ed. Paidós, 2006. pág. 59.

21- Lacan, J., El seminario, Las psicosis, Ed. Paidós, pág. 133.

22- Kapur, Shitij, Psicosis as a state of aberrant salience: a frameworking biology, phenomenology, and pharmacology in schizophrenia, American Journal of Psychiatry January 2003. Como se verá el término “salience” lo he traducido como significación por sugerencia del Dr. Anibal Golchuck quien fue el que me acercó este trabajo. Verdaderamente, el fenómeno se aproxima a lo que Clemens Neisser, a fines del siglo XIX había definido como “significación personal mórbida” y que viene a ser el “embrión lógico” del fenómeno elemental.

23- Al respecto conviene no confundir a este autor con otros investigadores neurobiólogos como E. Kandel quien intenta el recorrido inverso al querer “validar” las ideas del psicoanálisis mediante la exploración directa del cerebro humano. Más aún, reconoce en este tópico su “fascinación” actual. (Recomiendo leer en su último libro, Psychiatry, psychoanalysis and the new biology of mind, APP ed., 2005, en su introducción, pág. xvii).

24- Lacan, J., El seminario. El sinthome, Ed. Paidós, 2005, pág. 119.

25- Ibid. 120.

26- El síntoma “como algo que señala al sujeto que sabe que eso le concierne, pero no sabe lo que es” Problemas cruciales del psicoanálisis. Seminario 1965-66, inédito.

MISCELÁNEAS

¿Qué es realmente la rebeldía?

Por Carlos Gustavo Motta [*]

El destino de todo discurso que tenga como agente el S1 es el autoritarismo. Esta idea de Lacan se verifica también en las consecuencias de posiciones de rebeldía "juvenil", cuando esta se orienta por tal significante. Sirve para ilustrarlo el clásico de George Orwell "Rebelión en la granja".

¿James Dean?: alguien perdido, tratando de encontrarse.
Marlon Brando a propósito del film Rebelde sin causa

No siempre un interrogante produce necesariamente una respuesta.

Preguntarse acerca de la rebeldía y su realidad nos ubica en la circunstancia de saber si resulta eficaz el argumento siguiente: La rebeldía no es una virtud ni tampoco un malestar.

Existe una historia de la rebeldía que contempla variables enunciadas de manera menos ambivalentes. Por ejemplo, la religiosa: representada ejemplarmente por Jesús; la política: democracia versus otras lecturas de las realidades gubernamentales; la social: discriminación y tolerancia.; la psíquica: la posición del otro frente a su estructura anímica: neurosis/psicosis/perversión.

Modelos todos que se construyen bajo consignas conocidas:

- 1.- Reaccionar frente a lo que se considera injusto.
- 2.- Intentar establecer un nuevo orden, sobre todo el propio.
- 3.- Rechazar una negociación porque se considera una pérdida de tiempo.
- 4.- Negar los procesos dialécticos prevaleciendo el autoritarismo bajo un resultado social llamado efecto de masa.

George Orwell construyó una ficción que nos recuerda, en su clásico Rebelión en la granja, a un grupo de animales habitantes de una hacienda, que terminan expulsando a sus amos (seres humanos) y establecen un gobierno para ellos apropiado que conduce, más tarde y casi inevitablemente, a la instalación de una tiranía.

Los animales llevan a cabo una revolución con un desenlace de siete principios escritos en una pared para ser leídos por todos, a la manera de los Diez Mandamientos escritos en tablas de piedra y que el Dios Yahvé entregó a Moisés:

Todo lo que camina sobre dos pies es un enemigo
Todo lo que camina sobre cuatro patas, o tiene alas, es un amigo
Ningún animal usará ropa
Ningún animal dormirá en una cama
Ningún animal beberá alcohol
Ningún animal matará a otro animal
Todos los animales son iguales

Luego de la rebelión instalada y exitosa, la granja prospera.

Con el paso del tiempo, los animales comienzan a abusar del poder y manipular las consignas escritas en su favor, incluso a burlarlas. Poco a poco finalizan adoptando los defectos del hombre que habían criticado.

La única ley inmutable que permanece a partir de ese momento es:
Todos los animales son iguales, pero algunos animales son más iguales que otros.

La susceptibilidad hacia las cosas vuelve a instalarse, y el principio de las excepciones a establecerse.

El “gatopardismo” se adueña de las mentes: hacer como que las cosas cambien para que continúe todo del mismo modo.

Argumento que se verifica en el seminario dictado por Jacques Lacan, El reverso del psicoanálisis. La clase del 3 de diciembre de 1969, refleja las verónicas discursivas de los estudiantes universitarios que protestan. El ole-ole, bum-bum, tachín-tachán, son los ruidos onomatopéyicos que constituyen el movimiento de opinión, y marcan, con esos sonidos perturbadores, la incompletud, la insatisfacción, en fin, lo que un rebelde puede confundir: que nada es todo.

Lacan señala que la aspiración rebelde o revolucionaria es algo que no tiene otra salida que desembocar en discurso del amo.

No puedo dejar de citar entonces, el final de la metáfora orwelliana: “Doce voces gritaban enfurecidas, y todas eran iguales. Ahora no había duda de la transformación en las caras de los cerdos. Las criaturas asombradas pasearon su mirada del cerdo al hombre, y del hombre al cerdo, y, nuevamente, del cerdo al hombre, pero ya era imposible distinguir quién era uno y quien era otro”.

La rebeldía es una virtud cuando señala un acontecimiento y no se detiene en él ni se lo apropia. Fuego interno, explosión constante. Quizá sea producto simpático, cautivante y seductor para una época temprana de la vida, parafraseando a William Shakespeare con relación a la juventud, “se revela contra sí misma, aún cuando nadie se acerque a hostigarla”. Rebeldía, entonces, como dato de la juventud. Quien “mantenga” ese rasgo “continuará” siendo joven. En este último caso, la rebeldía detiene el tiempo, pero como variable subjetiva, puesto que para los otros resulta un rasgo intratable.

Es malestar cuando intenta imponer un nuevo orden construido por promesas y se constituye en un decir monolítico, hostil, insufrible, intolerante y odioso. Única voz tiránica que sólo gobierna a través de sus caprichos inalterables a lo largo el tiempo. Donde decir más, resuena en la inmensidad de un desierto personal.

Para finalizar, cabe aclarar que cualquier similitud con alguna realidad política globalizada es, como la leyenda que se agrega en casi todas las realizaciones cinematográficas, pura coincidencia.

* Carlos Gustavo Motta es psicoanalista y realizador cinematográfico. Doctor en Psicología. Master en Psicología Clínica. Director del sitio www.elpsicofanalisis.net. Autor de “...en el Cielo y la Tierra...”: estudio del proceso creador en Freud (Ed. Grama); Marcas de la época, huellas en el sujeto (Ed. Contemporáneos); Psicoanálisis y sida (Ed. El otro barrado). Su primer cortometraje Iconos: ¿de qué estará hecho el mañana? ha sido premiado nacional e internacionalmente. Los días miércoles de 16 a 17 hs. por Radio Palermo (94,7) el autor conduce “Arte en palabra”.

Lo impolítico

Por Luis Tudanca

Algunas reflexiones de filósofos occidentales, Spinoza y Nietzsche fundamentalmente, así como otras extraídas de El Libro del Tao, dan fundamento a la noción de lo impolítico. Esta categoría, entendida como un modo de sostener una esperanza parcial que sabe de un sin esperanza estructural, es lo que permitiría mantener una tensión de lo singular de una política con lo universal, sin recaer en él. Hipótesis puesta a prueba en diversas formas de su presentación tanto en el terreno de la política, en sentido amplio, como en el más restringido campo de la amistad. Presentamos aquí un capítulo del nuevo libro de Luis Tudanca, *De lo político a lo impolítico* (Gramma ediciones, Bs. As., noviembre 2006).

Introducción: De lo político a lo impolítico.

Si no hay LA política. Si lo político desaparece, se disuelve y se olvida en cada política ¿qué haría una diferencia real entre las políticas, cada una, una, casi siempre volcadas en intentos de organizar una plenitud?

¿Cómo sostener como política la idea de que toda plenitud se sostiene sobre un trasfondo de inconsistencia?

Esa política, si existiera, apuntaría a lo que permanece de lo político en la invención coyuntural y evanescente de cada vez.

Como dijimos: creación de nuevas posibilidades... pero de cierta manera y no de otras.

La posibilidad de políticas dignas de lo político deberían conducir a sostener la máxima tensión entre ellas mismas y LA política, obtener la mayor distancia posible entre unas y Otra.

¿Es esto posible?

Sí, siempre y cuando no se aspire a recrear la creencia en la existencia de LA política ahora disfrazada de una política.

Esta tensión paradójica es continua: si una política demuestra eficacia se la quiere LA política.

¿Cómo cortar esa dirección aparentemente irremediable? ¿Cómo suspender el pasaje de una a Otra?

Sería algo así como lograr tener una esperanza parcial que sabe de un sin esperanza estructural.

Llamamos a esa particular política: lo impolítico.

Aclaremos antes que nada que con lo impolítico no designamos nada del orden de lo apolítico.

Como mínimo comenzaremos diciendo que lo impolítico es una política que no apunta a LA política y que, al mismo tiempo, o quizás como consecuencia de, intenta recordar, presentar, traer a colación lo político en alguna política circunstancial.

No es indiferencia, ni desinterés por las política pero sí elección de una, restringida, circunscripta.

En esa dirección lo impolítico es transpolítica ya que atraviesa LA política.

A): Lo impolítico propiamente dicho

El pensamiento político de Spinoza especialmente, aunque también el de Nietzsche han dado posibilidad de existencia al término aunque no figure como tal en ninguno de los dos pensadores.

Con lo impolítico se designa una "radicalización de la política" o también "una generalización de la política" contra su absolutización o totalización moderna.

El lector encontrará rápidamente que absolutización y totalización son características distintivas de lo que hemos denominado LA política.

Y en este punto ya podemos señalar una paradoja inherente a las políticas: cuando más tienden a LA política más se obtiene una despolitización generalizada.

Es que de LA política, imposible, sólo se puede hablar, no se la puede practicar. El espectador ingenuo se desilusiona ante el abismo de lo dicho políticamente y lo consumado en acto.

Despolitización no es solamente primacía y aún autonomía en las sociedades contemporáneas de lo económico por sobre lo político sino también desengaño de LA política e inhibición de una acción que la suplante.

De allí la importancia de lo impolítico que "resiste como ejercicio de desfundamentación, de no totalidad..." [1]

No hay trascendencia alguna en la perspectiva de lo impolítico, Spinoza hablaría de inmanencia.

Cuando hablamos de trascendencia nos referimos a algo que siempre está más allá, que permanece oculto, "nunca está dado, sólo puede adivinarse, inducirse, inferirse a partir de lo dado por él", cuando hablamos de inmanencia se privilegia que "el proceso de composición debe captarse por sí mismo, a través de lo que da, en sus datos".[2]

Badiou parece llegar también a la idea de lo impolítico sin llamarlo así cuando afirma por ejemplo: "toda invención política nunca es global sino que, por el contrario, está situada, es local, experimental"[3].

Lo impolítico se muestra así como inmerso en alguna política...siempre que pueda.

Pero ya se vislumbra el horizonte ético de lo impolítico. Volveremos a ello.

Lo impolítico no es representación: se presenta acorde a mi singularidad que se hace extensiva a otros y queda limitada y restringida en su acción a cierta resistencia que no es oposición, ni enfrentamiento, sino fundación y consolidación de espacios mínimos, redes, que no constituyen parte de ningún todo, ni aspiran a ningún todo.

Lo impolítico se vehiculiza en ideas y prácticas descentradas que antes bien buscan resistir, fragmentariamente, en secreto, a la total despolitización de lo público.

Como dice Séneca, citado por Diego Tatián: "evita el poder que ha de dañarle, cuidando ante todo de no parecer que lo evita."[4]

De ninguna manera lo impolítico lleva a un sujeto a caer en el aislamiento o en una vida solitaria que lleve a desentenderse de los otros, los semejantes.

Restringir - no disminuir - la acción es enfocarla y por lo tanto no dilapidar la potencia diría Spinoza.

Insistamos: lo impolítico recuerda, hace presente, vivifica lo político. No lo representa como tal ya que lo político jamás puede ser representado sin que se pierda en la representación. Mas bien lo presenta, pero en matices, detalles, en circunstancias, en instantáneas.

Si a veces consigue mestizar lo político en alguna política, subrepticamente la induce sin que esta se advierta indu-

cida.

La distinción entre pequeña política y gran política que usa Nietzsche agrega argumentos en la perspectiva de lo impolítico.

La pequeña política siempre se planta siempre entre dos odios mortales lo que la deja entregada a la confrontación, en el límite a la eliminación de uno de los dos polos.

¿No es acaso esta una característica fundante de LA política contemporánea?

La pequeña política es también afirmación de valores a lo que Nietzsche opone una crítica radical de éstos que son los que dan base a LA política.

Nietzsche pretende atravesar los falsos semblantes de LA política para descubrir los fundamentos de valor, el discurso de valor que aún la funda.

De eso se trata en la gran política: crítica de valores.

En tanto LA política conlleva la idea de totalidad, lo impolítico es el trabajo de de-construcción de esa totalidad.

De nuevo nos encontramos con la idea de resistencia como parcialidad impolítica, en pos de evitar el cierre al que apunta LA política.

De allí que la gran política oriente a organizar individualidad teniendo como condición "el reconocimiento impolítico de la no - totalidad de lo político".[5]

Cuando Nietzsche afirma que las convicciones son cárceles se refiere al tinte absoluto de las mismas que distingue de las convicciones en determinadas circunstancias.

Mientras que la pequeña política se basa en convicciones absolutas, las convicciones en determinadas circunstancias son otro nombre de lo impolítico que transmite la idea de convicción como medio.

Afirma Nietzsche: "... existen muchas cosas que no se alcanzan sino por una convicción. La gran pasión necesita convicciones, las usa pero no se somete a ellas."[6]

Casi nunca este tipo de convicción devendrá enfrentamiento u oposición terminante. Es impropio de esa convicción ya que " no responde a la norma de las oposiciones porque no habría manera de formar una clase que tenga como rasgo lo impolítico"[7]

Lo impolítico traduce una apuesta singular que se quiere general pero en corte con el universal. No hay universal de lo impolítico.

Mientras LA política duerme en el amparo de los universales, lo impolítico apunta a la generalización de...una política que intente poner un límite al desinterés, al desencanto que promueve LA política.

Lo impolítico no es oposición, ni declamación, ni denuncia, salvo de costado, salvo sostenida en un medio decir por lo que si se dice "algo de una forma determinada, quedará una parte que, por este medio decir, se tornará absolutamente irreductible, conservando alguna oscuridad"[8]

Que algo no se esclarezca del todo y permanezca oscuro permite iluminar alguna otra cosa.

No es desvío ni desatención.

Lo impolítico alude a una práctica descentrada, fragmentaria, restringida pero que sin embargo se afirma, por ejemplo, en una eficacia indirecta.

Lo impolítico en esta instancia también se nutre de la sabiduría china antigua.

B): El no – actuar

Nos dejamos guiar en este punto por el Lao Zi, el libro del Tao, para explicarnos este no-actuar.

Desde el arranque hay que subrayar que el no – actuar no es inacción. Es difícil acostumbrarse a la idea de que en el que no actúa nada hay que deje de hacer.

La figura del sabio se impone porque es quien vive en el mundo en un sobrio no - actuar, apuntando a que las cosas se acomoden por sí mismas.

El no – actuar es un actuar sin actuar, un “ saber trazar sin presura, responder sin hablar”, etc.[9]

El sabio es una figura política que participa en cuestiones de estado que es donde se orienta por estos preceptos.

El no - actuar es lo opuesto al activismo insaciable de objetivos a conquistar. Ofrece una posibilidad de, disminuyendo la injerencia, obtener un pleno rendimiento de la eficacia, producto de retirar a la acción su activismo sin permanecer inactivo puesto que acompaña a lo real a lo largo de su desarrollo.

De allí que anticipamos la diferencia entre una eficacia directa sostenida en el activismo

y una eficacia indirecta sostenida en el no – actuar.

Mientras que en la primera se apunta a una acción directa encaminada a un objetivo en la segunda la acción se diluye, ya no se la percibe ni se la reconoce como acción.

Se deduce la inutilidad e ineficacia de enfrentarse a una situación para forzarla.

Es mejor que el efecto se derive y que uno mismo se retire. Que el efecto se derive “como resultado es algo que pertenece a la consecuencia, y no al proyecto”[10], asimismo en lugar de imponerse uno mismo como autor del efecto y obtener de ello prestigio es mejor que “uno ceda el lugar a los factores portadores del efecto para dejar que obren plenamente”.

Es que lo pleno necesita estar impregnado del vacío porque a la inversa, si lo pleno triunfa, la realidad es opaca y uno se atasca en ella.

C): De la cautela a la amistad

Es el pasaje, y los medios para tal fin, de la singularidad al algunos y esta es otra de las formas de presentación de lo impolítico.

Dice Spinoza: “ he cuidado atentamente de no burlarme de las acciones humanas, no deplorarlas, ni detestarlas, sino entenderlas”. [11]

Esta es una posición sostenida en la cautela, la actitud principal que debería caracterizar al filósofo según Spinoza.

La cautela no es exactamente la prudencia aristotélica pero se sirve de ella especialmente si lo que interesa es el lazo social. Es que allí la cautela es prudencia especialmente referida a la relación del filósofo con los no filósofos.

La cautela también se demuestra como prudencia teórica: es imposible concluir nada si esa conclusión no es consecuencia de premisas evidentes.

La cautela es también lo que Spinoza antepone a la ignorancia, a la impotencia, a la superstición, a la servidumbre, a la soberbia.

Pero ya sea con respecto al lazo social, en la construcción de un concepto o en cualquier circunstancia, la cautela lo es fundamentalmente de las palabras.

Es por ello que a veces se manifiesta como silencio, allí donde Spinoza se sustraía a la polémica en cualquiera de sus formas ya que para él: "la virtud del hombre libre se muestra tan grande cuando evita los peligros como cuando los vence".[12]

Una huida a tiempo revela igual firmeza que la lucha.

Es cautela saber callar no en cualquier momento sino cuando nuestra opinión puede mas perjudicar que favorecer una situación que nos interesa fluya.

Aún en el silencio, en el secreto, la posición es activa, no pasiva y el semejante está en el horizonte de esa posición.

A los destinatarios de sus cartas Spinoza advertía: caute, quia spinoza - cavete spinozam (con cautela, porque tiene espinas - puesto que es espinosa). El sabía al menos que suspender el juicio es una rara virtud.

Decíamos que esta posición no es individualista ni remite a una soledad como forma de apartarse de cualquier vínculo con el otro, con el semejante.

Por el contrario, la cautela implica una dirección a los otros, algunos, no todos.

En ese pasaje nos encontramos con la amistad que, como la piensa Spinoza, es una actitud determinada y asociada con la cautela.

Ambos términos son, en Spinoza, maneras de presentación de lo impolítico.

Con la amistad Spinoza quiere indicar la asociación misma entre los hombres, el medio que los une ya que para este autor un hombre libre procura unirse a los demás hombres por amistad.

Valdría aclarar que libertad hay que pensarla como realización de la potencia, por lo que la amistad pone en juego el par libertad-servidumbre.

Dos preguntas se desprenden de esta primera aproximación: ¿ cómo concebir y realizar una obediencia sin servidumbre?. ¿Cómo se pasa de la soledad al algunos?.

Sólo la segunda podremos contestar en este capítulo, la primera será desarrollada en el siguiente.

Porque si bien es cierto que es " útil a los hombres ante todo asociarse entre ellos y vincularse con los lazos que mejor contribuyan a que estén unidos y en general hacer aquello que sirve para consolidar la amistad,"[13] esta tendencia hacia el otro privilegiada en la amistad también es con uno mismo en tanto intento de lograr, de obtener una relación amistosa con las pasiones, aún con las "malas".

Este movimiento de uno - singularidad - hacia el otro - algunos - y retorno es constante en el pensamiento de Spinoza.

Un ejemplo lo encontramos nuevamente en "La ética.." donde podemos leer " Al deseo por el cual se siente obligado el hombre que vive según la guía de la razón a unirse por amistad a los demás lo llamo honradez"[14]

Se ve el movimiento que parte de un deseo singular que ha "conseguido" amistad con las propias pasiones y que confluye con otros que se supone han pasado por el mismo proceso.

Pero la dirección también puede ser inversa: los otros sirven como polo de atracción a los honrados aún solitarios.

No hay amistad con las pasiones si no se alcanza una posición de desvalorización de todos los valores nos diría Nietzsche, principalmente del bien y del mal.

Para Spinoza no hay el bien y el mal, hay lo bueno y lo malo pero éstos a la vez están restringidos a ser: aumento de potencia, libertad, razón, para el primero y disminución de la potencia, esclavitud, debilidad, para el segundo.

De estas premisas se deduce que la asociación con otros en un esfuerzo común siempre es un acto de libertad.

Pero ese esfuerzo común sostenido en la amistad ¿busca lo semejante o lo diferente?.

Como pregunta Derrida: el amigo ¿ es lo mismo o lo otro?.

Es que la amistad exige una cierta ruptura con lo que llamamos reciprocidad. No hay igualdad, ni simetría en el lazo sostenido por la amistad.

Y es precisamente por este detalle que la amistad en Spinoza es generosidad ya que indica el deseo por el que cada uno se esfuerza, en virtud del sólo dictamen de la razón

en ayudar a los demás hombres y unirse a ellos mediante la amistad.

Derrida cita a Blanchot para recordar que la amistad pasa por el reconocimiento de la extrañeza común.

Es evidente que una cosa es apuntar a lo semejante, a lo Mismo, al narcisismo, a lo especular, a la afinidad, y otra muy distinta es apuntar a lo diferente, lo asimétrico, a lo que escapa a toda identificación, a lo hétero.

La concepción de amistad que se tenga, que se viva en cada caso va a ser muy diferente.

En el primer caso lo demasiado igual conduce a la fraternidad que culmina inevitablemente en la segregación: “incluso no hay fraternidad que pueda concebirse si no es por estar separados juntos, separados del resto...”[15]

En el segundo caso, que es el que mas nos interesa, se trata de lo impolítico encarnado que se plasma en formas de amistad restringida no segregativa en las cuales la singularidad se conserva en la generosidad extensa.

No es pacto, ni contrato, no hay adulación (lo mas contrario a la amistad para Spinoza)

Los amigos no son socios, ni contraen obligaciones. Sólo transitan su amistad en el ex__sistir y...en el pensar lo común que los conversa.

Puede haber distancia con el amigo, no hace esto imposible la amistad y si hay cercanía se necesita que no perturbe el pensar.

Hay que aceptar la paradoja: lo que mas separa empuja al lazo, la lejanía acerca, siempre y cuando haya el entre nosotros que hace posible la amistad y que la hace al mismo tiempo extremadamente precaria.

