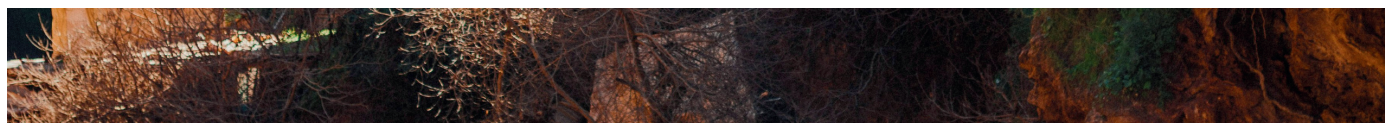


# ANÁLISIS

REVISTA DE PSICOANÁLISIS Y CULTURA  
DE CASTILLA Y LEÓN



LOCURA



NÚMERO 39 | 2025



# ANÁLISIS

Revista de Psicoanálisis y  
Cultura de Castilla y León

Número 39

Análisis, Revista de Psicoanálisis y Cultura de Castilla y León, es una publicación de la Comunidad de la ELP de Castilla y León, abierta a la cultura y al entronque con la aportación del psicoanálisis de orientación lacaniana y su desarrollo en la Comunidad Autónoma.

## **EDITA**

ELP – Comunidad de Castilla y León (CIF.: G- 59500140).

Redacción: Doña Urraca, 1-2ºB. 34001-PALENCIA

Dirección electrónica: [adurizconsulta@gmail.com](mailto:adurizconsulta@gmail.com)

## **Web:**

<https:// analisisrevista.es>

## **DIRECTOR**

Ángela González Delgado

## **DISEÑO**

Diego Martín

## **FOTO DE PORTADA**

Foto de [Tamara Menzi](#) en [Unsplash](#)

## **Equipo de edición y redacción**

Diego Martín (responsable)

Enrique Gómez

## **NORMAS DE PRESENTACIÓN DE TEXTOS**

Los trabajos serán enviados por correo electrónico al equipo de redacción de la revista: [adurizdiego@gmail.com](mailto:adurizdiego@gmail.com)

**Depósito Legal:** P-116-2000 ISSN: 1885-2998

# SUMARIO

## **Editorial**

Lo de los psicópatas

**Javier Carreño**

La palabra y Alejandra Pizarnik

**Suso Pol**

Algoritmos al diván

**Marcos Román**

Experiencia en un centro de menores: adolescencia, clínica y delincuencia

**María del Carmen Reguilón Domínguez**

Duras, deseo y locura

**Ángela González Delgado**

Locos que no lo parecen

**José María Álvarez**

¿Locura o Identidad?

**Andrea Torres**

Parejas nuevas (Los embrollos del amor)

**Paola Bolgiani**

Pasiones Contemporáneas

**Gabriela Medín**

Poesía y locura: el enigma Pessoa

**Fernando M. Aduriz**

¿Por qué consultar un psicoanalista?

**Omaira Meseguer**

Prólogo de *Otras lecturas. Literatura y Clínica*, de Carlos Rey

**José María Álvarez**

Reseña: El horror de "La Belleza"

**Raúl Merino**

Tres segundos con Lacan

**Juan Conde**

Vida normal

**Marta Martín G. Aduriz**

Bartleby, la locura en una geografía de archivos

**Enrique Gómez Crespo**

Cuando todo encaja sin resto

**Daniel Gallo Suárez**

La certeza desbordada

**Ana Victoria Llamas Picorel**

## Editorial

La comunidad de Castilla y León afronta, en los cursos 25-26 y 26-27, como tema principal en sus seminarios la psicosis ordinaria.

En el transcurso de estos dos cursos intentaremos sacar tres números de esta revista, tanto nos atraviesa, mueve e interesa el tema en cuestión.

Tenemos la suerte de contar con unos docentes que son, todos, primeros espadas, o como dice la generación Z, *tier S*.

Aprovechamos para agradecerles, una vez más, que se desplacen hasta la estepa castellana, aguanten innumerables preguntas, dejen pepitas de sabiduría, humor y consejos a todo el que pone la oreja.