Precariedad que no hay que leer como dificultad sino como aliento a sostener los pasos que la fundan, sin colmar la distancia.

Se puede tomar como amigo un texto, un escrito si se le aplica lo que Spinoza proponía: torturar al texto para hacerle decir lo que no dice.

En algunos puntos, no todos, encontramos la misma dirección en Badiou cuando afirma que para una verdadera amistad se necesita confianza en un proyecto, fidelidad a esa confianza que implica un imperativo de continuar, de no renunciar a ese proyecto y la comunidad amistosa de los que son fieles, lugar dónde él piensa la amistad se hace consecuencia no siendo nunca punto de partida.

El ser compañeros de la amistad sólo sería posible en una comunidad.

Estas afirmaciones nos dan pie para aclarar un poco este último punto: la idea de comunidad. Será el motivo de nuestro próximo capítulo.

- 1- Tatián, Diego: “La cautela del salvaje. Pasiones y política en Spinoza”. Adriana Hidalgo editora S.A. Córdoba Argentina 2.001 Pág.38.
- 2- Deleuze, Gilles: “Spinoza: filosofía práctica”. Tusquets editores S.A. Buenos Aires Argentina 2.004.
- 3- Badiou, Alain: Revista N° 23 de octubre de 2.004.
- 4- Ibid 1 Pág. 179.
- 5- Cacciari, Máximo: “Desde Nietzsche. Tiempo, arte, política”. Pág. 78. Ed. Biblos. Buenos Aires Argentina 1.994.
- 6- Nietzsche, Friedrich: “El anticristo”. Pág. 115 Marymar ediciones S.A. Buenos Aires Argentina 1.976.
- 7- Losada, Carlos: “Comunidad – impolítico”. Inédito.
- 8- Lacan, Jacques: El Seminario Libro 17 “El reverso del Psicoanálisis” Cap. 7 Pág. 115 Paidós Buenos Aires Argentina 1.992.
- 9- Lao Zi: “El libro del Tao”. Pág. 153 Santillana S.A. España 1.992.
- 10- Julián, Francois: “Tratado de la eficacia”. Pág. 168 Ed. Siruela S.A. Madrid España 1.999.
- 11- Spinoza, Baruch de : “Tratado político” Pág. 52 Editorial Universitaria S.A. Chile 1.990.
- 12- Spinoza, Baruch de: “Ética demostrada según el orden geométrico” Pág. 310 Ed. Orbis S.A. Barcelona España 1.980.
- 13- Spinoza, Baruch de: Ibid 12 Pág. 319.
- 14- Spinoza, Baruch de: Ibid 12 Pág. 281.
- 15- Lacan, Jacques: Ibid 8 Pág 121.

Acting out, síntoma y angustia

Por Juan Fernando Pérez

El relato de un analista que viva en la ciudad de Medellín no podría ser un relato cualquiera. Este texto explora las consecuencias clínicas que tiene la definición de Eric Laurent sobre las megalópolis actuales y lo que Benjamín llamaba “el mundo de la alegoría”. Dos elementos, la devaluación de los S1 y el lugar del Otro, tambaleante en la sociedad actual, serán la base de análisis de diversas respuestas subjetivas a la angustia. El texto analiza las razones –a partir de varias viñetas clínicas- de que esas respuestas se verifiquen actualmente como actings o síntomas.

Eric Laurent caracteriza la gran urbe de hoy de la siguiente manera: “las megalópolis actúan en un doble registro. De un lado, engendran un espacio social marcado por un efecto de irrealidad. El admirable pensador alemán Walter Benjamin denominaba a ese efecto “el mundo de la alegoría” propio de la gran ciudad donde el reino de la mercancía, de la publicidad, del signo, sumerge al sujeto en un mundo artificial, en una metáfora de la vida. Los medios de comunicación y la televisión han generalizado ese sentimiento de irrealidad, de virtualidad. La aldea global sigue corriendo el riesgo de representarse como una galería comercial de megalópolis virtual. De otro lado, el lugar del artefacto es el lugar de la agresión, de la violencia urbana, de la agresión sexual, del terrorismo, etc.” [1]

Esta caracterización se verifica en múltiples casos, tal como Medellín, ciudad donde habito, donde el doble registro destacado por Laurent es allí evidente, ciudad donde se amplía la irrealidad para el vivir, donde sus habitantes se empeñan cada vez más en ir tras sueños hechos de pompas de jabón, donde el lugar para el vínculo se torna con frecuencia inusitada en agresión y violencia de todo tipo: vengativa, familiar, impune, gratuita, mortífera...

¿Cuáles son las consecuencias que esto conlleva en el vivir cotidiano de sus habitantes? ¿Qué incidencia tiene esto en la producción y en el manejo de la angustia de sus moradores? ¿Cuáles son las formas de respuesta que entonces recibe la angustia, en un espacio configurado así?

Lo que se indica a continuación examina estas preguntas, con el apoyo de breves fragmentos extraídos de la escena analítica. El título asignado a cada caso descrito llama la atención sobre un elemento para ser tenido en cuenta en el examen del problema en cuestión.

Caso 1: envejecimiento

Una mujer de extracción popular, de 60 años, quien tiene como único medio de subsistencia una magra pensión que recibe en su condición de viuda de un maestro, se ha realizado durante los últimos meses dos cirugías plásticas, en secreto y a espaldas de sus familiares. Con éstos sostiene desde ya hace algún tiempo vínculos precarios. Una de las cirugías consistió en un estiramiento de la piel de la cara, la otra, una liposucción. Estas cirugías fueron financiadas con préstamos bancarios obtenidos gracias a su condición de pensionada, con lo cual pone en peligro sus posibilidades de subsistencia. No obstante, se halla satisfecha con sus decisiones y con los resultados inmediatos.

¿Podrá acaso calificarse hoy de exótico el proceder de esta mujer, habitante de una urbe contemporánea? ¿Qué fuerza la empuja al acting, al que, otrora, los vínculos protectores e incluso un débil principio de realidad, servirían de freno? ¿Qué angustia trata de resolver de tal manera? ¿Cómo fue tratada por su cirujano: como paciente o como cliente?

Se constata allí de manera visible que aquello que han descrito Laurent y Benjamín, cómo ese mundo de irrealidad, ese supermercado interminable que es la ciudad de hoy y en el cual se reducen las posibilidades para el vínculo efectivo, invade cada vez más la vida regular, en todas las esferas sociales, etarias u otras. En un mundo así habitan sujetos como esta mujer donde una angustia se ha hecho insoportable, angustia en este caso determinada por una

cierta soledad, también por la fractura social de los S1 que le han servido de soporte y por el contraste entre el envejecimiento y el mundo teledirigido que ella también habita. Y es ese mundo aquel que la empuja hacia el acting. Se hizo entonces presa fácil de un dispositivo construido para apoyar las denegaciones de lo innegable y para colocar en él todas las ilusiones necias que los humanos creamos como mediadores ante lo real.

Y ¿el agente del dispositivo, el cirujano? Es claro que carece de todo interés diferente al de comerciar con sus clientes. La técnica de esta manera se hace pura mercancía, mera promesa de felicidades volátiles, que se venden fácilmente ante la impotencia para soportar angustia, ante la incapacidad para hacer algo con ella, diferente a la de levantar para ese real un silenciamiento fugaz.

Caso 2: dinero

Una maestra de un colegio de clase alta es agredida, verbalmente pero en forma violenta, por un padre de familia durante 8 días consecutivos, porque ella reprobó un hijo suyo en un examen parcial. Ninguna injusticia se verificó en cuanto a la calificación en cuestión. Desgastado en un forcejeo sin objeción ni solución, el agresor finalmente declara con certeza y sin interrogación subjetiva alguna, que él paga para que su hijo salga de bachillerato y que “ningún pobretón puede atravesarse en mi camino...”.

¿Qué angustia determina en este hombre el acting out sin freno, abusivo e inicuo para con el otro? El agresor ha construido una relación con su hijo en la cual los signos de falla en éste le suscitan siempre intensos accesos de angustia y de cólera.

Un primer hecho es posible reconocer allí: un mundo poblado por un enjambre de S1 como base para las identificaciones simbólicas, el cual, entre otros hechos, engendra confusiones por doquier y en donde una ideología, deleznable pero vigente, legitima el acting agresivo. Se trata de la ideología cuyo empeño en lo irreal y en la primacía del dinero como promesa absoluta de solución a la dificultad, hace que acallar la angustia se imponga por cualquier medio. En efecto, el agresor tiende a reparar sus lesiones narcisistas a través del dinero, incluso como aquello que autoriza el abuso y la violencia. El inmenso esfuerzo de Balzac, de Marx, de Márai y de tantos otros espíritus análogos por demostrar la necesidad del Nombre-del-Padre en el lugar significativo como el dinero y la plusvalía, se puede ver que ha fracasado en la época. También se ve allí que la razón asiste a Gómez Dávila quien señalaba que “ya no hay clase alta ni pueblo. Solo hay plebe con plata y sin plata”. De otra parte, es también evidente que la extravagante impunidad que reina en la ciudad auxilia a actuadores de este tipo.

Y ¿la maestra? A pesar de cierta dignidad en la confrontación, ha de aceptar la vejación de la que fue objeto, por cuanto su condición subjetiva, su situación económica, la no creencia en el Otro de parte del agresor, hecha acto, y la impunidad que ampara el cinismo, se lo imponen.

Caso 3: una disociación histérica

Un hombre de 30 años, renuente a dejar su hogar paterno a pesar de tener una profesión universitaria y de gozar de medios solventes que le permitirían una vida más independiente, desencadena una crisis disociativa acompañada de actos estridentes, el día en que le es comunicada una decisión que le obligaría a cambiar de ciudad y a asumir responsabilidades hasta entonces eludidas. Un psiquiatra que le asiste en la urgencia y en el desenfreno, le diagnostica un trastorno bipolar y le ordena una medicación que debería usar toda la vida. Para determinar el diagnóstico le bastó al profesional constatar que en el caso se reconocen varios de los ítems que el manual de procedimientos establece para clasificar un caso similar y así prescribir el tratamiento allí previsto, eficaz ciertamente, en lo inmediato.

A mi juicio, y basado en una amplia serie de entrevistas con el sujeto, la crisis debe entenderse como una disociación histérica producto de la angustia que le suscita una confrontación con una verdad que este hombre se rehúsa radicalmente a admitir. La irrealidad también aquí cobra la forma de síntoma estridente. Deja de asistir a mi consulta cuando le comunico que en mi concepto puede continuar sin la medicación pero elaborando qué tipo de relación sostiene con la vida y con la verdad.

¿Qué relación sostienen con la verdad estos adolescentes tardíos que pululan hoy y cada vez más en la ciudad?

¿Por qué confrontaciones de este tipo, normales para muchos en todo tiempo y lugar, desencadenan en ellos angustias tales para las que el pánico y la disociación son medios para acallarlas? ¿Qué otras consecuencias comporta un estado de cosas tal cuando ya no es posible para este sujeto sostener la denegación indefinida y se ve confrontado a tener que optar por la decisión de hacerse responsable de su existencia? Todo indica que es el paso del confort imaginario que procura la pluralidad de opciones identificatorias a la obligación de recortar esa multiplicidad aquello que desencadena la angustia de base. Por lo demás cabe la pregunta acerca de la respuesta de la técnica médica hoy ante las crisis de los ciudadanos. ¿Podría definir este caso un modelo generalizado de respuesta por parte de la técnica del día?

Caso 4: la violencia urbana y los niños

Un adolescente de 15 años, nacido y residente en Medellín desde siempre, que creció sin padres durante toda su vida pero que fue acogido por familiares de su madre, ha conseguido suplir con solvencia diversas carencias parentales. No obstante, un día construye una fobia que alarma a su entorno y a él mismo. En efecto, en ocasión reciente al ver una noticia en televisión en la que se hablaba del desamparo de muchos niños a causa de la violencia reinante en la ciudad y en el país, desencadena una angustia intolerable, que resuelve inicialmente a través de una fobia a la televisión, a la calle y a algunos hechos más.

Una remisión oportuna al analista, hecha con claridad, le permite a este adolescente que en pocas entrevistas resuelva casi completamente sus fobia y aun que se abran posibilidades para un análisis. No obstante, cabe preguntarse por la frecuencia de casos análogos, cuyo destino es solo defenderse con síntomas perturbadores e incapacitantes, que van corroer la vida de tantos sujetos contemporáneos.

¿Cuántos niños arrastran síntomas análogos, de los que la sociedad solo entrevé, acaso, en la violencia su condición desencadenante? Todos sospechamos de los alcances trágicos de ese mal en nuestro tiempo, pero ¿se han considerado los efectos en la llamada salud mental del sujeto contemporáneo del doble registro destacado por Eric Laurent?

Caso 5: un crimen

Un hombre de 40 años recibe un día la noticia de que su sobrino de 17 años, huérfano de padre, y a quien crió desde muy niño, ha sido asesinado por una pandilla de barrio. El hombre en cuestión había depositado en ese joven diversas expectativas esenciales para su vida, en particular a causa de una decisión difusa, pero sostenida, de no tener hijos. Cae en una desolación profunda durante varios meses y pone así en peligro su matrimonio y su vida laboral. La impunidad del crimen impide toda catarsis y niega elementos importantes que permitan la elaboración de la pérdida.

¿Cuáles son los costos subjetivos que pagan también los adultos de la ciudad, a partir de la violencia que azota la urbe? Durante varios meses, la defensa única para este hombre, en su duelo, fue la construcción del síntoma depresivo, el cual comenzó a ceder a partir de la ubicación de su posición frente a la sexualidad y las implicaciones que ello tenía en su decisión de no tener hijos.

De otra parte, el caso pone de presente las consecuencias que trae en el vivir de los ciudadanos de esta sociedad, la impunidad, es decir la inexistencia del Otro de la ley, reinante en ella.

A manera de conclusión

En los casos descritos es posible reducir las respuestas ante la angustia a dos modalidades: al acting out y a la formación de síntomas (o aun propiamente a desencadenamientos de una neurosis o de una psicosis). Es claro que existen otras formas de respuesta ante la angustia, tales como el pasaje al acto, frecuente igualmente (de lo cual no hay un caso en la casuística indicada, pero disponemos, entre varios, de ejemplos clásicos como el de la joven homosexual de Freud en su "dejarse caer" -niederkommen lassen- suicida, tan ampliamente comentado por Lacan); o cuando el sujeto consigue bordear el real en juego en la angustia para convertirla en una fuerza creativa; entre otras. ¿Qué hace que los dos primeros tipos de respuesta ante la angustia, el acting y el síntoma, sean los más socorridos hoy, como lo indica la casuística descrita? Sin que sea posible, dados los límites de esta exposición, examinar

con amplitud esta pregunta, señalo lo siguiente:

Lacan mostró con precisión que en el acting out siempre se trata de una puesta en escena, de un intento por descifrar el Che vuoi? en juego, de una apelación al Otro, del cual se espera hoy una legitimación de la descarga que implica el acting. Logra el sujeto entonces escapar a menudo de esta forma al goce del Otro que moviliza la angustia y sortear transitoriamente la confrontación con lo real que ello determina. En los casos referidos se trata de actings representados por las cirugías para denegar el envejecimiento o de violencia verbal para resarcir el narcisismo. Y en tales casos es claro que la ideología a la cual el sujeto se acoge opera como legitimador de la actuación.

Y entre los síntomas señalados es posible reconocer una fobia, una disociación precedida de pánico y una depresión. Son éstas formas tradicionales con que los humanos “tratan” la angustia cuando el acting, o no es suficiente, o cuando éste consigue ser interrogado por cualquier circunstancia (ética, moral, o por cualquier otra circunstancia propicia para el efecto, tal como alguna inhibición presente en el sujeto). Se reconoce allí la función del síntoma ante la angustia.

Añado finalmente que la época, como lo ponen de presente los casos descritos, conduce a tener en el acting un sustituto de elección principal con relación al síntoma, signo propio éste del espíritu del tiempo, de la “cultura del espectáculo” a la cual asistimos.

1- “El tratamiento de la angustia postraumática: sin estándares, pero no sin principios”. En *Lost in cognition*. Colección Diva, Buenos Aires, 2005. pp. 128-129. Pero igualmente en *Proposiciones lacanianas sobre la angustia*. NEL-Medellín, Medellín. p. 66.

La mirada del vacío: “El Pabellón de Oro” de Yukio Mishima

Por Manuel Montalbán Peregrín

En este artículo, su autor lleva a cabo una relectura de la novela “El Pabellón de Oro” de Yukio Mishima (1956), texto considerado como una de las cumbres de la narrativa japonesa de la segunda mitad del siglo XX, para de este modo proseguir una investigación que va desde el Nombre del Padre hasta la angustia. Es así que Miguel Montalbán Peregrín comienza su análisis de la novela de Mishima, sosteniendo que ésta ilustra a la perfección “cómo en el reverso del ideal, se acaba la fascinación y aparece la mirada, y la angustia correlativa como señal de lo real, mucho más cuando el recurso al padre hace aguas”.

La relectura de la novela “El Pabellón de Oro” de Yukio Mishima (1956)[1], texto considerado por muchos especialistas como una de las cumbres de la narrativa japonesa de la segunda mitad del siglo XX, ha acompañado el tránsito de mi investigación personal desde el tema del nombre del padre hasta la angustia.

El texto de La Angustia [2], donde las referencias al viaje de Lacan a Japón son bastante explícitas, me ha permitido leer cómo el Pabellón de Oro, monumento histórico de inigualable belleza por el que el joven novicio Mizoguchi acaba sintiendo una admiración enfermiza, está velando la presencia de un objeto que está por fuera de las leyes de la representación, un objeto que remite, como indica J. A. Miller, a “un vacío semejante al que obliga al impulso de la pulsión a contornearlo”[3]. La novela de Mishima ilustra a la perfección cómo en el reverso del ideal, se acaba la fascinación y aparece la mirada, y la angustia correlativa como señal de lo real, mucho más cuando el recurso al padre hace aguas. Aquí es notoria la intuición de Marguerite Yourcenar al hablar de Mishima o la visión del vacío [4], aunque recurrimos a Lacan y recordamos que visión y mirada no son la misma cosa.

Mishima, a partir de unos hechos reales donde un mediocre novicio acaba incendiando el Pabellón de Oro, joya de la arquitectura religiosa budista en Kyoto, y más allá de las simples motivaciones centradas en ambición frustrada y rencor general, desarrolla un complejo estudio introspectivo y dota a Mizoguchi, a pesar de su fealdad y tartamudez, del “don de decir y modular lo que siente, que es privilegio del poeta”[5].

Es la mirada de su padre, un clérigo de aldea, de vocabulario pobre y socavado por la enfermedad, la que introduce a Mizoguchi desde su más tierna infancia en el círculo de devoción de la belleza del templo. Es también la proximidad de la enfermedad paterna, ya en estado muy avanzado, la que acompaña al joven Mizoguchi en su primera visita al mismo. El padre quiere conducir a su hijo antes de morir ante la belleza del Pabellón de Oro y ponerlo de paso bajo la protección del prior del templo, viejo amigo suyo.

Sin embargo, la reacción silenciosa de Mizoguchi ante la primera visión del Pabellón de Oro es una ausencia de emoción, incluso una impresión de discordancia y profundo desequilibrio. “¿Puede la belleza ser algo tan insignificante?”[6], se pregunta. Se siente engañado cruelmente, pues el templo no es otra cosa que una vieja edificación negruzca. Lo tranquiliza ver dentro del edificio una maqueta a escala expuesta del propio Pabellón. Una miniatura perfecta que sugiere el juego infinito de correspondencias entre macro y microcosmos, que permite a Mizoguchi imaginar un Pabellón mucho más pequeño que en su pequeñez alcanza la perfección, al tiempo que otro Pabellón infinitamente más grande que logra en su grandeza el mundo. El mero reconocimiento de la imagen idealizada fracasa, la mirada, como objeto, se ha inmiscuido en la escena. Se hace presente una ausencia. Llega a pensar que el Pabellón de Oro resguarda su verdadera belleza tras un semblante prestado; como si para preservarse la Belleza burlara la visión humana, devolviéndonos nada más que una ojeada imperfecta, veladura de un objeto absolutamente ajeno al campo de la representación, que se sustrae del mismo. Se podría decir incluso que hay más belleza en el reflejo sobre el estanque llamado “Espejo del Agua”. Pero en el estanque, bajo las plantas acuáticas, descendiendo hasta lejanas profundidades se refleja también el cielo del atardecer; un cielo distinto al que se extiende sobre sus cabezas, que aspira por entero el mundo y abisma el Pabellón de Oro. La mirada como objeto es algo totalmente

elidido, imposible de aparecer en el espejo reflejado. La escena de decepción se convierte en inquietante imagen que aspira hacia su centro la pureza y la serenidad; la ausencia de emoción estética deja paso al abismo y sus fondos: un vacío que se desencarna. Frente a esta representación deconstruida la versión del padre flaquea como velo del objeto. La angustia es señal en este breve episodio de la falla de la función paterna.

Una última ojeada antes de marchar. Mizoguchi nota en su espalda la “blanca mano de esqueleto” de su padre. Y así después de que éste ponga su destino como joven novicio en manos del Prior del templo, la belleza del Pabellón de Oro resucita en el corazón de Mizoguchi hasta convertirse en algo todavía más maravilloso. Pero no se trata de un mero paréntesis en la admiración-obsesión que Mizoguchi siente por el Pabellón sino de una clave para comprender lo que llamará a partir de aquí “su maligna influencia” o “el efecto de su veneno” de aquel objeto que parecía rechazarlo, dejarlo de lado, y que culminará con el pasaje al acto final del incendio del Pabellón y el suicidio frustrado.

El padre muere antes de que Mizoguchi pueda transmitirle su afecto renovado por el Pabellón de Oro, enardecido además por la posibilidad de que sea bombardeado en la recta final de la Guerra del Pacífico. Esta muerte marca el fin de su adolescencia y el estupor permanente en que hasta entonces se había debatido da paso a un sentimiento de impotencia afectiva que se concreta en la ausencia de pena por tal fallecimiento. Durante el funeral “el cadáver se dejaba mirar: eso era todo”[7]. Mizoguchi entiende que sus sentimientos sufren también como su habla de una insólita tartamudez. El hecho y el afecto están claramente separados, sin relación, ni sentido. El novicio reflexiona: “La pena que experimento, cuando llega, me cae encima de repente y sin avisar, del modo más irrazonable”[8].

En el aniversario de la muerte del padre, la presencia de su madre en el templo, de la que Mizoguchi prefiere no hablar, hace aflorar un recuerdo, una “cosa”, lo llama, respecto a la cual jamás le había dirigido a ella ni una sola palabra de reproche. Se trata de una escena de adulterio en ocasión de la visita de un primo de la madre. Avanzada ya la noche, Mizoguchi se despierta y nota sobre la estera contigua “un movimiento que se propagaba en pequeñas oleadas...haciendo aparecer el interior del mosquitero como la superficie de un lago encolerizado”[9]. De repente, un tibio velo le cegó, eran las manos de su padre que le tapaban la visión de aquella escena. La ocultación es la forma que tiene este padre para arreglárselas con el goce que escapa al significante, operación de ocultación que conlleva el intento de sustitución del goce por el ideal. El pecado del padre, como señala Lacan en el Libro XI del Seminario [10], es no estar a la altura de su función.

La contemplación del rostro difunto de su padre en el funeral le ofrece la ilusión, nos aclara nuestro protagonista, de que a partir de ahí es dueño de su propia existencia pues se ha liberado de la veladura que se interponía entre él y lo real. Pero Mizoguchi reconoce, y ese es el camino que comienza a labrarse para sí, que cuando el espíritu se concentra sobre la Belleza y sus vicisitudes en estas condiciones, uno cae, casi sin darse cuenta, sobre “lo más negro que hay en el mundo en materia de ideas tenebrosas”[11].

La madre vende los derechos sobre el puesto de sacerdote rural del padre, una vez que éste fallece, y ajena totalmente a los ideales de belleza que el Pabellón pudiera representar o al temor de que el mismo pueda ser destruido en los bombardeos le manifiesta al hijo sus aspiraciones: Mizoguchi debe suceder al actual prior en el Pabellón de Oro. Ya sólo vivirá con la alegría de ver cómo lo consigue. La nueva ambición, poco llevadera para el novicio, se convierte en una carga angustiada y sus agotadoras oscilaciones mentales acabarán tomando cuerpo en un doloroso forúnculo en el cuello. El cirujano lo abre con un corte de bisturí y ese “mundo abrasador y angustiada” revienta y se pierde pulverizado en el abismo. El lazo que lo unía al Pabellón se ha roto, la perversidad que late en sí mismo, vaticina Mizoguchi, proliferará y se multiplicará hasta el infinito.

1- Mishima, Y. (1956, 2004) El Pabellón de Oro. Traducción de Juan Marsé. Barna: Planeta DeAgostini.

2- Lacan, J. (2006) El Seminario, Libro X: La Angustia. Buenos Aires: Paidós.

3- Miller, J.A. (1998) Elucidación de Lacan. Buenos Aires: Paidós. Pág. 591.

4- Yourcenar, M. (2003) Mishima o la visión del vacío. Barna: Seix Barral.

5- Ídem, Pág. 39.

6- Mishima, Y. Op. Cit. Pág. 26.

7- Idem, Pág. 33.

8- Idem, Pág. 40.

9- Idem, Pág. 55.

10- Lacan, J. (1987) El Seminario, Libro XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós.

11- Mishima, Y. Op. Cit. Pág. 48.

El síntoma: un funcionamiento

Por Silvia Baudini

A partir del Curso de Miller y Eric Laurent El Otro que no existe y sus comités de ética, al que S. Baudini ubicará como un curso en perspectiva, tomando como el punto fijo que queda por fuera lo real, para pensar a partir de él todo el campo de los semblantes. Así abordará los próximos diez años de trabajo de Miller en los cursos que dictó tomando como coordenadas los conceptos de inconsciente, síntoma y goce, como así también los distintos pasajes que se producen en la obra de Lacan: del lenguaje a la lengua, de la palabra a la *apparoie* y del sujeto al *parlette*, como así también la salida al *impasse* de nuestra época, cito: "El sujeto ubica el síntoma como disfunción, el análisis permite encontrarle una función a ese síntoma"

Voy a ubicar todo el Curso de Miller y Eric Laurent El Otro que no existe y sus comités de ética [1] como un curso en perspectiva, en tanto que la perspectiva implica que queda por fuera, un punto fijo (por ejemplo la cámara fotográfica) a partir de la cual se figura el campo. Ese punto fijo es en este texto lo real y a partir de este punto es que podemos ubicar todo el campo de los semblantes.

Perspectiva del Síntoma

En este seminario están planteadas cuestiones que Miller seguirá abordando en sus cursos los próximos 10 años.

1) La fuga del sentido (1995-96): Es el curso inmediatamente anterior al del Otro que no existe... En este curso Miller toma el seminario *Encore* para hacer el pasaje en Lacan de tres términos que fueron los pilares de lo que conocemos como su primera enseñanza

El pasaje del lenguaje a la lengua
El pasaje de la palabra a la *apparoie*
El pasaje del sujeto al *parlêtre*.

Este pasaje tiene como consecuencia mayor la inclusión del cuerpo en la orientación de la cura, el pasaje del significante al cuerpo como lugar de goce que Miller comienza a localizar luego de su conferencia "Adiós al significante" que nunca fue publicada pero que fue trabajada en su texto "La interpretación al revés".

2) La experiencia de lo real (1998-99): En este curso Miller produce otro pasaje en lo que respecta a la intervención del analista en la cura.

Es el pasaje de la represión a la defensa

Y el pasaje de la interpretación a perturbar la defensa.

Es en este curso donde trabaja la afirmación de Lacan del escrito "Joyce el síntoma" [2]: El síntoma es acontecimiento de cuerpo el síntoma es una invención, un nuevo modo de hacer lazo con el Otro sin la rutina del N del P.

3) Los usos del lapso (1999-2000): Es un curso donde se introduce la erótica del tiempo. Es decir que el tiempo afecta el cuerpo. Es así como en las clases sobre el pase va a ubicar el apólogo de los 3 prisioneros del texto de Lacan "El tiempo lógico..." para concluir que en la salida el sujeto debe poner de sí, debe comprometerse en un movimiento que afecta su cuerpo.

4) El lugar y el lazo (2000-01): es un curso que introdujo varias reelaboraciones en torno al tema del pase, hubo de ello algunas consecuencias ligadas a la versión del pase que lo ubica como *hystorización*, es decir como una verdad última que se cuenta y en la que ya no se cree más. El final del sujeto de sus amores con la verdad. Hubo cierto

desencanto en la comunidad de la AMP y efectos a nivel del funcionamiento del dispositivo en todas sus Escuelas. Es en ese mismo curso que Millar va a ubicar la clínica borrona como clínica de lo real y dirá: "olvidense de todo lo que les enseñé". Hay un pasaje claro a la clínica de la última enseñanza de Lacan. Y se ponen en juego conceptos como el inconciente débil mental es decir un inconciente que no sabe hacer y el síntoma entonces es un saber arreglárselas.

5) El desencanto del psicoanálisis (2001-02): En este curso Miller va a ubicar el goce como lo que no tiene contrario, el concepto de pulsión como un concepto que siempre se satisface, y dice que esto es lo que corresponde a una salida de la época disciplinaria organizada a partir de la prohibición y de la trasgresión. De ahora en más, todo es cuestión de arreglos. De arreglos de goce, de recorridos y de régimen de goce. Y agrega que el nudo borromeo traduce esto, un esfuerzo por salir del binarismo de la estructura de oposición.

6) Un esfuerzo de poesía (2003-04): es el esfuerzo por ir más allá de la identificación, y donde Miller nos introduce a dos usos posibles del significante con fines de identificación o con fines de poesía. Se trataría de reconducir al sujeto al momento anterior a su captura significante.

7) Piezas sueltas (2004-05): en este curso el síntoma, sinthome es trabajado como una pieza suelta, un acontecimiento de cuerpo que no está regulado por el padre en su vertiente de goce, donde la misión del padre no alcanza para regular el todo del goce del cuerpo. Es una pieza suelta a la que el parlêtre debe encontrarle una función. Cito a Miller: "La misión del padre es enseñar la comunicación, es decir a elucubrar un lenguaje, a introducir una rutina que haga coincidir el significante y significado. Podemos decir que para cada uno el sinthome se escribe siempre en la demisión del padre, y que es en este punto que el significante es causa de goce en el camino que abre la demisión del padre. De allí esta función atribuida al síntoma como reparador." Y continúa: "Esto es enorme y es perfectamente freudiano. El síntoma es una curación, el síntoma es un factor terapéutico." Clase del 24-11-04

Miller pone como dato primario el síntoma y no el inconciente y lo que ya había ubicado en El lugar y el lazo como una depreciación de la verdad, en este seminario Miller tomando a Lacan dice: "que este propone una depreciación de la verdad, y tiene más bien la idea que apuntar a la verdad del síntoma es alimentarlo".

El síntoma como funcionamiento

¿Que quiere decir formalizar el síntoma? Es la puesta en forma significante es decir ubicar el síntoma como lo dice Miller en relación al Significado del Otro, ese significado del O es el SSS y por esta vía se enlaza al otro del significante por medio del significante de la transferencia. En CST [3] Miller define la puesta en forma del síntoma como el viraje por el que el Otro como lugar del significante es erigido por el paciente como sujeto supuesto al saber. Y dice que esto conduce a lo que Freud había aislado desde su abordaje del caso Dora.

Alimentar el síntoma por el contrario es llenarlo de sentido. Lacan lo dice así en "La tercera" [4], "Llamo síntoma a lo que viene de lo real. Esto significa que se presenta a ustedes como un pececito cuya boca voraz solo se cierra si le dan de comer sentido. Entonces, una de dos: o con eso prolifera ("Creced y multiplicaos", dijo el Señor...) -o revienta." y concluye diciendo: "El sentido del síntoma no es aquel con que se lo nutre para su proliferación, el sentido del síntoma es lo real, lo real en tanto se pone en cruz para impedir que las cosas anden, que anden en el sentido de dar cuenta de si mismas de manera satisfactoria al menos para el amo."

Tenemos aquí varias cuestiones, en primer lugar el sentido ligado al Padre a la versión religiosa del sujeto y por otro lado el síntoma como un funcionamiento que se pone en cruz con el orden de satisfacción del amo.

Es interesante porque en el capítulo 18 del Curso El Otro que no existe... [5] Miller dice que es mejor no "alentar al sujeto en su invención sintomática" y lo equipara a lo que Lacan ubica como alimentar el síntoma. Es decir se refiere aquí a la "invención sintomática" como ese modo de expresión que lo coloca "en una prolongación social con el reconocimiento de todos esos grupos de intereses tan múltiples" esto es de Eric Laurent. Es decir reconocerlo en ese lugar, como formando parte de identidades grupales y no el sentido singular del síntoma para cada uno., es lo que Lacan llama que las cosas den cuenta de sí mismas de manera satisfactoria. El ejemplo que toma de la paciente con múltiples personalidades, nos da además un excelente detalle clínico cuando Miller nos advierte de no fascinarnos con esa invención y secar un poco el síntoma.

Volviendo al sentido, a alimentar el síntoma con sentido, sabíamos que el tratamiento por las terapias del sentido finalmente haría reventar lo real del síntoma, por lo tanto no las combatíamos. Lacan en Televisión habla de la psicoterapia justamente cuando está refiriéndose al sentido, al buen sentido, lo cito: "El buen sentido representa la sugestión, la comedia la risa, ¿es decir que bastan, mas allá que sean poco compatibles? Es allí que la psicoterapia cualquiera sea, se queda corta, no que no ejerza algún bien, sino que conduce a lo peor." [6]

Las TCC han sabido hacer con eso y ponen al síntoma en el campo de concentración, lo matan de hambre y lo "ordenan". Leemos en el artículo de Ram Mandil de la página WEB de nuestra Escuela. [7] "El modelo concentracionario y las TCC":

Por lo expuesto, podemos concluir que nuestro enfrentamiento con las terapias cognitivo-comportamentales no debe limitarse a una disputa por el espacio en el campo de las ofertas de tratamiento psi. Se trata de una batalla contra la instalación de una lógica de funcionamiento social que tiene sus raíces, en muchos aspectos, en la estructura de los campos de concentración. En ese sentido, las acciones contra las terapias inspiradas en ese modelo deberán encararse como una lucha sin fronteras contra un programa global que tiene como objetivo final la producción exclusiva de dos categorías: los que sobreviven y los que sucumben.

Como vemos hay una diferencia con las psicoterapias, en principio el término psi queda excluido, Miller nos enseñó a luchar y combatir este flagelo, porque hacen mal y no conducen a lo peor, lo peor está en ellas incluido y no dejan oportunidad para que lo real irrumpa de la buena manera sino bajo la forma de los pasajes al acto más feroces.

La tercera cuestión que quiero destacar de este capítulo 18 es la dimensión autista del síntoma. Es decir el síntoma no está dirigido al Otro, no es un mensaje, sino que es goce.

Y es esta dimensión autista la que se irá desplegando en los próximos cursos de Miller y que tendrá como consecuencia ubicar el objeto a como semblante, el goce como opaco, es decir fuera de sentido y producir la afirmación de Hay Uno.

En este curso se afirma no hay Otro pero aún no está afirmado el Uno del goce. Es así como Miller puede decir que hay un lazo necesario entre el síntoma y el Otro bajo la forma del recorrido pulsional, el síntoma tiene que pasar por el campo del Otro para encontrar el objeto de la satisfacción. En cambio cuando se afirma el goce como Uno la cuestión es como hacer lazo con el Otro y es allí donde interviene la contingencia.

Este desarrollo puede leerse en el 6to paradigma del goce de La experiencia de lo real...[8]

El síntoma entonces es el único sentido posible en lo real. Ya que para que el síntoma sea tal tiene que creerse en él, creer que eso quiere decir algo. Esto es verdaderamente, dice Miller ubicar un sentido en lo real.

Y bien la cuestión es como tratar el autismo del síntoma, como tratar un síntoma que no tiene vocación de dirigirse al Otro.

La subida al cenit social del objeto a ha producido como efecto un mayor desanudamiento del síntoma del Otro, tal como Miller lo dijo en Comandatuba [9], el discurso hipermoderno es el discurso del psicoanálisis cuyos términos están disjuntos, es decir que no funciona como un discurso en el sentido de producir un lazo social

Entonces si en este seminario J.-A. Miller y E. Laurent afirman no hay Otro, hay lazo social, en Comandatuba Miller dirá no hay Otro, hay Uno y la cuestión es como hacer lazo del Uno con el Otro.

Lacan puede decir en un momento que cuando haya que buscar una prueba de la existencia de Freud, y eso va a llegar, dice, se la encuentra en su conferencia "El sentido de los síntomas". Sin eso, sin la creencia en el síntoma el psicoanálisis desaparecería.

Qué lugar nos toca a nosotros analistas en ese momento de la civilización.

Miller da varias indicaciones en este y sus siguientes cursos:

- 1) No creer que nuestro prestigio está ganado de entrada.
- 2) No esperar al sujeto del inconciente para ofrecer nuestro instrumento
- 3) No creer que porque no hay fenómenos elementales se trata de una neurosis. Recordar lo que Lacan afirma en el Seminario 3, que nada se parece más a una neurosis que una prepsicosis.
- 4) Tener en cuenta la afirmación de Miller en Comandatura que la transferencia es primero. Lo cito: " las condiciones que he debido saltar conducían a una inversión de lo que decimos tradicionalmente: el sujeto supuesto saber es pivote de la transferencia - esto es lo que citaba del texto CST - me parece que el último Lacan dice otra cosa, indica más bien: la transferencia soporte del SSS. En otras palabras, señala que lo que hace existir el inconciente como saber es el amor. ...El inconciente primario no existe como saber. Para que devenga saber, para hacerlo existir como saber, hace falta el amor." [10]

Es así como el desafío de la clínica actual y de la práctica del psicoanálisis encuentra una respuesta posible, la transferencia como lo que posibilita el volver al encuentro con el analista aún cuando no haya efectos de suposición de saber, aún cuando lo que se pide es ser liberado de la angustia, del malestar, aun así vuelve.

En un control alguien decía, "no entiendo porque esta paciente viene". Era muy claro, por amor, amor que se marcaba en una serie de pequeños objetos con los que regalaba a su analista, privándola de otra cosa, la suposición de saber pues de eso ella no quería entregar nada.

El síntoma es un funcionamiento que se pone en cruz con el orden de las cosas, con la política de las cosas, citando a J.C Milner a la que Eric Laurent le opondría la política de las decisiones. Un funcionamiento que debemos soportar u obtener de él la materialidad para el lazo social.

El sujeto ubica el síntoma como disfunción, el análisis permite encontrarle una función a ese síntoma.

- 1- Miller, J.-A., El Otro que no existe y sus comités de ética, Paidós, 2005, Bs. As.
- 2- Lacan, J., "Joyce le Symptôme", Autres écrits, Seuil, 2001, Paris, pag 565.
- 3- Miller, J.-A., "C.S.T", Clínica bajo transferencia, Manantial, 1985, Buenos Aires, pág. 5.
- 4- Lacan, J. "La tercera", Intervenciones y textos 2, Manantial, 1993, Buenos Aires, pág. 84.
- 5- Op.cit, pág 371.
- 6- Lacan, J., "Télévision", Autres écrits, Seuil, 2001, Paris, pág 514
- 7- www.eol.org.ar
- 8- Miller, J.-A., La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica, Paidós, 2003, Buenos Aires, pág 261.
- 9- Miller, J.-A. "Una fantasía", Lacaniana, EOL, 2005, pág. 9.
- 10- Miller, J.-A., Una fantasía", Lacaniana, EOL, 2005, pág 19.

Un margen para el padre

Por Heloisa Caldas [*]

Nuevamente la literatura da letra para entender y analizar la función del padre en la constitución de la subjetividad. En este caso, Heloisa Caldas examina el cuento “La tercera margen del río” de Guimarães Rosa, para de ese modo, poder captar de qué manera un escritor, puede enseñar al psicoanálisis sobre la función del padre. Pero también, en otra vertiente que propone su autora para este artículo, “discutir al padre en la ficción de su texto”, lo que implica retomar al ejercicio del psicoanálisis aplicado a la literatura como fue hecho desde Freud.

Quisiera examinar el pequeño cuento “La tercera margen del río” [1] de Guimarães Rosa bajo dos puntos de vista, intentando articularlo con los usos y versiones del padre.

Los dos son bien conocidos: de un lado el autor, del otro el personaje. Por el sesgo del análisis de la escritura de Guimarães Rosa, conforme Lacan nos enseñó a hacerlo, podemos pensar cómo este escritor puede, con su arte, enseñar al psicoanálisis sobre el padre. El otro sesgo, discutir al padre en la ficción de su texto, implica retomar al ejercicio del psicoanálisis aplicado a la literatura como fue hecho desde Freud. Son dos caminos seductores, dos márgenes ofrecidas por la conexión literatura y psicoanálisis.

Proponemos un análisis que se restringe a pocos indicadores de la causa del escritor en su texto. Fueron útiles también algunos datos biográficos, de los más públicos, que sirven solo para corroborar lo que se revela en el estilo. Guardamos a ese respecto la constatación lacaniana de que el artista no demanda interpretación. El ofrece un objeto (el estilo es el objeto)[2] que ya es su interpretación de lo real. El muestra. Nada impide, sin embargo, que ese objeto cause, por su parte, efectos. Probablemente ellos dirán sobre el lector que encuentra su interpretación en el mensaje invertido.[3] Desde que se sabe eso, no veo porque la interpretación de inspiración psicoanalítica pueda ser menos recomendada que otras. Según esta visión, cualquier tipo de análisis producirá un mensaje invertido.

El autor

De los escritores brasileiros, Guimarães Rosa parece ser el más próximo a Joyce en lo que dice respecto de un uso vívido y singular de la lengua escrita. Así como la lengua inglesa se reveló otra para sus hablantes a partir de la escritura de Joyce, la literatura brasileira y la potencialidad de la lengua portuguesa no pudieron ser ya vistas de la misma manera luego de la increíble forma en que Guimarães Rosa la reinventó.

En la breve investigación que me propuse, fue posible destacar, en la escritura rosiana, un aspecto que se relaciona con el Nombre-del-Padre como tradición. No se trata de la tradición de la religión, sino de la tradición común a los sujetos del lenguaje: un corpus de lengua compartido. El usa y respeta esa tradición. Sin embargo hace un uso de ella de forma creativa, singular e imposible de colectivizar.

Es un hecho notorio y público el amor de João Guimarães Rosa por la literatura, la lengua portuguesa, las otras lenguas y su conocimiento de muchas de ellas. Sabemos que debido a ese amor, desde muy joven, se dedicó de forma obstinada a la lectura en diversas lenguas, volviéndose un sujeto finamente culto y políglota. Recuerdan que su trasgresión de niño era esconderse para leer, a pesar de la desaprobación paterna y de sus problemas con la miopía. Como dice uno de sus tíos y biógrafo de su infancia: “su actividad mayor, constante, fatal, era la lectura”. [4]

Hay, entonces, en Guimarães Rosa, un amor apasionado por la lengua. El penetra en el mundo de la literatura precozmente, prestando enorme atención a la autoridad de los grandes escritores de la tradición literaria y a las lenguas cultas en la que escribían. Sin embargo, cuando el mismo se lanza al arte de la escritura, aunque considerase que “el arte es cosa muy seria, tan seria como la naturaleza y la religión” [5], su uso literario del portugués no obedeció religiosamente a ningún canon. Profundo conocedor de la lengua, podía usarla en su versión más consa-

grada o producirla en sus variantes regionales, dependiendo del efecto estético al que apuntaba. Con mucha frecuencia producía neologismos y encadenaba términos en una sintaxis propia. Como conocía muchos otros idiomas, utilizaba recursos de estos para producir en su lengua materna, el portugués, esos neologismos.[6]

En general, decimos que la lengua natural es materna. Con el psicoanálisis lacaniano sabemos, sin embargo, que la lengua que se inscribe en el ámbito materno no es la misma que produce el lazo social. Los significantes de la lengua materna crean en el cuerpo los signos de goce, pero eso ocurre independientemente de cualquier encadenamiento significativo. Son significantes aislados, comparables a los nombres propios, que indican sin producir significación. Como originarios del goce, pueden ser considerados los padres del goce y al mismo tiempo, por dar un nombre a este, como padre del nombre.[7] Nombres que, como en el caso del nombre propio, están vaciados de significación; nombres accidentales, fruto de las contingencias del desencuentro traumático entre goce y lenguaje. Marcan el punto donde el lenguaje fracasa como dicho, sosteniendo solo el querer decir y el gozar. El hablante necesita encontrar formas de encadenar esos fragmentos de la lengua materna con otros significantes, someterlos a los patrones corrientes, para poder compartir la lengua común. Es decir, pasar del S1, padre del nombre del goce, al S2 que permita producir alguna significación, el Nombre-del-Padre.

En ese sentido, podemos pensar que la lengua que se maneja compartiendo la significación con los otros es la lengua patria – para llamarla de otra forma – y considerarla, de este modo, como una modalidad del Nombre-del-Padre, una ligadura de los tres registros que permite al ser habitado por el lenguaje hacer, con los signos del vacío de su goce, algún lazo social.