Gracias.

*"No es cordura querer curar la pasión, cuando los remedios son muerte, mudanza y locura."*

**Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha (Ovillejos)*, 1605.**

# Lo de los psicópatas

*Javier Carreño*

**Carreño Villada, J. (2026).**

***Hechos dignos de ser recordados de un psiquiatra de los nervios***

**Xoroi Edicions. (Colección caleidoscopio, pág. 85)**

Durante toda mi formación y mi carrera profesional este término ha surgido una y otra vez, y ha sido motivo de múltiples comentarios de pasillo, charlas informales entre colegas y entre el personal, así como de conferencias y cursos. Siempre que había una persona un poco agresiva verbalmente, o un poco aprovechada de los errores del sistema sanitario, o que simplemente no se adaptaba a ciertos protocolos y a la sistemática psiquiátrica o institucional, era habitual que surgiese el término: «este es un poco psicópata». También decíamos «este es un poco psicopatón», como maximizando alguno de sus rasgos.

El caso es que la vida me ha ido enseñando que este término no debe utilizarse a la ligera. Tiene consecuencias muy serias en la clínica, en la transferencia y en el trato y tratamiento de las personas.

En un giro del destino, la vida —otra vez— decidió por mí y me puso a trabajar en un centro de atención a drogodependientes. Escogí esa opción porque estaba cansado de cambiar de dispositivo cada tres meses y, cuando no había ninguna baja, me tocaba hacer solo guardias. Eso sí que era perverso por parte del sistema de salud. Ya explicaré más adelante qué tiene que ver la psicopatía y la maldad con la perversión.

Durante los dos años que trabajé en esta institución atendí a muchos pacientes drogodependientes. Algunos entraban y salían de la cárcel en función también del seguimiento que realizaban en el centro. Otros tenían condenas menores que les obligaban a acudir de manera regular. Eran, para el público en general, un poco psicópatas. Pero la realidad era muy distinta.

Algunos eran pobres desgraciados, con familias horribles, historias de abuso y desastres varios. Otros eran víctimas de su época y del auge de la heroína en Galicia en los años ochenta: una especie de mezcla entre gente que venía del mundo rural a una ciudad en auge económico, sin más mampara social que el barrio y cuatro amigos tan despistados como ellos. Otros, más variopintos, acudían obligados porque la policía les había pillado con marihuana y tenían que hacer un curso para no pagar la multa.

Más disparatados eran también algunos consumidores de sustancias que podríamos denominar «de los noventa». Merced a los programas de concienciación y a la cruda realidad de ver yonquis-zombis en las calles, el consumo de heroína disminuyó, pero algunos, torpes, enganchados al auge de la cocaína, terminaron tomando opiáceos para reducir los efectos finales de la cocaína. Con lo cual, al final, eran adictos a dos cosas.

Ese era el panorama cotidiano. Existía, como es sabido, también el problema de la mentira. De alguna manera, todos sabemos que los toxicómanos suelen mentir para conseguir lo que precisan, y, si no, sus sustitutos; en aquella época lo habitual era la metadona. La metadona les permitía cubrir el mono, pero era frecuente alternar ambos consumos.

Ahí confirmé una teoría transferencial, es decir, una manera de tratar a estas personas. Siempre que algún paciente llegaba un viernes con alguna excusa perentoria, algún discurso absurdo sobre por qué no se podía hacer el control de orina que confirmase su abstinencia, o decía que no era capaz de mear, yo le daba por supuesta la metadona que estaba prescrita. Eran siempre historias muy poco creíbles, pero un viernes no vas a dejar a un toxicómano sin su sustituto; esa cuestión diaria para otro debate.

Siguen tomando un opiáceo con una vida media más larga y con mayor dificultad para su retirada, pero lo controlamos nosotros. Eso también da para otro libro.

El caso es que aposté fuerte por mantener el vínculo con estos pacientes, es decir, darles lo que querían aunque fuese una auténtica mamarrachada de excusa, una primera vez, incluso una segunda. En ese tránsito establecíamos una relación, y yo me preocupaba por su vida, sus deseos, sus intenciones; algo así como una suerte de psicoterapia, algo con lo que algunos se veían sorprendidos e incluso asustados, como pensando: «A este tipo realmente le importa mi vida». Y eso era algo a lo que no estaban acostumbrados.

A la tercera vez que me contaban una película yo les decía, anticipándome al final de su cuento barato: «No me digas más, los deberes se han comido a tu perro». Una versión en lapsus de la excusa escolar de que «el perro se ha comido mis deberes». Algunos la pillaban, se reían y, sutilmente, se iban, y ya volvían otro día limpios. Otros no la entendían, pero entendían que hasta ahí habíamos llegado. Y otros literalmente no entendían nada; entonces yo les explicaba que ya eran tres veces haciendo el idiota y que el protocolo era el que era.

En ese momento empezaba la transferencia de verdad: la relación clínica en la que la mentira puede ser soportada, pero no juzgada, un lugar donde atender la mentira como un síntoma más.

Con algunos llegamos a éxito; con otros, a medias verdades y curaciones relativas; otros simplemente desaparecieron o se fueron con otro psiquiatra porque no estaban interesados en solucionar nada, cosa que, en algunos casos, era muy razonable dado el tamaño del horror de sus vidas y la dificultad que suponía, a esas alturas, empezar a darle vueltas al porqué de toda su vida. Yo tampoco lo haría.

Disculpen la divagación. Todo esto venía por los psicópatas. ¿Se pueden creer que en esta jauría de mentiras, vagabundeo y drogadicción apenas vi dos o tres verdaderos psicópatas? Y no lo digo de forma ingenua, como un imbécil que no se ha enterado de nada, sino porque en muy contadas ocasiones he entendido lo que es un psicópata de verdad.

Un psicópata no es el que miente, ni el que te tima, ni el que la lía para conseguir lo que quiere. Hay un plus que se percibe en la entrevista. El verdadero psicópata es el que goza haciendo el mal, o incluso el que goza angustiándote cuando actúa mal.

El que te sugiere sutilmente ciertos peligros si no haces lo que él quiere, o el que, aún más fino, te dice que sabe dónde vives y cosas por el estilo.

Aprendí —a la brava e intuitivamente— que con esta gente lo mejor es hacerse el gilipollas. Es casi la mejor opción. No permitir que la angustia se muestre, cambiar de tema, vestirse de inútil, derivarlo a instancias superiores. Bajo ningún concepto darle importancia orquestal: su goce tiene que ver con ese poder que ejercen sobre ti.

Lo aprendí con dos tipos para los cuales la droga era el menor de sus problemas; su pasión era angustiarse y sus antecedentes eran su carta de presentación. No es lo mismo un toxicómano que viene con su madre —que lo malcria y le da collejas cuando no da la mano al médico— que un tipo que dice ser adicto a la cocaína, hijo de millonarios, que sale de la cárcel en régimen supervisado tras haber matado a un amigo en una pelea por una chica. Son perfiles distintos. Al primero hay que ayudarlo a disolver ese vínculo donde la droga hace de *stopper* en un estrago materno muy patológico. Al segundo hay que darle lo que diga el protocolo y hacerse el idiota para mantenerlo lo más lejos posible.

Mientras escribo esto me vienen a la cabeza conversaciones con amigos y familiares en las que me preguntan: «Oye, Trump ¿es un psicópata?», «¿Y Netanyahu?», «¿O el perro Sánchez?», «¿O los políticos en general?». Qué fácil es responder que sí. Algunos matan gente y parece que disfrutan; otros buscan el poder a cualquier precio.

Recuerdo un documental sobre Trump en el que su madre explicaba que Donald siempre había sido un niño especial. Especial y malcriado, habría que decir, porque relata casi orgullosa cómo, cuando jugaba con los Lego con su hermano, Donald le robaba piezas. Cuando este se lo recriminaba y los padres intervenían, Donald, astuto negociador y millonario de cuna, encontró una solución: pegaba las piezas de su hermano con pegamento a las suyas, de modo que ya eran suyas. Quizá algo parecido a lo que ha hecho en su carrera empresarial y política: no bajarse nunca de la burra hasta tener el poder por deflación de los otros.