Lo que constatamos en Guimarães Rosa es una permanente operación de construir puentes entre S1 y S2 que tiene éxito en la producción de una significación, pero, al mismo tiempo, lo produce de forma que el sentido escapa, como si fuese una significación agujereada y el S1 permanece ilegible. Eso nos permitiría decir que encontramos la presencia del Nombre-del-Padre en la escritura de Guimarães Rosa, pero está, de cierta forma, al servicio del padre del nombre de la relación extraordinaria que este autor tuvo con el mundo y de la cual la construcción de la realidad en su ficción da testimonio.

Consecuentemente, en su escritura poética, el semblante entramado con lo imaginario y lo simbólico incluye lo real en su trama de tal suerte que sabemos que se trata de la lengua portuguesa. Esta se presenta, sin embargo, con un uso tan singular que es también la lengua de Guimarães Rosa. Tenemos una manifestación viva de la presencia de la tradición, de la valorización de la lengua patria, pero ella, al mismo tiempo que respeta, recrea. Es un poco de lo que podríamos suponer como parte de su proyecto de escritor, revelado por el mismo en una carta:

“La lengua portuguesa, aquí en Brasil, es una vergüenza y una miseria. Está descalza y descabellada; incluso para caminar al lado de la española ella ‘no tiene ropa’. Empobrecimiento de vocabulario, rigidez de fórmulas y formas, estratificación de lugares-comunes, como carozos en un crema de maíz rala, vulgaridad, falta de sentido de belleza, deficiencia representativa. Es necesario distenderla, enderezarla, obligarla a hacer gimnasia, desarrollarle los músculos. Darle precisión, exactitud, agudeza, plasticidad, calado, motores. Y es preciso fundirla en el tacho, mezclando muchas horas. Derretirla, y trabajarla, en estado líquido gaseoso”. [8]

Su escritura literaria revela ese amor por la lengua que el derrite y trabaja, en estado líquido y gaseoso. Podríamos decir que con ese manejo, si la lengua es un padre, el sabe usarla prescindiendo de su forma tradicional. Expresiones como: “nuestra madre mucho no demostraba”, “decidió un adiós a la gente” [9] y “pirlimpsiquice” [10] son algunos de los innumerables ejemplos de invenciones del autor que constituyen aquí y allá un uso circunstancial, un chiste, una ironía, algún chispazo instantáneo. Poca probabilidad de ser incluidos en el corpus compartido del lenguaje [11] indicando que, si Guimarães hace uso de la lengua patria, ese uso fue estrictamente suyo. Un uso es una versión singular de la lengua como padre.

El personaje

El tema del padre puede ser tratado en varios puntos de la obra. Vale la pena comentar, rápidamente, la cuestión en *Grandes sertões: veredas*. [12] En esa consagrada novela, Guimarães Rosa trata la paternidad del hombre a través de las fórmulas con las que reviste su propuesta de universo: “el sertón es el mundo” y “el sertón hace el hombre”. [13] El argumento cuenta la saga del personaje principal en su travesía por el sertón donde “vivir es muy peligroso”. [14]

El sertaneto Riobaldo es huérfano y, atormentado con la pregunta '¿qué es un padre?', la expresa con su reverso, '¿qué es el diablo?'. Presente desde el inicio en el argumento, el diablo a veces existe, a veces desaparece, pero perdura la pregunta sobre el origen del deseo humano, de qué alianza el puede valerse y por eso el recurrente tema del pacto con el diablo.

Comenzando con el neologismo "nonada"[15], la novela comienza a indagar sobre el vacío estructural del deseo de un hombre, sus avatares por este mundo del sertón. Desfilan de este modo, en un lenguaje ininterrumpido, marca de lo oral en el texto, innumerables episodios en que, como reverso del buen padre, el diablo recorre la vida del vaquero, por el sertón, justificando la contingencia de sus encuentros y de los desencuentros. "Nonada", indicativo de un vacío residual de donde emerge el deseo, puede también servir como nombre de la inexistencia de la relación sexual. Ante la falta del buen padre, dios que promete la felicidad, el diablo encarnaría mejor la presencia constante del fracaso. De allí la idea de hacer un pacto con el, pues solo de él podría advenir la solución para la falta de complementariedad. En una lectura psicoanalítica, diríamos: una solución para lo desatinada del goce... un síntoma. Riobaldo construyó para sí un padre, con la forma de un pacto, con el diablo de su goce. Se desliga de los jefes que tuvo, se vuelve, él el jefe y eso se desprende, en parte, del hecho de haber tenido que arreglárselas con un enigma muy suyo: lo que le suscita Diadorim, personaje ambiguo, vaquero que reveló ser una mujer, demasiado tarde, sólo después de su muerte. La cuestión sobre el padre, formulada en términos del Diablo, recorre la novela hasta humanizarse al final, cuando el argumento retoma su comienzo:

"Nonada. No hay diablo . Esto es lo que digo, si hubiera... Existe el hombre humano. Travesía".[16]

En el cuento, La tercera margen del río, Guimarães Rosa nos trae un padre, humano desde el comienzo, y no recurre al saber divino para responder por el fracaso. Por lo tanto, encontramos un padre más próximo del padre de la contemporaneidad, resultado de la declinación de la religión, ese que cada neurótico inventa en su religión particular, como ya señalaba Freud.

Más allá de eso, es un cuento que presenta al padre de forma semejante a su surgimiento en la clínica.. En la experiencia psicoanalítica sabemos del padre por el hijo y, en especial, debido a su fracaso; no lidiamos con el heroísmo de las sagas, sino con el malestar de los sujetos en relación con el padre. El personaje principal de ese cuento se muestra así un hijo con dificultades, debido a la precariedad de la versión del padre, para construir un síntoma.

El narrador coincide con ese hijo angustiado, que se culpa, enloquecido. Desde el comienzo, su descripción sitúa al padre simbólico, pero se percibe que algo vacila:

"Nuestro padre era hombre cumplidor, organizado, positivo; ha sido así desde muy joven, por lo que testimonian las diversas sensatas personas cuando indagué por información . De lo que yo mismo me acuerdo, él no parecía más extravagante ni más triste que los otros, conocidos nuestros. Solo quieto. Nuestra madre era quien regia [...]".[17]

Había un padre que podía soportar los ideales culturales, pero su ausencia en el ejercicio de la autoridad ya promueve en él un agujero que se muestra por el silencio. Esa es la cuestión crucial de este cuento: el silencio de lo real. El padre decidió construir una canoa, se preparo para embarcar en ella y lo hizo. Lo traumático, sin embargo, es que el padre nada dice sobre eso. No se sabe de que se separa, ni lo que deseo. El padre "no había ido a ninguna parte". El no atraviesa, no sube, tampoco baja el río. Y no vuelve. Permanece en el medio del río que "se extiende grande, hondo, callado como siempre. Largo, por no poderse ver la forma de la otra orilla". Es decir, que las indicaciones iniciales del padre cumplidor de la ley no son suficiente para recubrir S (A/).[18] En ese agujero del campo del Otro, el padre se va, y no indica un camino.

Podemos sospechar que eso tendría algo que ver con el goce femenino, pues, en el argumento, el personaje, destaca de la madre esta única frase antes de que el padre parta: "si te vas, quédate, nunca vuelvas!" Curiosa ambigüedad producida en la forma apocopada de ese hablar que remite tanto a una amenaza: " Si te va, quédate (allá), no nunca vuelvas", como al deseo de retenerlo: "si te va, quédate (aquí), (o sino), nunca vuelvas!". Está presente en ese fragmento el enigma de como ese hombre puede, o no, hacer frente al goce de esa mujer, volverla objeto de su deseo, y señalar algo de eso al hijo. Este, a su vez, testimonia del misterio de la mujer en la madre: "nuestra madre mucho no demostraba"

Pero, si no era esa mujer la causa del deseo del padre. Si el no podía hacer frente a su goce. ¿ Habría sido otra su causa? ¿Que objeto de goce puede indicar ese padre a su hijo como siendo aquel que él enfrentaba –el río?

Esa parece haber sido la versión que el hijo necesitó construir pues, desde la partida del padre, no logra separarse de la pregunta sobre como el padre se arreglaba en esa vida de canoa. Es un hecho que no se trata de un goce anónimo. El rechaza clasificar al padre según una lógica común, en la cual él sería un loco. “Nadie está loco. O Entonces, todos”. [19] Al contrario, el señala un goce inédito ante el cual el padre cobra valor de excepción- el al menos uno que escapa a la castración.

“Sólo ejecutaba la invención de permanecer en aquellos espacios del río, de medio a medio, siempre dentro de la canoa, para no salir de ella, nunca más. La extrañeza de esa verdad empezó a espantar a toda la gente.. Aquello que no había, ocurría”. [20]

El padre de esa forma, se hace y se deshace en la tercera margen del río, su hecho es único. Un padre que merece amor y respeto. Hay alguna indicación de esto en la respuesta sintomática esbozada por el hijo: su atención diaria de dejar al alcance del padre, en la margen del río, alimento que pudiese renovar sus provisiones. Por la vía de ese amor, el hijo se identifica al padre. Primeramente quisiera ir con él, ser el padre, luego pasa a imaginar sus carencia y hace de ellas las suyas, alimentándolo

Al principio todos quedaron muy movilizados. La madre apeló a quienes pudo: a su hermano para cuidar de los negocios, al maestro para educar a los hijos. Fueron solicitadas las autoridades, vino el cura y después los soldados para dar orden de anclar al padre. A nada y a ninguno atendía el padre, apenas entrevisto, a lo lejos, en su canoa. Vinieron los periodistas para registrar la curiosidad. El padre supo escapar a las fotos. Posteriormente, entonces, solo quedó “acostumbrarse a aquello. Con dificultad, con eso mismo, nosotros jamás en verdad nos acostumbramos”. Se percibe, poco a poco, que solo para el personaje el problema permanece vivo. Ellos “no olvidan, pero silencian” Dentro de ese silencio el, sin embargo, se pregunta siempre como el padre aguantaba el sol, el río, la lluvia, el tiempo, “ la fuerza de los brazos para tener control de la canoa”, en las inundaciones, en las corrientes. El no dejaba de preguntarse sobre el goce del padre y su invención para enfrentarlo. En la vida cotidiana, ya que la presencia del padre imaginario le faltaba, el iba creando versiones. Hacía existir el amor del padre correspondiéndolo, y con ese amor y respeto al padre probaba su existencia.

“Ni quería saber de nosotros, ¿no tenía afecto? Pero, por afecto mismo, por respeto, siempre que me alababan, por causa de algún buen procedimiento, yo decía: – ‘Fue mi padre quien un día me enseñó a hacerlo así...’, lo que no era lo cierto, exacto, sino, que era mentira por verdad”. [21]

El sostenía su versión. El cree en el padre. De alguna forma, su ficción sobre el padre le sirve para unir lo simbólico, lo imaginario y lo real.

Un margen para el padre

Lentamente, entonces, entre la primera persona de la narrativa y el yo del personaje que le corresponde algo se rebela. La presencia sutil del narrador (autor) que se desprende del personaje que lo encarna y pone en jaque su realidad. Ya no sabemos más si el padre aún está vivo y si puede ser visto a “lo lejos” en su canoa como formando parte de la realidad ficcional de la historia, o si él forma parte de la ficción personal y particular, no compartida, del personaje. Allí donde el tejido ficcional que, por la coincidencia del narrador con el personaje, constituía la margen opuesta aquélla de donde se recibe la narrativa, deja vislumbrar una tercera: una margen dentro del flujo de la narrativa que interroga la realidad en la ficción. Y en esa margen, por su vacilación, se insinúa el contagio del personaje con la demencia del padre. “Los tiempos cambiaban en le devenir de los tiempos” Los hermanos se fueron, también la madre acompañando a la hija.

“Yo me quedé aquí, como resto. Yo nunca podía querer casarme. Permanecí con el equipaje de la vida. Nuestro padre carecía de mí, yo sé –en la errancia, en el río, en el vacío – sin dar razones de su hacer”. [22]

El padre no está ni allí ni acá. El y el padre están unidos por esta versión obsesiva. Es decir, el no puede prescindir del padre. Si este estuviera muerto, su tumba no estaría vacía.. [23]

El permanece elucubrando sobre la existencia del padre y sintiéndose culpable sin saber de qué. Culpable por el propio goce y por la herencia del padre por no poder dar cuenta de ese goce. Movidio por esa culpa, se pregunta: ¿“Estoy enfermo?”

Casi como una respuesta comienza a ocupar el lugar del padre. Podría ser una operación para, finalmente, destruirlo, de cierto modo asesinarlo, aún que usándolo como solución para su ser. Su acto es proponer al padre, las márgenes del río, que vuelva, que él tome su lugar. Por primera vez el bulto del padre que vislumbraba, dio señal de haber escuchado e hizo un gesto “acordando” manejar la canoa en su dirección.

El se da cuenta, entonces, que no podía. No podría sustituir al padre, no podía prescindir y tampoco usar el lugar del padre. El sostén simbólico e imaginario del padre que “no había ido a ninguna parte”, a justa distancia, en la margen, en el medio del río, se descompone y la presencia real del goce Otro, imposible de enfrentar, lo invade. Corre desesperado y se aparta de la margen del río. El padre parecerá venir del más allá. De tanta creencia padece, y solo entonces puede llegar a decir que nadie más supo de su padre. Finalmente el padre está muerto. Pero le resta la pregunta. ¿“Soy hombre, después de ese fallecimiento? ¿Soy lo que no fui, lo que va a quedar callado.”

Quien sabe si, aunque eternamente culpable, hubiera podido, al final, identificarse con ese rasgo callado, para desear que, al morir, lo depositen “también en una canoita de nada en esa agua, que no para, de largas orillas y , yo, río abajo, río afuera, río adentro - el río”

¿Sería tal vez, el río un nombre para el goce excesivo, versión del malestar transmitido por el padre, mantenido de este modo en una borde ni allá ni aquí de lo real? El río – margen tercera, única posible.

Traducción: Silvia Baudini

* Analista practicante – AP, Miembro de la Escola Brasileira de Psicanálise – EBP y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis – AMP.

1- Guimarães Rosa, J. “A terceira margem do rio” (1962). En: Primeiras estórias. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005, pp. 77-82.

2- Lacan, J. “Juventude de Gide ou a letra e o desejo” (1958). En: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 751.

3- Cf. Miller, J.-A. “Sept remarques sur la creation”. En: La lettre mensuelle, Paris: ECF, n° 68, abril de 1988.

4- Guimarães, V. Joãozito: a infância de João Guimarães Rosa (1972). São Paulo: Panda Books, 2006, p. 65.

5- Guimarães Rosa, J. “Correspondência”. En: Guimarães, V. Joãozito: a infância de João Guimarães Rosa (1972). São Paulo: Panda Books, 2006, p. 137.

6- Rónai, P. “Os vastos espaços”. En: Primeiras estórias. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005, p. 25 e p. 39.

7- Cf. Esqué, X. “Sobre o pai que nomeia”. En: Papers do Comitê de ação da Escola Una, n° 13, maio de 2006.

8- Guimarães Rosa, J. “Correspondências”. En: Guimarães, Vicente. Joãozito: a infância de Guimarães Rosa (1972), op. cit., p. 138.

9- Ejemplos extraídos del cuento “A terceira margem do rio”, op. cit.

10- Nombre de uno de los cuentos publicados en Primeiras estórias, op. cit.

11- Cf. Rónai, P. “Os vastos espaços”. En: Primeiras estórias, op. cit., p. 45.

12- Guimarães Rosa, J. Grandes sertões: veredas (1956). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

13- Cf. Candido, A. Tese e antítese. São Paulo: Cia. Editora nacional, 1964, p. 122 e p. 128.

14- Frase repetida innumerables veces en Grandes sertões: veredas, op. cit.

15- Nada; cosa sin importancia.

16- Guimarães Rosa, J. Grandes sertões: veredas (1956), op. cit., p. 608.

17- Guimarães Rosa, J. “A terceira margem do rio” (1962). En: Primeiras estórias, op. cit., p. 77.

18- La cuestión del fracaso del padre, en este cuento, está más cerca de la forclusión generalizada correlativa de el matema lacaniano S (A) y no de la forclusión específica del Nombre-del-Padre. A ese respecto remito al artículo “Forclusão”, de Jean-Claude Maleval, en Scilicet dos Nomes do Pai, op. cit., p. 60.

19- Ídem, p. 81.

20- Ídem, p. 78.

21- Ídem, p. 80.

22- Ídem, p. 81.

23- Con respecto a la alusión de Lacan de que no basta que el padre este muerto, es necesario además que su tumba este vacía, remito al artículo “Luto e Nome-do-Pai”, de Pierre-Gilles Guéguen, en Scilicet dos Nomes do Pai, op. cit., p. 93.

Una vida al filo de la muerte

Por Noemi Cinader

A partir de un caso, la autora logra destacar el lugar de un sujeto que identifica y sostiene el goce en el lugar del Otro a través del sentido humillante o persecutorio... Se trata de un sujeto atormentado por no saber suficiente, por no ser el mejor, por no poder producir siempre un trabajo mejor, ya que cada vez que comienza una investigación le viene desde lo real la demanda del Otro que goza, una frase dicha por la madre: siempre más, siempre más alto...

Así se va estructurando su delirio, en el cual tiene una misión que cumplir en una posición de excepción.

“La clínica, dice, es lo real como lo imposible de soportar”. Es eso, la dimensión clínica es trágica. Lo es para el paciente, lo es también para el terapeuta.[1]

En el Centro de Atención Psicoanalítica (CAPSI) me es asignado un paciente remitido por un hospital psiquiátrico público de Caracas, para “terapia”.

Ha regresado al país hace año y medio, luego de un período de tiempo de haber estado en el extranjero, realizando estudios de doctorado y post-doctorado en su especialidad. Regresa solo, sin su familia que permanece viviendo en la ciudad en la cual realizó el doctorado.

Describe este retorno como un acto obligado, un compromiso con la universidad local que financió parte de sus estudios y con la que la deuda adquirida por dicho financiamiento lo obliga a integrarse nuevamente al Instituto de investigación de la casa de estudios. Su esposa y dos hijos permanecen aún en el extranjero, pero con el proyecto de regresar al país. Durante este período el sujeto hace varios viajes para visitarlos, pero hace dos meses la esposa toma la decisión de no regresar sino radicarse fuera del país.

Se agrava su estado de ansiedad y depresión en el cual se encontraba, llegando inclusive a poner en peligro su vida, acelerando el carro o conduciendo luego de haber ingerido alcohol mezclado con elevadas dosis de diazepam. Dada sus conocimientos en la materia estaba al tanto de lo peligroso de esta mezcla.

No acepta permanecer hospitalizado, pero se compromete seguir tratamiento farmacológico y terapéutico.

Ante la separación de su familia, que quedó del otro lado de la barrera opta por la muerte como una solución.

El lapsus del nudo

A los 5 años de edad entra en el colegio. Para ese momento la madre le da una indicación que ha acompañado al sujeto hasta la fecha : ser el mejor, dar más, ir siempre más arriba..., frase que se convertirá en un imperativo de goce, proveniente del Otro materno.

En esa misma época el sujeto comienza a experimentar un extrañamiento corporal que se caracteriza porque una parte de él se separaba y se subía al techo de la habitación, flotando cuando estaba solo. Una vez que llegaba el techo, se empujaba hacia abajo, volviendo a entrar en él esa parte que se había separado. Solamente lo hacía cuando estaba solo ya que no quería que lo descubrieran, era un secreto. Cuando se encontraba en compañía y se percataba que iba a comenzar a flotar – una parte de él – se asía de la mesa, la silla o cualquier mueble cercano para evitar flotar. Esto continuó hasta los 11 o 12 años de edad. No le da significación, excepto una cualidad muy especial que él tiene (posteriormente dirá que se debe a que ser esquizoide le permite esta división en dos o más); tampoco relaciona ni el inicio ni el final de estas separaciones a ningún evento en particular.

A los 5 años de edad también decide lanzarse por la ventana hacia abajo, pero como yo flotaba, no me iba a caer (lo que de todas maneras no le produjo ningún temor), sino que subiría flotando cada vez más alto, hasta las estrellas, y eso si lo atemorizó, razón por la que no se lanzó por la ventana.

De niño los árboles le hablaban, era Dios en los árboles, y yo hablaba con Dios. No recuerda qué le decía.

Se impone la certeza respecto a sus capacidades de flotar, de hablar con Dios, más allá de que, como dice racionalmente no puede ser.

Miller en *Le conciliabule d'Angers* afirma que bajo el Nombre del Padre está el deseo de la madre, y añade Miller Siempre "¡Siempre busquen a la madre!" A partir de Lacan sabemos que el deseo de la madre, es el goce de la madre. Para el sujeto el goce del Otro materno se presenta con la frase: siempre más, siempre más arriba, que estará presente en su vida cada vez que el sujeto se halla en situaciones de presión que lo dividen, situaciones en las que el imperativo de goce es extremo y como tal nunca suficiente.

La separación de una parte del cuerpo que se eleva hace suponer un error, una falla en los cortes del anudamiento de I, S y R. Un lapsus del nudo. El gran I se separa, como en Joyce, no hay relación imaginaria con S ni con R.[2]

La corrección de este lapsus se produce, al igual que en Joyce, por el Ego: ser el mejor estudiante de ciencia de mi país, (lo que efectivamente ocurre cuando está en el liceo). ¿Podría esta corrección o anudamiento coincidir con los 11 o 12 años? Probablemente. Más adelante tratará de ser en la realidad el mejor científico, el que produzca los mejores trabajos entre el conjunto de científicos de su grupo de semejantes.

El objeto que le falta al Otro inconsistente

El sujeto identifica y sostiene el goce en el lugar del Otro, lo hace, como afirma Godoy[3] a través del sentido humillante o persecutorio...

El sujeto emprende desde muy temprano una vida dedicada a la ciencia, al estudio y a la investigación científica. Era el mejor estudiante de ciencias en su país de origen, luego siguió estudios universitarios, un doctorado y un post doctorado, en ciencias. Pero como afirma permanentemente, le interesa todo, no sólo lo que él ha estudiado, o en lo que se ha especializado, sino muchas cosas más.

Lo atormenta no saber suficiente, lo atormenta no ser el mejor, tiene que poder producir siempre un trabajo mejor; cada vez que comienza una investigación le viene desde lo real la demanda del Otro que goza, la frase dicha por la madre: siempre más, siempre más alto...

Ello lo coloca frente a los otros semejantes, sus compañeros en el ámbito académico en una posición de rivalidad imaginaria, pero que en el caso de este sujeto se convierte en un ciclo infernal para él.

Entra en una idea delirante de aniquilación del otro de las maneras más diversas, utilizando siempre sus conocimientos en la materia, envenenando con pequeñas dosis de sustancias nocivas el café o el té, para irlos matando poco a poco, pero ellos no se dan cuenta. O destruyendo con el producto de su propio cuerpo sus investigaciones. Literalmente se orina en las investigaciones de ellos. Va más allá de sólo el delirio, pasando al acto.

Esto le genera una intensa culpa. Pero sólo a partir de allí puede comenzar a iniciar sus propias investigaciones y producir trabajos que le proporcionarán el reconocimiento, reconocimiento por el aporte que da a la ciencia, respondiendo así al siempre un poco más... pero, afirma al respecto, nunca suficiente porque siempre se puede ir más alto.

Se instalan así ciclos repetitivos de destruyo o me destruyen.

Efectivamente ha podido destruir, pero también ha sido destruido en un par de ocasiones, siendo entonces la excepción nuevamente, en tanto desecho.

La política y el cruce de barrera

Desde muy joven el activismo político, marca del Otro familiar, formó parte de la vida de este sujeto, activismo que lo hace bordear situaciones en las que la muerte podría ser uno de los desenlaces.

A los 16 años forma parte de un grupo clandestino de resistencia en un régimen dictatorial, persecutorio. La Iglesia proporciona al grupo de jóvenes un lugar de reunión, pero cuando la policía los busca, los sacan del recinto. Los jóvenes atraviesan lo que el sujeto llamará la barrera de los policías, agarrados de las manos, entonando unos estribillos del Himno a la Alegría, intercalado con gritos de ¡mátennos, mátennos! Los policías les apuntaban, pero no llegaron a matarnos.

El sujeto narra esta experiencia muy afectado, trae a la sesión una hoja con las tres estrofas del estribillo que cantaron en aquella oportunidad y entona en la sesión dichas estrofas, con la voz quebrada por el llanto.

El llanto, dirá en otro momento, es de dolor, de tristeza por él, por lo que ha sido su vida. Una vida atormentada, con un permanente empuje a siempre un poco más alto...

El encuentro con un analista le ha brindado a este sujeto la posibilidad de abrir unas cajas que estaban cerradas, que se mantuvieron cerradas con medicamentos durante años. Lacan asegura que, si bien no hay que retroceder ante la psicosis, cuando una veta es abierta en un psicótico hay que hacerlo con cierta aprehensión. Es una indicación sobre la posición ética que el analista deberá asumir frente a la psicosis, posición que la analista asumió con este sujeto.

El sujeto cuenta con recursos que le hacen buscar y encontrar en la ciencia un saber que lo lleva a hablar continuamente, y con la mayor cantidad de personas, de lo que esa caja abierta develó. La mente metaboliza esa información, explica, al igual que el cuerpo metaboliza los medicamentos, sólo que con los medicamentos no hay dolor y al abrir la caja y hablar el dolor desaparece más lentamente. Se trata de la caja que encerró durante muchos años las torturas "psicológicas" a las que fue sometida la madre en calidad de su actividad política clandestina, torturas de las que el sujeto tiene información por vía del Otro de la dictadura: es la versión pública, la otra no importa.

En la relación con la madre el sujeto también viene a ocupar un lugar de excepción: fue el hijo que la acompañó al morir, el último y único en estar con ella en el momento de su muerte.

La defensa de un ideal

Se va estructurando un delirio en el que el sujeto tiene una misión que cumplir, ocupando nuevamente una posición de excepción que le va a permitir cumplirla. Descubre, al buscar en internet la información sobre los medicamentos que debe tomar, que él sufre de un estado esquizoide limítrofe (significante que le viene del Otro de la ciencia). El diagnóstico le produce inicialmente un shock muy grande, pero muy pronto, incluye su enfermedad en el delirio.

Formará parte activa en un evento político de actualidad, asumiendo dos posiciones en las cuales él estará en la mitad del choque de dos trenes, y sólo puede ocupar este lugar dada su excepcionalidad por su enfermedad mental momentánea. Esto lo hace especial y sólo gracias a ello él puede ubicarse allí, en dos o más lugares.

Pero no sabe si va a morir, porque es peligroso lo que va a hacer. Tiene que salir con vida de este evento para poder pasar del otro lado de la barrera para reunirse con su esposa e hijos y encontrar junto a ellos un límite a su goce desenfrenado, en conexión con un poco más alto...

Pero queda en suspenso la solución de la última estrofa del estribillo que siempre canta:

Si es que ya no encuentras la alegría en esta tierra, búscala, hermano, más allá de las estrellas.

Es decir en la muerte. Una vida al filo de la muerte.

1- Miller, J.-A., Enseñanzas de la presentación de enfermos in Matemas 1, Ed. Manantial, Bs. As., 1987, pág. 157.

2- Lacan, J., Le séminaire livre XXIII, Le sinthome, Editions du Seuil, Paris, 2005, pag. 151.

3- Godoy, C., La paranoia en la enseñanza de Jacques Lacan, Lecciones inaugurales 3, CID Bogotá, 2004, pág. 23.

Del autismo del síntoma al lazo transferencial [*]

Por Marisa Morao

¿Formalizar o alimentar el síntoma? Cuestión central que cobra todo su relieve en la época del Otro que no existe. En ella se implica tanto la orientación de la operación analítica como la situación del estatuto del síntoma para el psicoanálisis lacaniano.

Dos modalidades clínicas: la de las personalidades múltiples y la de las toxicomanías sirven de pivot para despejar la vía que apuesta por la existencia del psicoanálisis.

Agradezco a los responsables de Las Noches de la Orientación Lacaniana y al Directorio, la invitación a trabajar con ustedes sobre el tema propuesto para hoy, ¿Formalizar o alimentar el síntoma?, a partir de la lectura del Seminario El Otro que no existe y sus comités de ética.

Leí el Seminario que J.-A. Millar escribió en colaboración de Éric Laurent, bajo la perspectiva del síntoma y eso me llevó a las siguientes cuestiones:

1. El tema, formalizar ó alimentar el síntoma recae directamente sobre de la operación analítica.

El segundo punto se deriva del primero, en la medida en que formalizar o alimentar el síntoma recae sobre una dimensión del síntoma:

2. El estatuto del síntoma para el psicoanálisis de la Orientación Lacaniana, es decir sobre la categoría clínica del síntoma.

Si bien esta tensión entre formalizar o alimentar el síntoma se plantea en el marco del desarrollo y el debate que llevan a cabo J.-A. Miller y Éric Laurent, acerca del síndrome de personalidades múltiples, se puede considerar que el tema surge en medio del debate acerca de dos síntomas contemporáneos extraídos de la época del Otro que no existe, que son el síndrome de personalidades múltiples y la toxicomanía, lo que damos en llamar las nuevas formas del síntoma. Y creo, es mi hipótesis, que esto guarda relación con el hecho de interrogarse sobre si hay chance para el psicoanálisis, -ese lazo social inédito- en la época planteada en términos de la inexistencia del Otro.

Desde el comienzo del Seminario, la cuestión del porvenir del psicoanálisis tiene su lugar, tanto en, las conceptualizaciones de J.-A. Miller, como en las de Éric Laurent. En el primer capítulo, J.-A. Miller señala que "...el papel que el psicoanálisis debe sostener no permite ambigüedad: le toca recordar lo real...". [1] Unas páginas más adelante, É. Laurent nos indica que: "... el futuro dependerá de la manera en la que cada uno de nosotros interprete sus síntomas". [2]

Sin abundar en el desarrollo del síndrome de la personalidad múltiple ni en el caso que, J.-A. Miller comenta, voy a ubicar en líneas generales el contexto alrededor del cual se sitúa la cuestión, según lo entiendo, entre formalizar o alimentar el síntoma.

En primer lugar destacar que, -en cuanto a las personalidades múltiples-, es un diagnóstico que aparece en el DSM; respecto de esto É. Laurent subraya que "Miles de sujetos están afectados por este diagnóstico que aparece en el DSM cuando se excluye la histeria". [3]

También guarda relación con el tema de esta noche, aquello que señala É. Laurent -en el curso del exhaustivo comentario que realiza sobre la obra de Ian Hacking acerca de las personalidades múltiples. Se trata de lo que pasa en los años 50, por ejemplo, para el caso Sybil de personalidad múltiple, el objetivo de la terapia era encontrar un centro organizador de todo y favorecer ese centro integrador.

Por otra parte, J.-A. Miller a propósito del caso de personalidad múltiple pone de relieve que la posición conveni-

ente del psicoanalista en la dirección de la cura es lo que él denomina “negligencia benévola”. Es decir que en “... la dirección de la cura ... lo esencial es considerar la aparición de la personalidad como parasitaria y como un modo de expresión sintomática a disposición del sujeto; incitar al sujeto a renunciar a este modo de expresión y al goce que implica, como al beneficio correspondiente; y para ello no apasionarse con las personalidades, manifestar cierto desdén amable al respecto, posición a la que me referí como de negligencia benévola, y hacer hincapié en la situación que desencadena la aparición de las personalidades, para obtener su formalización en palabras”. [4] Vemos cómo se introduce aquí la cuestión de formalizar.

Bajo esta perspectiva afirma que en la dirección de la cura alentar al sujeto en su invención sintomática (empujar a hablar de cada personalidad) es aquello que J. Lacan denominaba alimentar el síntoma.

De esta manera se distinguen dos modos de tratamiento: alimentar el síntoma o hacer hincapié en la situación que desencadena la aparición de las personalidades para obtener su formalización en palabras. Se trata de no apasionarse con esta modalidad y “...marcar por el contrario la distancia necesaria para que, en lugar de que esta producción sea florida, se vuelva algo más seca”. [5]

Más allá de este caso, una producción algo “más seca”, ¿no es acaso un nombre posible de la angustia como afecto social, de su emergencia, dado que constituye el signo de la presencia del Otro en el lazo transferencial ó como una apertura al mismo?

Respecto de las elaboraciones acerca del otro síntoma contemporáneo, J.-A. Miller retoma sus reflexiones a propósito de la intervención de Hugo Freda sobre la toxicomanía. De sus respuestas a la exposición de H. Freda me interesa recortar la siguiente consideración: Es posible ser agente de un síntoma social -la toxicomanía- sin verificar un síntoma subjetivo. Y aquí -dice- se introduce esa dimensión esencial para Lacan, “...es preciso creer en él para que haya síntoma; se necesita creer que se trata de un fenómeno que hay que descifrar, un fenómeno en el que hay que leer algo, eventualmente una causalidad, orígenes, un sentido”. [6]

Bien, de estos dos síntomas contemporáneos voy a extraer en el contexto del Seminario los siguientes ejes:

En cuanto a las personalidades múltiples, J.-A. Miller ubica la minusvalía del ideal en la que entra la desconfianza contemporánea, el malestar con el significante amo, en su vertiente de representar al sujeto para otro significante. Se trata aquí del S1 en su valor de enjambre. “Este S1, significante amo, subió de alguna manera a escena con el síndrome de personalidad múltiple: en lugar de llamarse solamente Anabela, se llama Anabela, Octavia, Alejandrina, etcétera”. [7]

Y en cuanto a la toxicomanía la cuestión central es que es un modo de gozar donde aparentemente se prescinde del Otro. Es la consideración que toma el goce toxicómano como emblemático del autismo contemporáneo del goce.

Entonces entre la desconfianza hacia el S1 que hace lazo y el goce solitario que prescinde del Otro se pone de relieve para nosotros el problema que gira alrededor del síntoma como goce autista. Ahí me parece que se puede plantear, ¿alimentar o formalizar el síntoma?

En cuanto al estatuto autista del síntoma, -en el capítulo “El campo pulsional”, J.-A. Miller señala que forzar el síntoma en su estatuto “autista” a reconocerse como significado del Otro se torna un problema, una operación contranatura. Sin embargo también se interroga acerca del concepto actual del síntoma en tanto tiene una doble relación con la pulsión y con el Otro, y dice “¿Hasta dónde podemos llevar la perspectiva del autismo del síntoma y el autoerotismo de la pulsión?” [8] Esa perspectiva que hace a lo inadecuado de la relación del Uno con el Otro, como lo desarrolla J. Lacan en *Encore*, pone de manifiesto la disyunción entre el goce del Uno y el campo del Otro.

Sin embargo, no podemos contentarnos con una disyunción total entre los dos campos, en tanto “... lo que pasa en el campo del Otro incide en las condiciones de goce pulsional. Hace falta pues la intersección, que Lacan define ubicando a...” [9] (Recordemos que en el dispositivo analítico el objeto a, semblante de objeto, es también el lugar y la función del analista, “función de ofrecerlo como causa” del deseo de su analizante).

En cuanto a la expresión alimentar, para J. Lacan, alimentar es otorgar sentido imaginario.

Una de las referencias que se encuentra en "La tercera", la que recorto es, cito: "Nuestra interpretación debe apuntar a lo esencial que hay en el juego de palabras para no ser lo que nutre al síntoma de sentido". [10] Alimentar es otorgar sentido al goce de blabláblá, ya que el hecho de que el síntoma se presente en su cara "autista" no excluye que alguien obtenga satisfacción en la palabra, goce de la palabra, al contrario. Alimentar, nutrir al síntoma de sentido sería una manera de empujar a alguien a hablar en beneficio del goce de la palabra, del blabláblá del disco corriente.

Bajo este aspecto es de interés recordar una observación J. Lacan, en "L' insu...", -en la clase del 11 de enero de 1977- cito: "Uno habla solo porque uno no dice jamás sino una sola y misma cosa, salvo si uno se abre a dialogar con un psicoanalista...".

Ahora bien, ¿cómo situar en esta perspectiva la formalización del síntoma?

El Uno -que tiene dificultades para el lazo, es también una falla, un equívoco, no es un Uno cerrado sobre sí mismo. Este tema lo trabajó Javier Aramburu en su artículo "La interpretación equívoca"; es una Conferencia dictada en Rosario en 1996, es decir que es contemporánea al Seminario El Otro que no existe..., está publicada en El deseo del analista y él dice así: "Un Uno, que..., falla en ser Uno y por lo tanto tiene la oportunidad de hacer alguna relación con el Otro sexo, esto es el síntoma". [11] Y un poco más adelante señala lo siguiente: "..., pero se trata exactamente de la clínica del Uno fallado, porque si solo hubiera clínica del Uno, no habría análisis, ni nada (inclusive, podemos agregar ni Escuela) habría un puro goce, donde la cifra gozaría de su cifrado...." [12] El Uno cerrado sobre sí mismo es la paranoia, dice el autor. Es, entonces, una clínica del Uno que falla, y por lo tanto es una clínica que con el Uno se vincula a través de la castración con el Otro. Y ubica la dimensión del inconsciente -lo toma del "Seminario XXIV" de J. Lacan, de la segunda parte del título de ese Seminario- como "un no saber que sabe de la ignorancia... que se abra al juego del amor" para afirmar que "la ignorancia que se abra al juego del amor", es decir, que es la ignorancia que constituye el inconsciente que hace que éste se abra a la búsqueda del Otro dando por resultado la transferencia.

Para J. Lacan, (en ese mismo Seminario, en la clase del 14 de diciembre de 1976), el psicoanálisis se aficiona a poner en el afuera lo que está en el interior, a saber, el inconsciente. Y esto se obtiene por un corte, que Lacan identifica a la demanda, es decir poner en juego la demanda, lo que hace a la topología del toro, para luego practicar otro corte que sería, equivalente a un contra-psicoanálisis. Creo que aquí se podría pensar la formalización en palabras que conduce a formalizar el síntoma.

Formalizar - lo propongo- en términos de un corte que vehiculiza la operación analítica que, si bien no es calculable, puede en ocasiones dar la chance de que no se trate solo de gozar de la palabra sino que sea posible empezar a amar a la palabra. Hay que poder entonces leer los signos, -recordemos que en Encore el amor es signo de un cambio de discurso-, para que la palabra vehicule la demanda, es decir que aparezca la dimensión que en tanto se habla, pide.

Me inclino a pensar que formalizar el síntoma hace a la constitución misma de la neurosis de transferencia. É. Laurent, lo plantea así: "Neurosis de transferencia o goce del blabláblá? Sin duda, ambos, la neurosis de transferencia lleva a este goce del parloteo, a tener que decir y articular el sentido y lo real..." [13]

En la perspectiva del Uno como falla, como equívoco, es ahí, en las anomalías del discurso, en las fallas de lo que no se puede decir y que solo logra mostrarse por el acto sintomático, que podemos levantar la pregunta, tal como lo subraya J. de Lacan en "L' insu..." de saber si el psicoanálisis no es un autismo de a dos. Lo que permite forzar ese "autismo", es que la lengua es un asunto común. No lo consideremos solo para un posible psicoanálisis, puede ser también un asunto de Escuela.

Septiembre, 2006

* Trabajo presentado en Las Noches de la Orientación Lacaniana: Clínica, Política, Episteme. Sobre El Otro que no existe y sus comités de ética (Seminario dictado por Jacques-Alain Miller en colaboración con Éric Laurent).

1- Miller, J.-A., El Otro que no existe y sus comités de ética, Seminario en colaboración con Éric Laurent, Paidós, Bs. As., 2005, p. 15.

2- En op. cit., p. 41.

- 3- En op. cit., p. 354.
- 4- En op. cit., p. 370.
- 5- En op. cit., p.372.
- 6- En op. cit., p.310.
- 7- En op. cit., p.360.
- 8- En op. cit., p. 382.
- 9- Ídem.
- 10- Lacan J., “La tercera”, Intervenciones y textos 2, Manantial. Bs. As., Segunda edición 1991, p. 94.
- 11- Aramburu, J., “La interpretación equívoca”, El deseo del analista, Editorial Tres Haches, Bs. As., 2000, p.42.
- 12- En op. cit., p 45.
- 13- Miller, J.-A., El Otro que no existe y sus comités de ética, Seminario en colaboración con Éric Laurent, Paidós, Bs. As., 2005, p.139.

EL PENSAMIENTO ILUSTRADO

Vida y amenaza

Algunas notas para pensar la política contemporánea a través de la noción de biopoder

Por Carolina Schillagi

En este trabajo se ponen en consideración el concepto de biopoder foucaultiano en conexión a las nuevas elaboraciones de pensadores actuales como Roberto Esposito, Parte de la idea del primero, acerca a la estatalización de lo biológico, como ejercicio del poder sobre el hombre en cuanto ser viviente, lo que lleva a plantear hoy más que nunca, a la biopolítica, como nueva tecnología del poder, que se aboca no al individuo o a la sociedad sino a la idea de población como problema político y a la vez, científico.

¿Cuáles son algunas de las implicancias analíticas que podrían tener hoy las formulaciones planteadas por Michel Foucault respecto del biopoder? ¿Qué aspectos de su aporte teórico presentan posibilidad de ser contrastados o puestos en diálogo con ciertos análisis de la filosofía política actual? Pero sobre todo, ¿no es acaso la naturaleza ambi-valente, esto es, ligada a un mismo tiempo a la vida y a la muerte, implícita en la noción de biopoder la que la torna una noción potencialmente iluminadora para reflexionar sobre algunos de los aspectos más controvertidos de la política contemporánea?

El presente trabajo se orienta a explorar dichas posibles implicancias en los cursos reunidos en Hay que defender la sociedad ([1997] 2000), especialmente en la clase dictada por Foucault en el Collège de France el 17 de marzo de 1976. Para ello, algunas formulaciones contenidas en el trabajo de Roberto Esposito, *Immunitas. Protección y negación de la vida* ([2002] 2005) servirán como punto de referencia y diálogo conceptual.

La producción teórico-filosófica de Esposito en su obra *Immunitas*, proporciona un telón de fondo contra el que se recorta el enfoque foucaultiano sobre el poder que tiene como objeto la vida. En ese camino, contribuye a problematizar la cuestión de la reversibilidad del biopoder (su positividad y su negatividad) en tanto alude a dicha cuestión desde diferentes ángulos analíticos, abriendo la posibilidad de una discusión al respecto.

El biopoder según Foucault

El tema central abordado por Foucault en la clase del 17 de marzo de 1976 es el conjunto de transformaciones sufridas por la noción de "razas", concepto clave del discurso histórico del siglo XVIII. Dicho concepto, dice Foucault, no va a desaparecer sino que se tornará "racismo de Estado". Tomando como punto de partida la consideración de la vida por parte del poder, vale decir, el surgimiento del biopoder, el autor se referirá entonces a la estatalización de lo biológico, a un "ejercicio del poder sobre el hombre en cuanto ser viviente" (2000: 217).

Para realizar el análisis, Foucault alude a la teoría de la soberanía y subraya una vez más que el derecho de vida y muerte era uno de los atributos de la misma. Esto hace que la vida y la muerte ya no se erijan como cualidades naturales sino que ambas sean derechos porque así lo quiere la voluntad del soberano. El poder aparece siempre del lado de la muerte, es decir que a partir del derecho a matar, el poder tiene derecho sobre la vida.

En contraste, en el siglo XIX emerge un tipo de poder que compensa la disimetría del poder soberano sobre la vida y la muerte de los súbditos. Este tipo de poder no es excluyente respecto del poder y la tecnología disciplinarios

sino que los engloba y los modifica. Se trata, precisamente, del biopoder. Esta nueva forma de poder se ocupará de la multiplicidad de los hombres pero no en tanto cuerpos individuales sino en tanto masa que se ve afectada por procesos que son propios de la vida: proporción de nacimientos, decesos, tasas de reproducción, fecundidad, en otras palabras, la demografía. Junto a estas cuestiones también se va a ocupar de las endemias, de la naturaleza, de la extensión, de la duración, de las enfermedades reinantes en la población, esto es, la higiene pública. Además, en relación con la problemática de la vejez, de las anomalías, de las enfermedades que dejan al individuo fuera de actividad, etc., el biopoder introduce mecanismos asistenciales, seguros, pensiones, formas de ahorro individual y colectivo, etc. Por último el biopoder atenderá también las cuestiones relacionadas con el ámbito de la ciudad, el urbanismo, el medio geográfico.

La biopolítica, como nueva tecnología del poder, se aboca no al individuo o a la sociedad sino a la idea de población como problema político y a la vez, científico. Por otra parte, la naturaleza de los fenómenos a los que se dirige es de tipo aleatoria, los fenómenos "objeto" son producidos en serie. Los mecanismos que introduce la bio-política son mecanismos dirigidos a asegurar una regularización, no una disciplina (previsiones, mediciones estadísticas, cálculos globales, etc.). Desde esta perspectiva, nos encontramos ante dos series, por un lado, cuerpo-organismo-disciplina-instituciones y por otro, población, procesos biológicos-mecanismos reguladores-estado; el elemento que circula en ambas series es la norma.

Si el poder soberano hacía morir y dejaba vivir, el biopoder hace vivir y deja morir, lo cual se manifiesta en lo que Foucault llama "la descalificación progresiva de la muerte", desplazamiento que reside en una transformación de las tecnologías del poder.

En la medida en que el poder interviene cada vez más para hacer vivir, la muerte se convierte entonces en el límite del poder, vale decir, se transforma en aquello que el poder no puede ya alcanzar ni tener bajo su dominio. En este sentido, el autor subraya que "el influjo del poder no se ejerce sobre la muerte sino sobre la mortalidad" (2000: 224).