Pero eso no es perversión: es, quizá, como tantos otros, una adicción al poder, un niño que no soporta la falta ni la competencia. En el caso de Netanyahu ocurre algo similar, pero con el poder religioso, con el poder del padre. Sigue el imperativo transmitido desde David y no siente culpa por el genocidio. Casi en términos freudianos, desde Egipto pasando por Alemania, la cuestión es matar semitas; solo que esta vez los semitas son otros.

Pero estos personajes no son psicópatas. Son yonquis del dominio, de ideales personales y de la tradición. Al verdadero psicópata, al que goza del mal, de hacer daño o de enriquecerse para dar pábulo a sus fantasías perversas, no lo ves. Siempre están cerca del poder, pero suelen ser banqueros, vicepresidentes de cosas, subalternos del tráfico de drogas o de armas, de la prostitución; su objetivo es su goce, no su imagen.

Todo esto lo aprendí a teorizar años después en unas magníficas charlas que hicimos en la Otra psiquiatría sobre la maldad. Recomendando encarecidamente el libro de Luis Seguí, *El enigma de la maldad*, así como la obra de Hannah Arendt; y, si

no queda claro, la bibliografía de estos autores abre todo un mundo para entender que el mal es consecuente al ser humano y a sus circunstancias. Forma parte inherente del hecho humano y de la polaridad que alberga el lenguaje.

La psicopatía, en cambio, la perversión de gozar con el mal ajeno y con la angustia del otro, es otra cosa: muy infrecuente. No hay tantos psicópatas rodeándonos<sup>1</sup> y son personas que, en mi opinión, sí deberían estar fuera de la sociedad<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Quizá la serie Dexter explique mejor esta coyuntura.

<sup>2</sup> Añado a pie de página, para no abundar más en lo mismo, una referencia al famoso libro de *No duermas, hay serpientes*, donde relatan que, en una tribu perdida del Brasil, sin apenas contacto con el mundo occidental, cuando uno de ellos, casualmente, en una visita a brasileños, mató a uno de ellos. La tribu poco a poco le fue dejando de lado. Porque ya no era de fiar. Una especie de cárcel de ostracismo. Tiempo después este hombre desapareció no se sabe si matado por otro por miedo o simplemente murió por inanición ante la falta de colaboración de los otros en su supervivencia ya que no era alguien en el que confiar.

# La palabra y Alejandra Pizarnik

Suso Pol

## Exordio

Después de horas de lectura no me voy a resistir; El texto que pretendo presentar está escrito con el eco de palabras cuyas letras están borradas de la memoria. No sé por qué elegí a Alejandra, ni este título tras el cual ahora solo hay un desierto que espero atravesar al ritmo de insignificantes letras que marquen el camino. He buscado en sus poemas, cuentos, diarios... Y lo único que encuentro son palabras, palabras que respiran, palabras que cantan, palabras que sufren y bailan, palabras que se resisten a ser engullidas por esa oscura y sedienta nada que acecha desde cada hoja de su obra. La palabra y Alejandra Pizarnik mantienen un pacto imposible, un lazo diabólico en el que la belleza asoma en versos que no dejan de pelearse con el lenguaje. Una poeta maldita.

En una entrevista que Martha Isabel Moia hace a Pizarnik en 1972, esta le recuerda un de sus poemas que dice "mi oficio es conjurar y exorcizar", a lo que la poeta responde: "Entre otras cosas escribo para que no suceda lo que temo; para que lo que me hiere no sea, para alejar *Lo Malo* (Kafka). Se ha dicho que el poeta es el gran terapeuta. En este sentido, el quehacer poético implicaría exorcizar, conjurar y, además, reparar. Escribir un poema es reparar la herida fundamental, la desgarradura. Porque todos estamos heridos".