En tanto el autor atiende a ese proceso de transformación de las tecnologías de poder (mecanismos como la disciplina y la regularización) pone de relieve su carácter superpuesto. Subraya entonces las características de ambos mecanismos, uno ejercido sobre los cuerpos individuales y otro sobre la masa de seres vivientes pero cuando se refiere a la biopolítica pone de manifiesto que su aspiración es hacia el logro de "la seguridad del conjunto respecto a sus peligros internos" (2000: 225). Es en este punto en que vamos a reparar para ponerlo en relación con la noción de *immunitas* trabajada por Roberto Esposito.

Pero antes de ello –o para poder hacerlo– es necesario avanzar un poco más sobre algunas preguntas que se realiza Foucault y que expresan su interés por indagar de qué modo un sistema centrado en la biopolítica, es decir, un poder que se ocupa fundamentalmente de la vida, puede ejercer el poder de muerte. Aquí es donde introduce entonces su reflexión sobre el racismo de estado. En otras palabras, sin desconocer la existencia histórica anterior del racismo, es con el surgimiento del biopoder que el mismo se erige en el instrumento que permitirá al estado moderno producir una distinción, un "corte" entre lo que debe vivir y lo que debe morir, un modo de fragmentar el campo de lo biológico, del cual el estado se ha hecho cargo.

El adversario entonces no es un adversario político sino biológico, es aquello que amenaza o pone en peligro la vida de la población, lo cual vuelve a la muerte admisible en tanto y en cuanto se trate de la eliminación del peligro biológico y del fortalecimiento de la especie o la raza. De allí que para Foucault la especificidad del racismo no es del orden de las "mentalidades e ideologías" sino que está ligada a la tecnología del poder como "mecanismo que permite el ejercicio del biopoder" (1976).

Llegados a este punto, el diálogo que establece la producción teórico-filosófica de Esposito con la noción de biopoder que presenta Foucault, emerge claramente. Para poder hacer algunas observaciones al respecto, es preciso explorar sobre todo la categoría de "inmunidad" que el autor italiano toma como centro de su análisis en su citada obra de 2002 e intentar una breve reconstrucción de los principales argumentos esgrimidos en la misma.

La inmunidad como paradigma interpretativo de la modernidad: biopolítica y tanatopolítica

La categoría de inmunidad en la obra de Roberto Esposito ilumina el lado negativo de la biopolítica, en tanto es una noción que le permite mostrar el reverso de la comunidad, ligada a la obligación de un don (munus). Es decir, la inmunidad es la cara negativa del biopoder en la medida en que refiere a la exención, a la dispensa de la condición comunitaria. Por lo tanto, para Esposito la inmunidad es una condición de particularidad dado que “lo propio” difiere de “lo común” y por ende, no puede ser sino anti-comunitario. No sólo lo es porque implica estar dispensado de la obligación que atañe a todos, sino que “lo propio” interrumpe el circuito social de la donación recíproca.

Si lo dicho hasta aquí hace referencia a una vertiente jurídica de la categoría de inmunidad, el autor se vale asimismo de una vertiente biológica para poder explicarla en su complejidad.

Entre los siglos XVIII y XIX cuando nace la bacteriología médica, se produce un pasaje de la inmunidad natural a la inmunidad adquirida y eso es lo que interesa a Esposito para reconstruir la categoría. En sus palabras: “La idea de base (...) es que una forma atenuada de infección puede proteger de una más virulenta del mismo tipo” (2005: 17).

Es en esta línea que la protección inmunitaria aparece como el mecanismo que protege a la vida combatiendo aquello que la niega, pero no de modo frontal, sino mediante una “inclusión excluyente” o una “exclusión mediante inclusión” (ídem: 18). En otras palabras, el procedimiento inmunitario puede prolongar la vida si le hace probar continuamente la muerte. La figura que expresa de forma más acabada este mecanismo es el *phármakon* con su doble sentido intrínseco de medicina y veneno.

Es interesante remarcar que Esposito ve en la categoría de *immunitas* un modo de interpretación de la modernidad, un paradigma portador de un carácter histórico y reversible, pero propio de la modernidad. En este punto se diferencia de Giorgio Agamben quien, como lo ha marcado el propio Esposito en una reciente entrevista, avizora en el carácter negativo de la biopolítica más bien un destino ontológico que signa a la política occidental desde su origen [1].

Preciso es decir, que aquí Esposito sigue de cerca la línea trazada no sólo por Foucault, para quien la vida biológica como objeto de la política es un fenómeno propiamente moderno sino también por Hannah Arendt. Esto es, el objeto de la decisión política en la modernidad es el material biológico, no el sujeto ni el ciudadano. Lo subraya Arendt cuando sostiene que el hecho de que “en la actualidad en política no se trate ya más que de la mera existencia de todos es la señal más clara de la desgracia a la que ha ido a parar nuestro mundo –una amenaza que, entre otras cosas, amenaza con liquidar a la política” (Arendt,[1993], 1997: 92, subrayado nuestro).

Así, este mecanismo aporético de protección y negación de la vida atraviesa para Esposito “todos los lenguajes de la modernidad” volviéndose su forma constitutiva. Es por ello que lo veremos emerger también en el modo en que la violencia forma parte del aparato jurídico que debe abocarse a reprimirla.

La trama entre derecho y fuerza, sustancia que Benjamin designa con el nombre de *Gewalt*, sirve a Esposito como punto de apoyo para sostener su argumento acerca del “englobamiento” de la violencia en el mismo aparato del derecho. Por tal motivo al inmunizar a la comunidad de los peligros que pueden acecharla, entonces, “el derecho termina por sacrificar la intensidad de la vida a la necesidad de su preservación” (ídem: 43).

Pero lo relevante en esta visita a la *Gewalt* que realiza Esposito es sobre todo el modo en que esta noción muestra visiblemente la reversibilidad de la biopolítica como mecanismo a la vez positivo y negativo. Vale decir, si lo que nos interesa es poner de relieve tal aspecto en el curso de Foucault de 1976 en tanto cuestión que abre múltiples interrogantes para pensar la política contemporánea, la lectura que el filósofo italiano presenta al respecto, a través del tratamiento del tema de una “violencia a la violencia” de corte benjaminiano es sumamente revelador. Esto es así por, al menos, dos razones concatenadas entre sí y que es necesario exponer explícitamente.

En primer lugar, al introducir a través de Benjamin el tema del carácter superpuesto entre derecho y violencia y de esa manera mostrar que “el dispositivo jurídico funciona asumiendo aquella sustancia de la que quiere proteger”

(ídem: 47), por ejemplo a través de la pena de muerte o de la policía, Esposito busca subrayar que lo que importa en esta operación no es la violencia en sí, sino su carácter externo al derecho. Por eso cita el pasaje del célebre texto benjaminiano en el que su autor deja en claro que lo que resulta amenazante de la violencia no son los fines que persigue, sino su existencia por fuera del derecho. Y esa existencia externa es a la vez amenazante para el Estado en la medida en que es fundadora de derecho (aquí Benjamin acude, como es sabido, al derecho de huelga y al derecho bélico para ilustrar tal función) así como también es conservadora del mismo, siendo esa su doble función (Benjamin, [1972], 1999).

En segundo lugar y relacionado con lo anterior, el objeto sobre el que el derecho ejerce este “control coactivo” no es otro que la vida. Aquí llegamos al núcleo de la cuestión que queremos tratar. ¿Por qué para el derecho la vida se vuelve amenazante y por qué debería inmunizársela de tal amenaza?

Esposito responde que es en tanto la vida tiende a hacerse más que simple vida, más que vida desnuda (zoé) y a volverse forma de vida (bíos) –como por ejemplo podría ser una “vida justa” o una “vida en común”- que resulta entonces un peligro para el derecho. En consecuencia, este buscará vetar “toda autotranscendencia, todo desgarró” interno de la vida, poniendo bajo su control sus infinitos casos (ídem: 49) mediante una normalización integral de la misma. Es decir, es sobre el ámbito de “lo viviente” (lo que ha dejado de ser objeto para ser sujeto de la vida) que se descarga toda la violencia del aparato jurídico y se la sacrifica o se la tiende a reducir sólo a su estatuto meramente biológico. En esta operación, Esposito ve emerger el mecanismo inmunitario: para conservar la vida como mera vida biológica “es necesario introducir en ella algo que por lo menos en un punto la niegue hasta suprimirla” (ídem: 51).

En este punto, la relación entre vida y muerte o, en los términos planteados, la relación entre biopolítica y tanatopolítica, se muestra con mayor claridad y reenvía a dicha cuestión en el enfoque foucaultiano.

¿Cuáles son entonces los rasgos específicos de esta relación compleja entre vida y muerte en el paradigma de la biopolítica propio de la modernidad?

Siguiendo a Foucault, el argumento de Esposito comienza señalando que lo viviente empieza a hacerse visible para el saber moderno en el momento en que emerge su relación constitutiva con lo que constantemente amenaza aniquilarlo; en otras palabras, “la ciencia de la vida” se recorta contra la sombra de la enfermedad y la muerte (Esposito, [2002] 2005: 26). La duración de la metáfora del cuerpo político, ahora encarnada en la “población” permite un desplazamiento expresado en que ya no es el poder el centro de imputación sino que ese centro es ocupado por la vida, en tanto “criterio último de legitimación del poder” (ídem: 27).

Para el filósofo italiano esto explica no sólo el proceso de medicalización que atestiguan los últimos dos siglos, sino también la creciente importancia de los aparatos de seguridad en las sociedades contemporáneas. En otras palabras y para poner en relación todo el argumento, encontramos aquí una vinculación no sólo entre vida y muerte, sino también entre vida y amenaza que es sumamente interesante.

Por un lado, para que la vida no sea amenazante es necesario volverla sólo vida biológica o vida desnuda pero, al mismo tiempo, también es necesario prevenir cualquier peligro antes de que ocurra y esto último tiene consecuencias que se harán sentir en el campo social.

Según detalla Esposito, lo que sucede concretamente, no es una adecuación de la protección al nivel efectivo del riesgo o la amenaza sino que se adecua la percepción del riesgo a la creciente necesidad de protección, volviéndola riesgo (ídem: 27-28), ergo, la protección se vuelve amenaza.

Ahora bien, si en el lenguaje biológico la prevención de la amenaza se traduce en la inoculación del fármakon (esto es, las vacunas o los antídotos) a la vez medicina y veneno, en los términos de la vertiente jurídica de la categoría de immunitas, la normalización de la vida, aquello que permitirá tenerla bajo control para que no se vuelva bíos, para que se mantenga dentro de sus límites biológicos, será el recurso a la anticipación de la sentencia de culpabilidad soslayando la culpa efectiva. Más claramente, se trata de hacer culpable a la vida condenándola de antemano o en palabras de Esposito “No se la juzgará por ser culpable, sino que se la hará culpable para que pueda ser juzgada (y condenada)” (ídem: 50) y, así, lograr el propósito de neutralizar su carácter amenazante.

Aun en este recorrido en el que sobresale el lado negativo de la biopolítica, podemos detectar en el texto de Esposito un resquicio para una reflexión sobre la relación entre vida y política que no se restrinja únicamente a una apropiación violenta de la primera por parte de la segunda. Esta posibilidad parece estar dada a través de dos cuestiones contenidas en su enfoque: una es la historicidad y por ende el carácter contingente y no ineluctable de dicha relación y la otra, la posibilidad siempre abierta para que la creciente necesidad de preservación y auto-protección de las sociedades contemporáneas pueda orientarse también hacia formas alternativas de relación entre vida y política que contemplen una política de la vida más que sobre la vida.

Aunque menos desarrollada no sólo por el autor italiano sino también por Foucault, la consideración y análisis de esta última posibilidad que señalamos aparece en *Immunitas* ligada a las perspectivas teóricas contenidas en los trabajos de Donna Haraway. Si bien no vamos a abocarnos aquí a su consideración detallada, baste señalar en tal sentido que la posibilidad de “una relación no excluyente [de la inmunidad] con su inverso, lo común” (Esposito, 2005: 30) aparece expresada en la filosofía de Haraway a través de una cuestión que es, a la vez, un desarrollo teórico y una crítica a uno de los aspectos de la biopolítica foucaultiana, relacionado con la concepción del cuerpo.

En efecto, lo que propone Haraway es tomar en cuenta no sólo el aspecto antinómico inherente a la función inmunitaria sino también su perfil constructivo. Para hacerlo, la autora parte de una concepción del cuerpo que es precisamente el punto en que parece avanzar más allá de la teoría foucaultiana al respecto, considerándolo una construcción inacabada y no un sistema cerrado y monolítico. Dicha perspectiva le permite entonces concebir un sujeto de la biopolítica abierto a la presencia de lo extraño, pero no sólo en su sentido de potencia negativa que ha de ser rechazada sino también de posibilidad. En otras palabras, los implantes, las prótesis e incluso la inseminación artificial en la mujer, vendrían a atestiguar la posibilidad de que el sistema inmunitario no cumpla sólo una función de rechazo frente a lo extraño sino que pueda, al mismo tiempo, convertirse en un dispositivo que permite a la diferencia atravesarnos y constituirnos.

Por otra parte, tal perspectiva resulta –como ya señalamos– en un contraste con la teoría foucaultiana en el punto de la consideración del cuerpo. Brevemente diremos siguiendo a Esposito que si en Foucault el cuerpo como objeto específico del biopoder (aunque pensado en términos de “población”) es todavía una categoría unitaria que sigue las huellas de los mecanismos de poder de la era moderna, en Haraway es una categoría profundamente atravesada por la proliferación tecnológica, que involucra la consideración de nuevos códigos socioculturales insertos en dicho cuerpo, códigos que por otra parte resultan inasimilables a los de la modernidad[2].

Comentarios finales

Hasta aquí hemos visto desplegarse entonces la cara negativa de la biopolítica, que en Foucault aparece ilustrada a través de la noción de racismo de Estado ligado a una política de muerte y que en Esposito está visiblemente vinculada con dicha tanatopolítica a través de la necesidad cada vez más difundida de protección o de seguridad.

También ha quedado claro que la noción de cuerpo, aunque controvertida cuando se la somete a contrastes con análisis recientes del campo de la filosofía política o la teoría social, conserva en la perspectiva foucaultiana toda su pregnancia como categoría analítica que hace posible comprender e interpretar las transformaciones de los mecanismos y las tecnologías de poder a lo largo de la historia.

Cruce y lugar de aplicación de las tecnologías disciplinarias en el paradigma de la soberanía, relacionado con los procesos biológicos y la conservación de la especie humana en el del biopoder, el cuerpo (no sólo individual sino colectivo) viene a conformar el punto de anudamiento y de superposición de ambos paradigmas.

Foucault señala insistentemente la vinculación de la tecnología regularizadora del biopoder con la creciente necesidad de una “seguridad” que vendría a ser provista por una suerte de homeostasis, de equilibrio de los procesos atinentes a la especie humana. Allí es donde aparece la función de “hacer vivir”, el carácter si se quiere positivo de la biopolítica en lo que hace a procurar el mantenimiento y la conservación de los procesos vitales, pero que, como enseguida se vuelve evidente, no puede aparecer sin su contracara negativa[3]. El precio de la seguridad, del equilibrio y de la protección es saberlas vinculadas irremisiblemente a la amenaza y el peligro de la auto-destrucción; en Foucault la huella de esta biopolítica negativa estará marcada, como hemos visto, por el racismo estatal. Hay

aquí un punto de especial atención en la formulación presentada en el Collège de France en marzo del '76: Foucault resalta el carácter complejo del sentido de "dar muerte" en la medida en que el mismo no se ciñe a la literalidad del asesinato directo sino que involucra a la multiplicación del riesgo de la muerte de algunos pero también a la muerte política, la expulsión o el rechazo (Foucault, 2000: 231). Punto de especial atención, decíamos, si lo que queremos es rastrear los señuelos que va dejando el pensamiento foucaultiano para pensar los procesos actuales ligados a la discriminación, la segregación o las demandas de seguridad fundadas en la dureza penal y la selectividad del carácter de víctima.

También avizoramos en los argumentos que hemos intentando reconstruir de manera sucinta, una brecha por la que se cuele la posibilidad de pensar la otra cara de la biopolítica. Una cara que contemple, sin dejar de tener en cuenta la abrumadora carga auto-destructiva que atañe a la política contemporánea, una perspectiva menos mortífera de la misma.

Según ha sido apuntado por importantes exponentes de la filosofía política actual, no deja de resultar una tarea compleja y desafiante encontrar en los textos de Foucault dedicados a la temática del biopoder, un mapa que oriente en el análisis de tal perspectiva y en la búsqueda de nuevas herramientas para dar cuenta no sólo teórica sino también metodológicamente de ella. En tal sentido, el presente recorrido ha dejado expuesta la necesidad de tener en cuenta los interrogantes que el enfoque foucaultiano sobre el biopoder aporta para la reflexión sobre la cuestión de la reversibilidad de dicho paradigma. En este carácter ambivalente puede que residan importantes claves para comprender algunos de los procesos políticos y sociales más revulsivos de la era contemporánea, entre los que se cuentan la creciente diseminación de las representaciones de lo amenazante o las transformaciones y avances científico-tecnológicos, su diversificación y su papel crucial en los modos de regulación social.

Bibliografía

- ARENDT, Hannah (1997), ¿Qué es la política?, 1ra edición, Barcelona: Paidós Ibérica.
- BENJAMIN, Walter [1972], (1999), Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV, España: Taurus.
- DREYFUS, Hubert L. y RABINOW, Paul (2001), Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica, 1ra edición, Buenos Aires: Nueva Visión.
- ESPOSITO, Roberto (2005), Inmunitas: protección y negación de la vida, 1ra edición, Buenos Aires: Amorrortu.
- ELIAS, Norbert (1989), El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel (2000), Defender la sociedad, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- HARAWAY, Donna J. (1995), Manifiesto para cyborgs. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX, Eutopías 2ª época, Documentos de trabajo, vol. 86, Valencia: Centro de Semiótica y teoría del espectáculo – Universidad de Valencia & Asociación Vasca de Semiótica.

* Doctoranda en Ciencias Sociales UNGS-IDES. Trabajo presentado al Seminario del Dr. Edgardo Castro sobre el texto "Hay que defender la sociedad" de Michel Foucault, junio de 2006.

1- Ver "Toda filosofía es en sí política", por Edgardo Castro, Revista Ñ, Clarín, 12/03/05.

2- En este sentido, resulta central la figura del cyborg tratada por Haraway, como aquel constructo conformado por organismo y máquina que jaquea la figura del cuerpo unitario aún resguardada en la formulación foucaultiana y propia de la época moderna. Al respecto, ver Haraway (1995).

3- Es refiriéndose a la tecnología regularizadora que Foucault apunta que la misma "procura controlar la serie de acontecimientos riesgosos que pueden producirse en una masa viviente" (Foucault, 2000: 225).

COMENTARIO DE LIBROS

“El psicoanálisis y los debates culturales. Ejemplos argentinos”

Comentario del libro de Germán García . Paidós, Buenos Aires, 2005.

Por Marco Mauas

“El deseo de Lacan, instaurado ya el pase entre nosotros, renovó el interés por el tema fundamental del deseo del analista, mostrando a la vez que la precisión, incluso la crítica, es producto de la transferencia de trabajo, en lo que ésta tiene de parodia, por su proseguir al lado. Por simpática que sea la transferencia positiva, es la llamada negativa, con su aire de conspiración, la que persevera en su cometido, como lo demuestra Horacio González al referirse a Oscar Masotta.” (p. 268).

Sirva este párrafo para encabezar nuestro comentario. Germán García logra con este libro introducirnos a algunos problemas implicados en la transferencia de trabajo. Esto de parodia por proseguir al lado es un colofón, un signo, un señalador de otras investigaciones del autor – sobre la entrada del psicoanálisis en la Argentina por ejemplo. Pero en este libro, “El psicoanálisis y los debates culturales”, no se trata tanto de historiar. Diré que se trata de relatar, de decir, de equivocarse? Germán García nos cuenta cosas y hojea con nosotros algunos libros, revisa algunas anécdotas – no pocas de las cuales logra elevar a un rango transanecdótico. Por ejemplo, qué sorpresa que en el primer capítulo nos encontremos con “Rosas y su tiempo”, de José María Ramos Mejía! Germán García, anudando al psiquiatra Ramos Mejía, suerte de homólogo del psiquiatra Jean Delay en el que se basó Jacques Lacan para su “Jeunesse de Gide”, nos introduce al comentario de “una trama de referencias” (p. 30), “...señaladas por nombres de autores, que operan como metalenguaje que descifra mediante injertos el ‘lenguaje-objeto’ constituido por rasgos y huellas de aquel tiempo ‘gobernado’ por Rosas...”

Es un modo de despertar de la pesadilla de la historia: la trama, el “aquí y el allá”. En ese sentido, este libro es un testimonio por el hecho de existir. Es un libro generoso, que despierta el apetito de saber.

“Este libro – dice el autor en la página 19 – no se ocupa, exactamente, del mito o de la historia, aunque no se priva de los nombres, las fechas y las versiones: está atento a los modos en que un determinado párrafo revela algo de nuestro tema”.

Por ejemplo, un párrafo de un reportaje a Elisabeth Roudinesco en el diario “Página 12” del 23 de agosto de 2004, (p.32), donde ella aventura que la tercera vía entre el cientificismo y el oscurantismo será seguramente inventada por Europa. Ahora bien, “como América Latina es un reflejo de Europa”, dice Roudinesco, “uds serán europeos con nosotros.” Cómo revela este párrafo algo de nuestro tema? Al fin del primer capítulo, Germán García rescata para nosotros un informe de Alejandro Korn, psiquiatra, escrito en 1902, acerca de un jornalero analfabeto de 56 años que después de asesinar a su mujer en la certeza de estar embrujado por ella, es encarcelado, pero para sorpresa de Korn, ya no delira. Una paranoia de autocastigo, registrada antes del caso Aimée, leída con la tesis de Lacan, apres coup. No se trata tanto del reflejo. Se trata de recorrer la trama. La teoría del reflejo solo agrava la pesadilla de la historia. En esta trama están también Rosas y Sarmiento – que el libro toca de través, e ilumina con luces no-identificadoras, de unitarios o federales.

El capítulo sobre “El hombre de las multitudes” se abre con una referencia al cuento de Poe del mismo nombre, y se cierra con Alfonso de Laferrere, joven nacionalista que frenó a Ortega y Gasset en su “apetito viril de perforación” en el Buenos Aires de 1937 (la expresión es de Ortega), con su artículo denunciatorio en “La Nación”. Poe investiga con su cuento la lógica del criminal profundo, del hombre que no puede estar solo, que necesita estar continuamente en la multitud. Para Ramos Mejía, dice German García, el Buenos Aires del siglo XIX aún las fuerzas que engendran el crimen “no han llegado al punto que obligó a Inglaterra a transformarse.” (p. 45).

Macedonio Fernández es uno de los nombres que permiten a Germán García entrar en la lógica de la multitud por

vía de la extimidad. Y ello gracias a lo que capta como la “sensibilidad melancólica” de Macedonio y su “desapego irónico de la realidad”. Macedonio permite entrar por una vía análoga a la de Joyce: interiorizar una dura realidad, hacerla propia, merced a un perseverar en el propio ser que es más duro que la realidad misma. El desapego es la aguda punta para interiorizar, subjetivizar lo real.

En este capítulo, que es un recorrido por la criminología, encontramos una referencia a Pierre Legendre que apunta a la inexistencia del Otro, desde el ángulo sorprendente de la ausencia de culpabilidad: “Los nuevos homicidas son criminales sin culpabilidad, y sin embargo, no son locos, de forma que los intérpretes en ejercicio, psiquiatras y jueces, se pierden en conjeturas o pierden la cabeza ante eso que se ha convertido en incomprensible: le desclasificación del discurso de la Razón por la eliminación de la culpabilidad subjetiva”. (p. 64).

El sorprendente capítulo 3 trata de la “proliferación” de la literatura psicológica, pero con ejemplos argentinos. Es sorprendente pues hay allí una investigación sobre la inhibición, en cuanto término común al psicoanálisis y a la reflexología. El nombre clave del capítulo es Jorge Thénon, de quien dice que “su formación supera la de cualquiera de sus colegas argentinos”. (p. 86). Sin embargo, la pobreza de las conclusiones de Jorge Thénon en un libro sobre las neurosis juveniles, hace ejemplar para Germán García la trayectoria de Thénon. Lo que es ejemplar es que en lo que se refiere al psicoanálisis en la Argentina, se trata de una verdadera red, en donde la historización oficial ha ignorado demasiado — o ha contribuido a ignorar alegremente— las zonas de luces y de sombras.

La prueba de ello son los momentos difíciles de esa trama, que este libro no se preocupa por ahorrarnos. En el capítulo 4, donde la figura de Victoria Ocampo se dibuja con cierta distancia hasta quizás algo sarcástica, nos encontramos con la respuesta que Jorge Luis Borges le dio a Germán García cuando éste quiso hacerle decir algo sobre el psicoanálisis: “Jung es más distinguido” (p. 103). Hay aquí como el comienzo, el rabo de un fantasma borgesiano, que sale a la luz entre las páginas 188 y 190. Se trata del supuesto telegrama de felicitación enviado por Borges, Bioy Casares y Manuel Peyrou al presidente de México el 3 de octubre de 1968, al día siguiente de la masacre de Tlatelolco, en la que centenares de estudiantes y obreros fueron muertos por la policía, en la Ciudad de México. El telegrama no mencionaba la masacre.

Las páginas siguientes nos hacen recorrer, casi sin que lo advirtamos, un cambio en la posición subjetiva de Borges frente a este fantasma (filicida? — el capítulo trata de este término traído al psicoanálisis por Arnaldo Raskovsky). El primer punto de almohadillado es en 1983, “Un argumento”, publicado en México. “Hombres débiles y malvados que se juntan, caso odiándose, para ultimar a jóvenes...” Lo más interesante es que hay una referencia al sacrificio de Abraham, ese del que se vale Lacan en la única lección sobre Los Nombres del Padre. Años después, Bioy Casares cuenta que Borges entró en la casa sorprendido por un encuentro con la multitud peronista. “Borges y Perón, un sólo corazón!” No reaccionó con repugnancia o agravio. Esta fue la sorpresa. “Seguramente son más inteligentes que yo, porque se lo toman en broma. “Qué raro!”

El capítulo 5 trata de Manuel Puig. Me contentaré con señalar que al final hay una referencia que lee las fantasías que se originan en cosas oídas antes de ser comprendidas (Freud) con el poeta Oliverio Girondo, y con el método de Gombrowicz. En la página 114 leemos la anécdota de Henry Miller que se decide a analizar a un amigo, “y la primera decisión que toma es cobrar”. Mencioné esta anécdota en mi “Paradojas Psicoanalíticas” (Buenos Aires, Paidós, 1981), para destacar que este amigo era un analista ya experimentado, quien, no sin temor y temblor, asistió a la instalación del dispositivo y de la suposición de saber. Germán García demuestra con ella la irreductibilidad del psicoanálisis a la literatura.

Bernardo Verbitsky y Leonor Picchetti, en los capítulos 7 y 8, son dos hilos fundamentales de la trama. El primero realiza “ciertas maneras de extraer consecuencias de la práctica analítica”. (p. 124). El capítulo las formula, y lo notable del caso es que esas consecuencias son en casi todos los casos, si no en todos, consecuencias que incumben a la ética, a la ética del psicoanálisis y a la ética en tanto diferente de la moral. Ejemplo: “El psicoanálisis no lanza al libertinaje, no libera hacia el desenfreno, aunque pueda orientar por ese camino a los no curados, o a los que tienen el problema de llegar a concretar una iniciación sexual... El psicoanálisis capacita para mirar de frente, con lo cual puede decir libremente Sí o No. La ceguera temerosa puede llevar, en cambio, a inventar fantasmas.”

Recordemos que se trata de textos de la década del 50. No muchos hablaban de ética del psicoanálisis entonces. Se trata de los antecedentes implicados. No hay en el libro de Germán García un romanticismo ni una nostalgia de los antecesores poco recordados. Esto, según creo, quedó atrás. Este libro reubica esa pesadilla histórica. Hay, si,

una implicación que pretende investigar el enigma del losange: psicoanálisis <> sociedad (argentina, en este caso), debates culturales (argentinos, en este caso).

En el capítulo 9, dedicado a Arminda Aberastury, la pregunta es por la autorización. Qué es lo que autoriza a conducir el análisis con un niño, y, más ampliamente, un análisis? Véase por ejemplo la equivocidad de los dos párrafos de la p. 157 bajo el subtítulo de “Un circuito sin fin”.

Este es un largo capítulo, fecundo en las reflexiones de formación y trasmisión que inspira. Respecto del juego: “Melanie Klein habla de lo que Freud denominó actos sintomáticos. El juego no es “preverbal” puesto que intenta evitar la angustia de algo que ya es verbal: el juego es “hiperverbal” en el mismo sentido en que Freud hablaba de la danza como “alucinación motriz” y que Marcel Mauss definía el ritual como el momento en que el cuerpo se hace lenguaje.” (p. 160). Respecto de su articulación: “Arminda Aberastury recuerda que Freud conecta el juego con el trauma y la repetición, que Melanie Klein lo liga con la masturbación, que Erikson lo convierte en una función del yo, que Waelder lo considera – como algunas veces lo hace Freud – una elaboración por repetición.” (p. 168). Respecto del lenguaje: “Sin embargo, hay [en elanie Klein] una concepción del lenguaje discutible que supone la expresión y el simbolismo. El lenguaje no resulta constituyente, sino constituido. El “equipo verbal que se debe adquirir está definido en términos de comunicación y el acto pasa entonces – cuando se trata de un adulto – al campo de la “psicopatía”. (p. 169). Respecto de la transferencia, el fantasma, la pulsión, el inconsciente: “En resumen, 1) se condensa [en Melanie Klein] Trieb con fantasma; 2) Se convierte al fantasma en inconsciente; 3) se hace del simbolismo el elemento interpretativo de los fantasmas; 4) se supone que el análisis recapitula en la transferencia las fases de la evolución de cada uno y que por regresión se llega a lo arcaico, a los pimaryos “símbolos”, similares a los arquetipos de C.G. Jung.” (p. 174). Respecto del hijo, la madre y la mujer: “Leído desde el lado de las mujeres, el hijo aparece como soporte de una relación paranoica entre la madre y la hija. Leído desde Freud, ese hijo divide a la madre, al ser una parte de ella y una parte separada de ella.” (p. 176).

Finalizaré este insuficiente comentario del libro de Germán García con un elogio de los tres últimos capítulos. Será breve. El capítulo 12, que lleva el título irónico “Angel Garma, el legítimo representante”, tiene dos S1 fundamentales: el sintagma de Octave Mannoni “análisis original”, que Lacan inmortalizó en su Proposición del 9 de octubre, y el análisis laico. Dice Germán García que Garma recomendaba en 1931 que el análisis personal fuera muy profundo y de mucho tiempo de duración, pero su propio análisis había durado dos años, de 1929 a 1931. Era esto “mucho tiempo” para Garma? La tensión entre análisis laico y análisis médico está clara. Lo que el capítulo deja traslucir es un hilo que – quizás para proseguir – el antilaico Garma fue el analista de Pichon Riviere, quien a su vez, como sin querer, le alcanzó un seminario de Lacan a Oscar Masotta, (cf p. 231) y así abría, sin saberlo, (ver p. 272: las paradojas del autoanálisis) el camino a Lacan en la Argentina.

Es interesante encontrar en la p. 220 una referencia al hecho de que Freud ...”sostuvo a los homosexuales dentro del psicoanálisis”, en una carta a Jones: “...no podemos excluir tales personas sin tener otras razones, así como no estamos de acuerdo con su persecución legal. Sentimos que en tales casos una decisión debería depender de un cuidadoso examen de otras cualidades del candidato.” En este mismo capítulo encontraremos la afirmación de que Elisabeth Roudinesco... “sólo reconoce legitimidad a la IPA” (p. 212).

El capítulo 13 está dedicado a Oscar Masotta. Notamos un cambio de estilo. “El psicoanálisis en la Argentina transita por el nombre de Ángel Garma, Bela Székely y Oscar Masotta.” (p. 226). Y más adelante: “Oscar Masotta buscaba la manera de articular la naturaleza y la gracia, la determinación y la responsabilidad. Buscaba razones para explicar el sufrimiento, buscaba una nueva escatología par su teodicea presente.” (p.228). La trama se vuelve portadora de una afirmación (Bejahung). Véase si no esta cita y la frase que le sigue: “La paradoja es que yo...[...] dice [Oscar Masotta] tuve un día que asumir el discurso universitario fuera de la universidad.” Y prosigue Germán García: “Esa paradoja es ya histórica, de ahí el fracaso posterior de la Universidad a la hora de intentar recuperar ese discurso que había producido sus redes fuera de ella.” (p. 234).

Y está también la lúcida observación de Eliseo Verón: “...Masotta accede a la teoría lacaniana y este acceso merece plenamente el nombre de encuentro.” (p.237).

Encontramos en esta trama los hiatos (palabra usada por Freud a propósito del caso de Ana O y Breuer), agujeros en el saber, (“Ignoro lo que ocurrió.” Escribe Germán García, -p. 244) que permiten un salto hacia el presente y el futuro. El grupo de Masotta en Argentina, el posible viaje de Lacan, la sustitución de este viaje por la decisión de

Masotta de viajar a Barcelona. (p.245).

El capítulo concluye con una referencia a un trabajo futuro, el de Anne-Cécile Druet, quien investiga el psicoanálisis en Barcelona a partir de la llegada de Oscar Masotta en 1975, hasta el 2000. (p.251)

El capítulo 14, "Final de partida", termina con una referencia a Jacques Lacan: "El psicoanálisis otro después de Jacques Lacan, aunque no sepamos lo que le espera, ni lo que puede llegar a ser." (p.269). Se trata de una trama que incluye el presente comentario, y otros, pues incluye la creación de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, en París, en febrero de 1992. Germán García, a quien conocí en Barcelona, en 1986 (me habían invitado a participar en un encuentro) me entregó un ejemplar de este libro en el Congreso de la AMP, en Roma, en julio del 2006. Escribo esta línea pues el texto de Germán García invita y causa el deseo de ser un hilo de la trama. Se trata de un "deseo de Escuela"? (genitivo objetivo y subjetivo). Yo creo que sí.

El capítulo 15, freudiano, (Fluctúa, pero no se hunde") se destaca por la cita de Lacan : "Los psicoanalistas forman parte del concepto de inconsciente, puesto que constituyen sus destinatarios." (p. 274). Sobre el fin, una referencia freudiana a las pasiones (Leidenschaft) y a cómo ellas nos hacen padecer (leiden). Se trata del sueño sobre la monografía botánica. Cómo envidiaba Freud el don de videncia de Fliess! Él quería ver también, como Fliess, terminado su libro sobre los sueños.

“Depresiones y psicoanálisis Insuficiencia, cobardía moral, fatiga, aburrimiento, dolor de existir”

Comentario del libro de Emilio Vaschetto (compilador)

Por Ricardo Seldes

Presentación realizada el 8 de diciembre de 2006, con la participación de Graciela Musachi y la coordinación de Leticia Acevedo, en la Librería del Marmol.

El libro que hoy presentamos, en Buenos Aires, comienza con una advertencia, la de no despreciar el término depresión ya que se trata de un significativo que tiene toda su eficacia en el plano social; y finaliza con la explicitación de esta advertencia cuando Germán García, en el diálogo con Emilio Vaschetto, plantea de un modo pragmático que los términos que socialmente se usan sirven para que la gente se reconozca y haga la consulta. Decir depresión no implica un diagnóstico, pero el hecho de que se lo convierta en un medio para que alguien sea solamente medicado complica las cosas. Interrogar ese estado quizás dé alguna posibilidad de que algo diferente suceda.

¿Porqué importan esta advertencia y la consecuencia de ella?

Esto es lo que encontraremos en el libro que tiene un corto, cortísimo título Depresiones aunque se lo adosa al Psicoanálisis, y con razón, aunque lo interesante es su subtítulo: Insuficiencia, cobardía moral, fatiga, aburrimiento, dolor de existir. Términos que hay que encontrar en la lectura, aparecen, algunos en forma más desarrollada que otros, están en una filigrana que nos regala Vaschetto en el modo en el que ha unido estos ocho textos y un diálogo.

En el texto de apertura de Emilio está prefigurado lo que aparece como desarrollo en la entrevista, cuando opone –y debe hacerlo, por supuesto– el término “depresión” al de “felicidad”, bajo la forma de la exigencia occidental de felicidad, un dato que Bertrand Russell encarna en su texto *The Conquest of happiness*. La fatiga, uno de los capítulos del libro de Russell, es un término que indica perfectamente el obstáculo más grave para la felicidad. La fatiga es causada esencialmente por el miedo en todas sus variedades, idea nada desdeñable para un texto escrito en el siglo pasado en el período de entreguerras. Nuestra idea de la sociedad de riesgo de hoy, de la urgencia generalizada, apuntan esencialmente al producto de la inseguridad y el pánico sociales. En sus términos Russell dice que uno de los peores aspectos de la fatiga nerviosa es que actúa como una especie de cortina que separa al hombre del mundo exterior, lo que en la enseñanza de Lacan se ha pasado como el problema de aquel que al detenerse en la demanda dirigida al Otro queda en suspenso. Queda sin autenticarse, sin valor en su subjetividad. Lo que para Enric Berenger, la depresión nos enseña, es lo que a nosotros nos han enseñado las urgencias subjetivas, la responsabilidad y la decisión que van contra el arquetipo actual del alma bella, pobre víctima de sus exigencias pulsionales. Una idea muy clara de Russell para el tratamiento de la fatiga es la idea del “valor”, ahora en el sentido del coraje, algo de lo que los ingleses saben. Ese saber nos lleva a la cobardía moral. Como dice Emilio, la cobardía moral del neurótico se manifiesta como depresión, y su contracara se hace patente en el rechazo del inconsciente en las psicosis.

Quizás el aspecto más orientativo se nos muestre en el punto en el que Vaschetto señala que la pluralidad de los nombres sobre los cuales se yergue la depresión, es una respuesta a la época de la indiferenciación clínica. No está mal tenerlo a tiro para retirarle, con cuidado, la mordaza al síntoma, a la dimensión del sujeto cuando los estados verdaderos que aquejaron por veinticinco siglos a la humanidad, y que apuntaban a lo real del vacío definitorio de los seres parlantes, se transforman en simples trastornos hormonales.

En este libro vamos a encontrar una gama interesante de principios de acción que desde la psiquiatría y el importante desarrollo de la depresión y la melancolía durante el siglo XIX, Juan Carlos Stagnaro armado de una lupa y una pluma, nos enseña cómo puede realizarse una investigación seria desde Philippe Pinel y su genial percepción

de la alienación mental para permitirle distinguirla de cualquier desviación jurídica o ética de la conducta. Esquirol, Goerget, Guislain, autor de las primeras taxonomías de la melancolía en la psiquiatría moderna, para llegar a Wilhelm Griesinger, quien crea la denominación de "Psicosis única" e inaugura una nueva etapa en la psiquiatría alemana. Griesinger diferencia la locura curable y la incurable. Marcará la distancia entre las formas de la melancolía, de la manía y de la monomanía exaltada de las locuras sistematizadas, la demencia parcial y la general. El texto de Stagnaro continúa con el estudio de las ciclotimia de Kahlbaum y finaliza con otros autores, entre ellos el recordado Kraepelin, quien afirmaba la unidad clínica de la locura maníaco depresiva. La lectura de esta investigación debe realizarse junto con la de Matusevich, que se ocupó a continuación de la depresión en el siglo XX, y ha hecho un impresionante estudio acerca del Manual Diagnóstico y Estadístico de las Enfermedades Mentales, los famosos DSM 1, 2, 3, 3R y 4. Matusevich concluye que el diagnóstico y clasificación de un paciente revela no sólo el universo simbólico o la estructura mental del profesional que diagnostica sino que delimita un campo de acción autorizado, definiendo la "carrera moral" futura del paciente mental. Y rematará esta fuerte posición ética de la psiquiatría con otra advertencia: la utilización de árboles de decisión, la multiaxialidad, el uso de escalas de evaluación y cuestionarios estructurados que limitan la iniciativa por parte del clínico en la caracterización de las depresiones, no debe hacer que se desnaturalice el encuentro singular que constituye la relación médico-paciente y que es el corazón de cualquier proceso terapéutico.

Puedo asegurarles que la lectura de este libro los conducirá a muchas experiencias, no puedo anticiparme a las variaciones singulares del goce de su recorrido, pero entre ellas hay una que queda descartada por definición: ustedes no se aburrirán ni un minuto. Hay algo en la transmisión de este modo de concebir un texto que es un armado de una serie de textos, que produce el efecto de una sinfonía.

Cuando Lacan se refirió al aburrimiento, planteó que a nivel de las enseñanzas, es esencial que quien desee hacer una transmisión tenga el arte de interesar a su auditorio. Por supuesto que eso también depende del auditorio del que se trate. La declinación de la idea del conflicto que ha intentado sortear la falta en ser, propia del sujeto y que lo lleva por la vía del deseo, sigue siendo la terapéutica mayor para el otro modo de presentarse las llamadas depresiones: el aburrimiento.

Lo cual nos conduce a formular una primera impresión, y es que el estado de aburrimiento se produce en un sujeto cuando deja de ser apto para la sorpresa, para el asombro, cuando su deseo queda aplastado en la percepción dolorosa de la repetición, en la monótona significación de su fantasma, o narcotizado en la ritualización que le exigen sus prejuicios.

Con las palabras que les dirijo, más las de mi compañera y ahora amiga Graciela, estamos ya preparándolos para lo que seguramente será la lectura de este fin de semana largo.

Pero volvamos por unos momentos más al libro. Imperdibles los enunciados de nuestros colegas de Francia, François y Rokaya Sauvagnat, quienes nos enseñan sobre las psicosis maníaco depresivas y el de Jean Garrabé sobre la melancolía en la psiquiatría romántica francesa.

El capítulo de la ética se las trae. Dos textos y una conversación. El de Gustavo Stiglitz, "Depresión, angustia y medicamento", genial en tanto apunta a cuestionar el uso indiscriminado del término depresión, el que dice todo del paciente y nada del sujeto. Y una ejemplificación clínica que es un hallazgo para ilustrar los avatares del encuentro entre el malestar depresivo, el medicamento y el psicoanalista. Un trío que es para nosotros hoy un problema si no lo reemplazamos por el de el malestar depresivo, el psiquiatra y el psicoanalista. Un trío más riguroso y eficaz.

El texto de Alvarez y Eiras, sobre la transmutación de la melancolía en depresión y algunas de sus consecuencias, muestran cómo la medicalización de la tristeza acarreó una devaluación de la responsabilidad subjetiva. Apuntamos a la construcción del síntoma analítico, dicen con claridad y contra cualquier prejuicio. Toman a la melancolía no como un déficit sino como causa y objeto de la sabiduría del la antigüedad y el renacimiento. Lamentan por otra parte el eclipse de la melancolía para dejar paso a la construcción de la enfermedad maniaco depresiva, ya que al reducirse el espectro nosográfico de la misma, los frecuentes estados de dolor moral, desánimo y pesar comenzaron a reclamar otras nomenclaturas taxonómicas. Ha sido en la medicalización del pathos donde comenzó a emplearse el termino depresión o depresión mental produciéndose con ello una ruptura epistemológica con lo precedente.

Su tesis es que el auge alcanzado por las depresiones en el mundo actual depende de la relación del sujeto con el

empuje superyoico, presentificado por el bienestar exigido, el capitalismo y la ciencia. Cuanto más aumentan las promesas de felicidad, cuanto más se empeña la ciencia en eliminar el dolor moral y cuantos más objetos pone el capitalismo al alcance de nuestras manos, mayor es la falta en ser que aflige al sujeto contemporáneo. Podemos decir que es exceso para el que los tiene y dolor y rabia para el que no los consigue. Hay una intolerancia evidente a la tristeza, una clara manifestación del rechazo a convivir con la falta. Es verdad, rematarán, que para nuestros antepasados la tristeza era morbosa cuando se hacía de ella una pasión egoísta.

El diálogo entre Germán García y Vaschetto implicaría un comentario por sí. Pero más allá de lo que ya comenté quiero agregar el uso que ellos hacen de una conversación clínica, que desde la ética plantea la política. Yo me permito decir que es el deseo el que prevalece en las diferentes opciones que hay de poner una por encima de las otras. Germán es claro cuando dice que el sujeto que cede a su deseo por el goce se deprime. Por eso al deseo hay que situarlo en una articulación del lenguaje con el cuerpo, la versión cobardía moral de la neurosis y en su perseveración del humor para la psicosis. Es fundamental entonces captar la teoría del objeto que subyace a la depresión y a la melancolía.

Un capítulo aparte merecería ubicar la cuestión de la manía, en tanto supone que la cadena significativa se puede despegar del peso del objeto. La gran pregunta a responder es ¿por dónde entran a jugar los significantes amo? Un gráfico señala desde el S1 un camino que llega al objeto a en la melancolía y otro que pone al significante del saber, el s2, en el lado de la manía. Propone tomar en cuenta el cuerpo libidinal para entender este esquema.

Saltearé una historia muy graciosa acerca de un tipo extenuado, con estrés, a quien le recomiendan la terapia del aburrimiento que comenté hace unos años en la apertura de unas jornadas de la EOL sobre las Incidencias memorables de la cura analítica. Sin embargo en el mismo sentido quiero concluir con la reflexión que me permitió hacer la lectura de las referencias en este libro, a la melancolía trabajada por filósofos, la de los artistas plásticos, Durero Goya, por ejemplo, o Burton y Borges en las letras.