El psicoanalista francés J. A. Miller dice en su texto *Ironía*: "Todos nuestros discursos solo son defensas contra lo real". La lucha del ser hablante para mantenerse a flote en el Universo de la palabra. Poeta maldita que conjura y exorciza de manera infatigablemente intensa.

## Parte primera: Alejandra Pizarnik

*alejandra alejandra*  
*Debajo estoy yo*  
*alejandra.*

Nombre apuntalado en verso, versos para lograr una consistencia que se escurre en una vida frenética, excesiva. Versos para taponar una herida empeñada en seguir sangrando pese a las diferentes curas.

Flora Alejandra Pizarnik nace en 1936 en una ciudad iluminada por el tango y el ajetreo de la inmigración. Una ciudad floreciente cargada de oportunidades y contrastes. Así la define Pizarnik "Buenos Aires es como un costurero de una modista que trabaja en su profesión desde hace unos treinta años. Cada vez que intenta hallar el hilo dorado, se lastima irremediabilmente con infinidad de alfileres de cuya existencia no se percató"

Sus padres, Rosa y Elías, una pareja judeo-ucraniana llegan a la ciudad en 1934 huyendo del fascismo y del estalinismo, algo que no pudo hacer casi todo el resto de la familia que, a excepción de dos hermanos del padre que huyeron a Francia, murieron en Ucrania en la devastación que asolaba a Europa por aquel entonces. Flora Alejandra es la segunda hija de este matrimonio que sabrá reponerse y asentarse para dar una estabilidad económica a la familia. Si seguimos sus palabras, esta estabilidad no fue suficiente para que la oscura sombra melancólica no se cerniera sobre ella desde la infancia.

“Insomnio dedicado a la infancia. Tan lejana. Infancia lamentable, rota, como una buhardilla llena de ratones y de carbón inútil. He intentado rescatar un solo recuerdo hermoso pero no lo he conseguido. Todo lo contrario, a medida que me alejo en el tiempo me veo más desdichada, en dificultades con la gente, hastiada “niña falsa y enferma de los suburbios tenebrosos”.

Sus demonios empezaban a aflorar proyectados en la imagen que le devolvía el espejo, un cuerpo marcado por la gordura y el acné al que se le sumaba cierta tartamudez.

“Mi dependencia de mi cuerpo es la más grande. No es de mi cuerpo sino de mi hambre, de mis labios: mis labios exigen, no son míos, son dos entidades independientes, voraces, jamás calmadas: comida, cigarrillos, agua, litros de agua, océanos, ríos, mis labios jamás se calman, quieren contactos extraños, quieren apoderarse del mundo”.

Una muestra del exceso desatado, con el que siempre convivirá Alejandra. Un remedio de la época para la obesidad eran las anfetaminas, será el primero de muchos remedios con los que la poeta intentó paliar los sufrimientos a los que se enfrentaba. No tardó tampoco en descubrir que en la literatura podía haber un refugio al que sus demonios no podían acceder. Rimbaud, Joyce, Lautremont, Kafka, Dostoievski, Quevedo, Cervantes...y un largo etc. Con ello forma un universo paralelo donde asentar un mundo que le permita crear, quizás sea ese su mundo.

Dice que una carta a su analista León Ostrov:

“Simplemente no soy de este mundo...  
yo habito con frenesí la luna...No tengo miedo de morir,  
tengo miedo de esta tierra ajena,  
agresiva...No puedo pensar en las cosas concretas; no me  
Interesan...Yo no sé hablar como todos. Mis palabras suenan  
extrañas y vienen de lejos de  
donde no es, de los encuentros con nadie...que haré cuando me  
sumerja en mis mundos  
fantásticos y no pueda ascender?  
Porque alguna vez va a tener que  
suceder. Me iré y no sabré volver.  
Es más, no sabré siquiera que hay  
Un “saber volver”. Ni lo querré acaso.”

En 1954 ingresó en la facultad de Filosofía y letras de Buenos Aires para cursar la carrera de Filosofía que abandonó por la de Letras, esta también acabó dejándola. Dice en sus diarios: "Temor de estudiar gramática. Temor de apoderarse del concepto y destruir el fondo, que es lo que más quiero pues soy yo misma".

Desde los 17 años tiene claro que quiere ser escritora y triunfar. Con 19 años escribe su primer libro *La tierra más ajena*. Un año antes empieza a escribir sus diarios, según la editora, el corpus de la obra (el diario) de Alejandra Pizarnik conservada en la Universidad de Princeton consta de un total de treinta documentos: diez libretas, o cuadernillos como ella los llamaba, catorce cuadernos y seis textos mecanografiados además de varias hojas sueltas y grapadas de diferentes períodos. Toda ella forma una obra en la que su personaje se retuerce y muta a la deriva de unas páginas que no dejan de afinar su punzante pluma. Según Marcelo Percia, Alejandra ofrece sus diarios como lugar de experimentación de ella misma en el lenguaje, como espacio para pensarse en relación a sus lecturas y como demora para anotar lo que siente. Hasta el final no deja de preguntarse por el deseo, el amor, la angustia, la soledad. Cada vez intenta nombrar lo que no puede decir.

Consigue irse a París en 1960 y con la ayuda de sus padres y pequeños trabajos consigue permanecer allí durante 4 años. Tampoco será para ella la tierra prometida, pero si le permitirá perfeccionar su obra poética. Allí conocerá a Cortázar, Octavio Paz, Simone de Beauvoir, Margarite Duras. La enfermedad del padre la llevará de vuelta a Buenos Aires y empezará una deriva en la que no *encontrá* un ancla que la frene.

## Parte segunda: La palabra

*"Cuando a la casa del lenguaje se le vuela el  
Tejado y las palabras no guarecen, yo hablo".*

El registro simbólico se resquebraja, no guarece, las fisuras se sienten en un cuerpo fragmentado y torturado que se desangra como las víctimas de la Condesa Sangrienta. Alejandra enhebra un fino hilo en la palabra para suplir con puntadas finas y precisas la falla que la lleva al desamparo.

Creo que la única morada posible

Para el poeta es la palabra.

Me oculto del lenguaje dentro del

Lenguaje.

Sin embargo, existe en mí una

Sospecha de que lo esencial es

Indecible.

Con el humo de sus cigarros deslizándose entre las lámparas encendidas de pequeños cuartos, a altas horas de la madrugada y con energía desenfrenada, posa las palabras en sus cuadernos, pizarras y trozos de papal, los rompe y reconstruye,

escribe y borra retorciendo los significantes durante horas para intentar atrapar la palabra exacta que siempre se escapa en la orilla de un mar insaciable.

Dice en la palabra que sana:

“Esperando que un mundo sea desenterrado por el lenguaje, alguien canta en el lugar en el que se forma el silencio. Luego comprobaré que no porque se muestre furioso existe el mar, ni tampoco el mundo. Por eso cada palabra dice lo que dice y además otra cosa.”

Alejandra quiere ir más allá, lleva la lucha al terreno del lenguaje, se resiste a su dominio, no sin consecuencias. *Extracción de la piedra de la locura* es una muestra de ello. Arremete en sus poemas sabiendo que es una batalla perdida. Dice en sus diarios

“Mi estilo es o será, por fuerza, artificioso. A causa del vacío, a causa de tu imposibilidad de apoderarte del lenguaje. El lenguaje me es ajeno. Esta es mi enfermedad. Una confusa y disimulada afasia (...) El lenguaje es un desafío para mí, un muro, algo que me expulsa, que me deja fuera. Nunca he pensado con frases, Apenas unas pocas palabras que zumban desde la infancia.”

Dice el gran psicoanalista francés J. Lacan, “en la perspectiva freudiana, el hombre es el sujeto capturado y torturado por el lenguaje”. Alejandra Pizarnik se resiste con todas sus fuerzas y con ello logra una obra fascinante, con una belleza oscura y profunda, con unos versos que atraviesan los poros de la piel y recorren el cuerpo como pequeños escalofríos. Ella lo tenía claro, lo dice en sus diarios en 1971, un año antes de su trágico final: El arma del poeta es la locura.