Y como me gusta especialmente señalar las faltas, quiero hacer una mención a algo que ha faltado en diferentes recopilaciones, especialmente la de Breton. Me refiero a lo que tiene ver con el humor negro español. Es muy curioso como personas de reconocido humor como Gracián o Quevedo no han sido incluidos en un género que, proponemos, permite un tratamiento novedoso y exquisito para la depresión. Como dice Cristóbal Serra, un catedrático mallorquí, Quevedo ha pasado entre el pueblo por un vulgar chascarrillero y por un bufón escatológico, cuando lo cierto es que escribió libros que tienen temblor de Apocalipsis y que son probablemente los más tremebundos de toda la literatura española. Quevedo con su fondo melancólico, fue un hombre de gafas ahumadas que siempre vio la vida con colores sombríos, y quizás se deba a una infeliz niñez, porque el fondo de amargura se advierte siempre en su psicología de genio atravesado. Nacido patizambo, superará su inferioridad haciendo burla de sí mismo y mofándose de todo. Hasta lo religioso que merecía su veneración, fue blanco de su escarnio. Hombre mal avenido consigo mismo y desavenido con el orden social que le tocó vivir, Quevedo nos da la impresión de que el malhumor y el amarguismo fueron en él permanentes. Concluye Serra diciendo que Quevedo es el mayor pesimista que ha dado nuestra raza.

Decidí asumir mi responsabilidad subjetiva y para no deprimirlos en este momento de festejo y brindis, no traje nada de los Sueños de Quevedo, sino un trozo magnífico de una de sus obras burlescas, anterior a las gracias y desgracias de El ojo del culo: me refiero a la carta de un cornudo a otro, intitulada El siglo del cuerno.

Tenemos el caso presente del marido de la ahorcada hace pocos días en Río Cuarto que, como ha dicho un periodista por TV, con el mismo llamado telefónico se enteró que era viudo y cornudo. Algunos dicen que uno de esos estados del ser, viudo y cornudo, tiene que ver con el otro. No sabemos bien en qué orden. Por lo menos creemos que el cornudo desea de inmediato ser viudo. O puede caer en una incomparable depresión.

Pero Quevedo no tiene esa idea. Para él las cosas son un poco diferentes. Dirá que "Hay oficio de tal, así como hay lencería y pescadería, hay cornudería. No sé si hallara sitio capaz para todos. ¿Cómo piensa que está recibido esto de "cornudar"?"

Y es un gran señor de la profesión que antes, cuando había dos cornudos, se hundía el mundo (una clara referencia a la depresión en la época de Quevedo), pero ahora que no hay hombre bajo que no se meta a cornudo, que es vergüenza que lo sea ningún hombre de bien, que es oficio que si el mundo anduviera como había de andar se

había de llevar por oposición como cátedra y darse al más suficiente o, por lo menos, no había de poder ser cornudo ninguno que no tuviese su carta de examen aprobada por los protocornudos y amurcones generales.

Haríanse mejor las cosas y sabrían los tales cofrades del hueso lo que habían de hacer. No hay cosa más acomodada que ser cornudo porque cabe en el marido, en el hermano, en el padre, en el amigo. Al letrado no le estorba el estudiar, antes le da lugar a la lección.

¿Cómo curaría y visitaría el médico si estuviese siempre sobre su mujer y no diese lugar al cuerno?

El da lugar a los oficiales para su trabajo y a nadie estorba. Pues en cuanto a honra ¿quién no la regala? ¿Quién no la asiente en su mesa?

Pues si miramos a el provecho de la República , si no tuviera cornudos que hubiera de muerte o de escándalos?

Nosotros conforme a buena justicia siempre tenemos razón para ser cornudos porque si la mujer es buena, comunicarla con los próximos es caridad y si es mala es alivio propio”.

Casi por concluir la epístola, Quevedo le hace decir al cornudo:

“En otro tiempo eran menester razones, mas ya está tan negro el calificado que son acusadas las autoridades, porque aunque es verdad que en el primitivo cuerno hubo alguna incomodidad y pesadumbre, ahora está esto muy asentado porque todas las cosas han hecho mudanza y mas ahora que hay casta de cornudos, como de caballos y está tan acreditado este oficio...”

Y se despide diciendo: “A nuestra mujer beso la mano en habiendo vacante.”

No nos ha de asombrar, ni nos molestará que la melancolía romántica haya mudado en depresión, aburrimiento, fatiga, cobardía moral o dolor de existir. Preciosas designaciones que denotan subjetividad a producirse.

A partir de acá, y desde todos los lugares posibles combatiremos, si es posible con humor, a quienes impiden esas maravillosas invenciones que permiten convivir con la falta, esa que da lugar al deseo y de la que este libro más que muestra es demostración.

Se trata en todo caso de una ética que aún nos queda por construir.

“La creencia y el psicoanálisis”

Presentación del libro de M. Goldenberg y D. Chorne (comp.)

Por **Silvia Tendlarz**

¿Qué lugar tiene la creencia en Dios en nuestro mundo contemporáneo y qué posición toma el psicoanálisis en el debate que se genera en torno a las creencias?

El libro que tengo el gusto de presentar hoy, *La creencia y el psicoanálisis*, compilado por Diana Chorne y Mario Goldenberg, es el resultado de una investigación efectuada en el año 2004 en el Departamento de Psicoanálisis y Filosofía del ICBA en un esfuerzo por dilucidar esta cuestión.

Cuatro partes componen el texto que indican ya una puntuación: creencia y religión, uno y no todo, la muerte de Dios y, finalmente, la ofrenda del sacrificio.

Al modo de una conversación, los artículos que componen este libro dialogan entre sí, se interrogan unos a otros y entretejen articulaciones que interpelan al lector en su singular posición frente a Dios y a la religión.

Dos temas retornan incesantemente a través de las páginas de este texto, la frase de Nietzsche “Dios ha muerto” y el desdoblamiento de los dos dioses planteado por Pascal. Ambas vertientes nos conducen inexorablemente a una reflexión sobre el hombre contemporáneo y su relación con la autoridad.

1. Los Dioses que existen

Pascal distingue dos estatutos de Dios: el Dios de la fe, del corazón, del nombre y del monoteísmo, y el Dios de los filósofos, un Dios conceptual, el de la razón, también tomado como sujeto supuesto saber por Lacan

El Dios de los filósofos, señala Patricio Alvarez, tuvo distintos nombres en la historia de la filosofía: el motor inmóvil de Aristóteles, el Dios que no engaña de Descartes, el amor intellectualis Dei de Spinoza. Puede equipararse al Otro y en él se incluye la acción del Nombre del Padre. Este Dios es también el de los semblantes y de la garantía. El neurótico cree en ese Dios y de esta manera sostiene al padre.

El otro Dios es un Dios vivo que incluye al goce. Es el Dios del sacrificio que conlleva una cesión de goce. Es un Dios con un Otro que falta, sin garantías, que más bien, como con el pedido del sacrificio de Isaac, involucra el pecado del padre que hace languidecer al ghost de Hamlet. Se produce así un deslizamiento hacia la falta del Otro que sustituye el problema de la verdad de la religión por el del goce, y de allí el psicoanálisis es conducido hacia lo real.

Jorge Alemán señala que vivimos una época en la que la figura del Gran hombre se ha eclipsado. Cuando aparece, se presenta del lado de la excepción frente a la ley del para todos. Al examinar la figura de Moisés, trabajado también por Mary Pirrone, Jorge Alemán indica que Moisés es un Gran hombre puesto que ha logrado cambiar las relaciones con el Otro al vaciar el imaginario de los dioses y poner en su lugar al significante. Introduce así el Uno en el mundo, como lo señala Karina Lipzer, a través del Dios del significante. Los dioses paganos se metamorfosean con el monoteísmo en el culto al Dios-padre, que ocupa el lugar del Uno. La hipótesis de Jacques-Alain Miller, en sus clases sobre la religión, es que esta búsqueda del Uno responde a la pregunta de Lacan en el Seminario 17 acerca de por qué Freud necesitó del Moisés: le permitió aislar que hay Uno.

Freud se apoya en el nombre de Dios para “salvar al padre” volviéndolo así un significante amo. El padre “todo amor” sostiene el Edipo como el sueño de Freud. Pero el reverso de salvar al padre es el aumento de la severidad del superyó y sus intrincadas paradojas.

El secreto del padre, la verdad de su amor, dice Miller, es su castración, es la pérdida de goce. El amor al padre vela

esa falta pero en contrapartida se experimenta el empuje del superyó. Uno es el reverso del otro. El padre freudiano logra darle una vestimenta a la entropía de goce a través de una pérdida que le es imputada al padre.

El pasaje del mito edípico a la estructura permite separar el Edipo de la castración. El padre no es ya el soporte de la prohibición sino que el goce está prohibido a quien habla. Y esto más allá del padre.

La doble faz de Dios se pone así a descubierto como lo demuestra este libro: Dios es un decir, es la fe en el lenguaje, pero también es un Dios del objeto a, puesto que el fundamento de la religión es la renuncia al goce.

2. El Dios que ha muerto

La frase de Nietzsche que Dios ha muerto pone de manifiesto la caída de los valores y de los ideales y se vuelve, como lo desarrolla Mario Goldenberg en su presentación, la bisagra entre el sacrificio religioso y la ética capitalista que empuja al consumo, entre el sacrificio y la mercancía.

El desgarramiento del hombre moderno, indicado por Heidegger, ante la pérdida de su Dios, lo confronta al sentimiento de inautenticidad y al nihilismo. A falta de la creencia en Dios, proliferan las creencias, como lo muestra Diana Chorne en su cita de Chesterton: "El problema es que cuando el hombre deja de creer en Dios no es que pasa a no creen en nada, sino que pasa a creer en cualquier cosa". Subraya así que los sujetos necesitan de las creencias puesto que al estar vinculadas con la castración, crean un velo que vuelve a la vida posible.

Ricardo Ibarlucía recorre los textos de Nietzsche y puntúa las distintas maneras en que su frase sobre la muerte de Dios se hace presente en los escritos de este autor. También retoma otros textos como Los demonios de Dostoievski que dice: "Si Dios existe, toda la voluntad es suya, y yo no puedo escapar a su voluntad. Si no existe, toda la voluntad es mía, y yo estoy obligado a mostrar mi libre albedrío...". El personaje sostiene con ese planteo su decisión de suicidarse. Pero más allá de sus razones expresa muy bien el espíritu de la época: ante la inexistencia del Otro se reivindican las voluntades individuales que empujan a un sujeto incluso hasta la muerte.

Jacques-Alain Miller establece una serie de precisiones relativas a la religión y a las creencias: la religión cristiana se vale de la verdad, la judía de la ley, por eso Lacan dice que "sólo hay una verdadera". Por otra parte, la religión freudiana empuja a la renuncia al goce, en cambio, las sabidurías más bien lo temperan y ordenan. En esta distribución de religiones se introduce la pregunta acerca de su función en los tiempos actuales.

Las espiritualidades contemporáneas no apuntan en realidad ni a lo uno ni a lo otro. Producen una nebulosa, una franja de vaguedad y de relaciones "liquidadas", como lo diría Zygmund Bauman, con su necesidad de creer y se vuelven "disciplinas del sentido", al decir de Miller. Esta "espiritualidad gnóstica", como la llama Zizek, es también un objeto de consumo masivo.

En la medida en que lo religioso viene a ocupar el lugar de la religión, cada sujeto permanece con su experiencia subjetiva privada y se incluye en comunidades de creencias que se rechazan unas a otras. El concepto de experiencia religiosa se vuelve así un instrumento nivelador del llamado individualismo democrático.

En realidad, la sociedad moderna, con sus nuevas estrategias de "salvar al padre", retoman el antiguo espíritu religioso, pero, al mismo tiempo, ponen de manifiesto su declive y el reverso de nuestra vida contemporánea que se expresa como un empuje superyoico en el lugar del Ideal que falta.

Eric Laurent, en un texto sobre el psicoanálisis y la democracia, subraya el surgimiento de comunidades y pactos sociales que se fundan sobre nuevas formas de autoridad que testimonian de una nostalgia del Nombre del Padre. Pero cuanto mayor sometimiento al Ideal se pone en juego, mayor es el extravío que puede llegar a empujar a la obediencia hasta la muerte. El estado de excepción prolifera y extiende esta tensión entre el vacío del Uno y su implacable retorno superyoico.

En la entrevista publicada de Alain Badiou, el filósofo señala que la idea de la muerte de Dios expresa la separación definitiva entre el sentido y la verdad. El pragmatismo anula la categoría religiosa de la verdad y acentúa la

utilidad relativa al sentido. Mario Goldenberg señala en este punto que en la medida en que la operación analítica separa el sentido de la verdad, la fuga de sentido conduce a lo real.

Silvia Bermúdez contrapone los “pastores de lo real” a las espiritualidades religiosas para marcar el porvenir del psicoanálisis. O “una creencia distinta a la religiosa”, como lo indica Alejandra Jaolof al nombrar el amor al inconsciente en la experiencia analítica. También subrayado por Silvia García con la frase de Lacan de “ser incauto del inconsciente”, ser incauto de lo real. Un real que se opone al sentido.

Nos encontramos entonces que en psicoanálisis el punto de inflexión se encuentra en la separación entre lo real y el sentido, de modo tal que el dispositivo analítico no se reduce a una máquina de producir sentidos, sino que apunta a aislar el real singular de cada sujeto.

De esta manera, el libro que presentamos hoy permite reflexionar no solo acerca de Dios y la religión, sino que fundamentalmente es un estudio sobre el lazo social y su relación con la autoridad en nuestro tiempo. Sus conclusiones no conciernen solo a una perspectiva psicoanalítica de lo social, sino que fundamentalmente involucran la manera con que concebimos el funcionamiento del dispositivo analítico.

Si de creer se trata, tal vez este libro nos vuelva un poco creyentes del saber que se desprende en el trabajo comparado con los otros.

Buenos Aires, diciembre de 2006

“La creencia y el psicoanálisis” Presentación del libro de M. Goldenberg y D. Chorne (comp.)

Por Silvia Tendlarz

¿Qué lugar tiene la creencia en Dios en nuestro mundo contemporáneo y qué posición toma el psicoanálisis en el debate que se genera en torno a las creencias?

El libro que tengo el gusto de presentar hoy, *La creencia y el psicoanálisis*, compilado por Diana Chorne y Mario Goldenberg, es el resultado de una investigación efectuada en el año 2004 en el Departamento de Psicoanálisis y Filosofía del ICBA en un esfuerzo por dilucidar esta cuestión.

Cuatro partes componen el texto que indican ya una puntuación: creencia y religión, uno y no todo, la muerte de Dios y, finalmente, la ofrenda del sacrificio.

Al modo de una conversación, los artículos que componen este libro dialogan entre sí, se interrogan unos a otros y entretejen articulaciones que interpelan al lector en su singular posición frente a Dios y a la religión.

Dos temas retornan incesantemente a través de las páginas de este texto, la frase de Nietzsche “Dios ha muerto” y el desdoblamiento de los dos dioses planteado por Pascal. Ambas vertientes nos conducen inexorablemente a una reflexión sobre el hombre contemporáneo y su relación con la autoridad.

1. Los Dioses que existen

Pascal distingue dos estatutos de Dios: el Dios de la fe, del corazón, del nombre y del monoteísmo, y el Dios de los filósofos, un Dios conceptual, el de la razón, también tomado como sujeto supuesto saber por Lacan

El Dios de los filósofos, señala Patricio Alvarez, tuvo distintos nombres en la historia de la filosofía: el motor inmóvil de Aristóteles, el Dios que no engaña de Descartes, el amor intellectualis Dei de Spinoza. Puede equipararse al Otro y en él se incluye la acción del Nombre del Padre. Este Dios es también el de los semblantes y de la garantía. El neurótico cree en ese Dios y de esta manera sostiene al padre.

El otro Dios es un Dios vivo que incluye al goce. Es el Dios del sacrificio que conlleva una cesión de goce. Es un Dios con un Otro que falta, sin garantías, que más bien, como con el pedido del sacrificio de Isaac, involucra el pecado del padre que hace languidecer al ghost de Hamlet. Se produce así un deslizamiento hacia la falta del Otro que sustituye el problema de la verdad de la religión por el del goce, y de allí el psicoanálisis es conducido hacia lo real.

Jorge Alemán señala que vivimos una época en la que la figura del Gran hombre se ha eclipsado. Cuando aparece, se presenta del lado de la excepción frente a la ley del para todos. Al examinar la figura de Moisés, trabajado también por Mary Pirrone, Jorge Alemán indica que Moisés es un Gran hombre puesto que ha logrado cambiar las relaciones con el Otro al vaciar el imaginario de los dioses y poner en su lugar al significante. Introduce así el Uno en el mundo, como lo señala Karina Lipzer, a través del Dios del significante. Los dioses paganos se metamorfosean con el monoteísmo en el culto al Dios-padre, que ocupa el lugar del Uno. La hipótesis de Jacques-Alain Miller, en sus clases sobre la religión, es que esta búsqueda del Uno responde a la pregunta de Lacan en el Seminario 17 acerca de por qué Freud necesitó del Moisés: le permitió aislar que hay Uno.

Freud se apoya en el nombre de Dios para “salvar al padre” volviéndolo así un significante amo. El padre “todo amor” sostiene el Edipo como el sueño de Freud. Pero el reverso de salvar al padre es el aumento de la severidad del superyó y sus intrincadas paradojas.

El secreto del padre, la verdad de su amor, dice Miller, es su castración, es la pérdida de goce. El amor al padre vela esa falta pero en contrapartida se experimenta el empuje del superyó. Uno es el reverso del otro. El padre freudiano

logra darle una vestimenta a la entropía de goce a través de una pérdida que le es imputada al padre.

El pasaje del mito edípico a la estructura permite separar el Edipo de la castración. El padre no es ya el soporte de la prohibición sino que el goce está prohibido a quien habla. Y esto más allá del padre.

La doble faz de Dios se pone así a descubierto como lo demuestra este libro: Dios es un decir, es la fe en el lenguaje, pero también es un Dios del objeto a, puesto que el fundamento de la religión es la renuncia al goce.

2. El Dios que ha muerto

La frase de Nietzsche que Dios ha muerto pone de manifiesto la caída de los valores y de los ideales y se vuelve, como lo desarrolla Mario Goldenberg en su presentación, la bisagra entre el sacrificio religioso y la ética capitalista que empuja al consumo, entre el sacrificio y la mercancía.

El desgarramiento del hombre moderno, indicado por Heidegger, ante la pérdida de su Dios, lo confronta al sentimiento de inautenticidad y al nihilismo. A falta de la creencia en Dios, proliferan las creencias, como lo muestra Diana Chorne en su cita de Chesterton: "El problema es que cuando el hombre deja de creer en Dios no es que pasa a no creen en nada, sino que pasa a creer en cualquier cosa". Subraya así que los sujetos necesitan de las creencias puesto que al estar vinculadas con la castración, crean un velo que vuelve a la vida posible.

Ricardo Ibarlucía recorre los textos de Nietzsche y puntúa las distintas maneras en que su frase sobre la muerte de Dios se hace presente en los escritos de este autor. También retoma otros textos como Los demonios de Dostoievski que dice: "Si Dios existe, toda la voluntad es suya, y yo no puedo escapar a su voluntad. Si no existe, toda la voluntad es mía, y yo estoy obligado a mostrar mi libre albedrío...". El personaje sostiene con ese planteo su decisión de suicidarse. Pero más allá de sus razones expresa muy bien el espíritu de la época: ante la inexistencia del Otro se reivindican las voluntades individuales que empujan a un sujeto incluso hasta la muerte.

Jacques-Alain Miller establece una serie de precisiones relativas a la religión y a las creencias: la religión cristiana se vale de la verdad, la judía de la ley, por eso Lacan dice que "sólo hay una verdadera". Por otra parte, la religión freudiana empuja a la renuncia al goce, en cambio, las sabidurías más bien lo temperan y ordenan. En esta distribución de religiones se introduce la pregunta acerca de su función en los tiempos actuales.

Las espiritualidades contemporáneas no apuntan en realidad ni a lo uno ni a lo otro. Producen una nebulosa, una franja de vaguedad y de relaciones "líquidas", como lo diría Zygmund Bauman, con su necesidad de creer y se vuelven "disciplinas del sentido", al decir de Miller. Esta "espiritualidad gnóstica", como la llama Zizek, es también un objeto de consumo masivo.

En la medida en que lo religioso viene a ocupar el lugar de la religión, cada sujeto permanece con su experiencia subjetiva privada y se incluye en comunidades de creencias que se rechazan unas a otras. El concepto de experiencia religiosa se vuelve así un instrumento nivelador del llamado individualismo democrático.

En realidad, la sociedad moderna, con sus nuevas estrategias de "salvar al padre", retoman el antiguo espíritu religioso, pero, al mismo tiempo, ponen de manifiesto su declive y el reverso de nuestra vida contemporánea que se expresa como un empuje superyoico en el lugar del Ideal que falta.

Eric Laurent, en un texto sobre el psicoanálisis y la democracia, subraya el surgimiento de comunidades y pactos sociales que se fundan sobre nuevas formas de autoridad que testimonian de una nostalgia del Nombre del Padre. Pero cuanto mayor sometimiento al Ideal se pone en juego, mayor es el extravío que puede llegar a empujar a la obediencia hasta la muerte. El estado de excepción prolifera y extiende esta tensión entre el vacío del Uno y su implacable retorno superyoico.

En la entrevista publicada de Alain Badiou, el filósofo señala que la idea de la muerte de Dios expresa la separación definitiva entre el sentido y la verdad. El pragmatismo anula la categoría religiosa de la verdad y acentúa la utilidad relativa al sentido. Mario Goldenberg señala en este punto que en la medida en que la operación analítica

separa el sentido de la verdad, la fuga de sentido conduce a lo real.

Silvia Bermúdez contrapone los “pastores de lo real” a las espiritualidades religiosas para marcar el porvenir del psicoanálisis. O “una creencia distinta a la religiosa”, como lo indica Alejandra Jaolof al nombrar el amor al inconsciente en la experiencia analítica. También subrayado por Silvia García con la frase de Lacan de “ser incauto del inconsciente”, ser incauto de lo real. Un real que se opone al sentido.

Nos encontramos entonces que en psicoanálisis el punto de inflexión se encuentra en la separación entre lo real y el sentido, de modo tal que el dispositivo analítico no se reduce a una máquina de producir sentidos, sino que apunta a aislar el real singular de cada sujeto.

De esta manera, el libro que presentamos hoy permite reflexionar no solo acerca de Dios y la religión, sino que fundamentalmente es un estudio sobre el lazo social y su relación con la autoridad en nuestro tiempo. Sus conclusiones no conciernen solo a una perspectiva psicoanalítica de lo social, sino que fundamentalmente involucran la manera con que concebimos el funcionamiento del dispositivo analítico.

Si de creer se trata, tal vez este libro nos vuelva un poco creyentes del saber que se desprende en el trabajo comparado con los otros.

Buenos Aires, diciembre de 2006