## Epílogo

“Ahora sé que siempre haré poemas. Y sé –qué extraño- que seré la más grande poeta en lengua Castellana. Esto que me digo es locura. Pero también promesa. A otros de ser feliz. Yo quiero la gloria, mejor dicho, la venganza contra los ojos ajenos”.

A lo largo de su vida publicó *La tierra más ajena* en 1955, al que siguieron *La última inocencia*, en 1956, y *Las aventuras perdidas* en 1958. De su época de París es *Árbol de Diana* (1962) prologado por Octavio Paz. En su vuelta a Buenos Aires publica sus obras más conocidas: *Los trabajos y las noches* (1965), *Extracción de la piedra de la locura* (1968) y *El infierno musical* (1971). Además escribió el ensayo sobre la condesa Bathory titulada *La condesa sangrienta*, alguna obra de teatro, sus Diarios y artículos en diferentes revistas. Diría que una obra muy extensa para los 36 años que duró su vida. Cumplió, siempre hizo poemas, aunque en los diarios se lamenta mucho de no escribir algo mayor quizás en prosa. Algunos de sus libros tuvieron un éxito considerable, pero no el suficiente para alcanzar su locura, ser la más grande poeta de lengua Castellana. Sus versos reparaban, pero quizás no fueron suficientes para abrochar la herida fundamental, no alcanzó la gloria que ansiaba, o por lo menos no en vida, porque su obra sigue creciendo, aún se estudia, hoy hablamos de ella y sus versos... Juzguen ustedes, termino con algunos de ellos.

Cenizas  
Hemos dicho palabras,  
Palabras para despertar muertos,  
Palabras para hacer un fuego,  
Palabras donde poder sentarnos  
y sonreír.

Hemos creado el sermón  
Del pájaro y del mar,  
El sermón del agua,  
El sermón del amor.

Nos hemos arrodillado  
y adorado frases extensas  
como el suspiro de la estrella,  
frases como olas,  
frases como alas.

Hemos inventado nuevos nombres  
Para el viento y para la risa,  
Para la mirada y sus terribles  
caminos

Bibliografía:

Lacan, J. (2017). *Seminario 3. Las Psicosis*. Paidós

Miller, J.A. (1988). *Ironía*. Conferencia de apertura del V Encuentro Internacional del Ccampo Freudiano en Buenos Aires.

Percia, M. (2008). *Alejandra Pizarnik, maestra del psicoanálisis*. Alción Editora.

Pizarnik, A. (2024). *Diarios*. Lumen

Pizarnik, A. (2022). *La condesa sangrienta*. Libros del zorro rojo.

Pizarnik, A. (2016). *La extracción de la piedra de la locura*. Colección visor de poesía.

Pizarnik, A. (1975). *El deseo de la palabra*. OCNOS

# EXPERIENCIA EN UN CENTRO DE MENORES: ADOLESCENCIA, CLÍNICA Y DELINCUENCIA

*María del Carmen Reguilón Domínguez*

*“La adolescencia es, ante todo, el momento de una ruptura subjetiva donde el joven debe inventar una respuesta propia allí donde el saber del Otro ya no le sirve”.*

*Alexandre Stevens*

## **La adolescencia y el declive de la función paterna**

El adolescente fluctúa y cambia al ritmo de las épocas y las sociedades. Sabemos que el joven de hoy no es el de ayer, ni será el del futuro. La adolescencia es un pasaje temporal que abarca desde la niñez hasta la edad adulta. Esta transición se caracteriza por una desidentificación de las figuras de autoridad; un desasimio de las primeras figuras de identificación para adquirir cierta autonomía frente a ellas. De ahí la llamada "crisis de la adolescencia", que marca el inicio de un proceso cuyo resultado final es la separación del Otro.

El problema de nuestra época reside en el propio proceso de identificación, una encrucijada que se traduce en una pregunta: *¿Identificarme, pero con quién, si el Otro no existe?* Se dice que el Otro —el PADRE y sus representantes (tutores, maestros, etc.)— ya no encarna las figuras de autoridad e identificación que representó décadas atrás. Nuestra era se caracteriza por la fragilidad de los ideales, hasta el punto de preguntarnos si estos aún persisten. La relativización o el declive de la función paterna tiene consecuencias directas en la estructuración psíquica individual del adolescente y, por ende, en la clínica.

Las marcas de una época definida por el declive de los ideales se manifiestan en el adolescente actual a través de nuevas formas de sufrimiento. Esto resulta quizás más llamativo en aquel joven cuya desorientación deriva en la comisión de un delito; un acto que lo priva de su libertad, pero que, paradójicamente, le brinda una estructura u orientación.

## **El joven infractor de hoy: clínica y delincuencia**

Es un hecho que el joven infractor de hoy difiere del de ayer. Los profesionales veteranos con los que conversé durante mis tres años de trabajo en el centro de menores así lo constatan. Confirman que las modificaciones en el marco legal —que enfatizan la defensa y los derechos de los menores— han propiciado cambios sociales que facilitan la emergencia de un nuevo perfil de infractor. En la población que nos ocupa, se evidencia una transformación que apunta a lo ya mencionado: las marcas del declive de los ideales en la era del goce y la globalización. Esta filosofía de vida está orientada al consumo excesivo, la inmediatez, la cultura del "tener" y el goce obsceno.

Los cambios en la clínica del adolescente guardan una estrecha correlación con las transformaciones en el perfil del joven infractor. Durante mi experiencia profesional como psicóloga clínica responsable de la unidad de jóvenes con medidas terapéuticas en un centro de internamiento, he podido extraer las siguientes conclusiones sobre la evolución del sector en las últimas décadas:

- **Menor edad:** los menores infractores son cada vez más jóvenes.
- **Género:** se ha registrado un aumento significativo en el número de mujeres en comparación con décadas pasadas.
- **Nuevas tipologías delictivas:** han aparecido nuevos delitos asociados a las tecnologías de la información, tales como el acoso sexual a través de redes sociales o las extorsiones por estos medios.
- **Cambio en el delito representativo:** la naturaleza del delito predominante ha evolucionado. Si bien antes los robos y hurtos eran los más frecuentes — y lo siguen siendo—, ha emergido con fuerza la violencia intrafamiliar, un fenómeno anteriormente aislado. Esta violencia se manifiesta generalmente del menor hacia su progenitora. En estos casos, se evidencia la carencia de una figura de autoridad de referencia: padres ausentes, progenitores que no legitiman a sus hijos, fallecimientos no elaborados o un fracaso generalizado en la asunción de la posición de autoridad.
- **La función del delito:** también se observan modificaciones en el propósito del acto delictivo. Ante la pregunta «¿Para qué el delito?», la respuesta habitual de los jóvenes suele ser el «no saber», lo cual representa el síntoma actual de la adolescencia: la desorientación. En los casos donde hay una respuesta, ese saber está dirigido por el ideal del goce y del consumo; es decir, «por poder», «por dinero para consumir más» o «porque me ponen normas y no puedo hacer lo que me da la gana». En definitiva, la transgresión de la ley parece responder a que esta es percibida como un límite al goce particular. Así, la función del delito se contesta con el síntoma de la época: gozar más.
- **Consumo de sustancias:** en cuanto al consumo de drogas, se identifican cambios significativos tanto en las sustancias elegidas como en los patrones de uso. Si bien el cannabis ha sido la droga más consumida, se observa un viraje hacia consumos poli adictivos o vinculados a la búsqueda de una desinhibición inmediata.

### **El delito como síntoma**

Las instituciones dedicadas a la rehabilitación y prevención de la reincidencia delictiva juvenil buscan identificar los factores que obstaculizan la integración social de los menores. En este sentido, los modelos teóricos que sustentan las intervenciones actuales se centran primordialmente en factores ambientales, de personalidad, de riesgo, de protección y familiares. Se parte de la premisa de que la interacción de estas variables aumenta o disminuye la probabilidad de incurrir en conductas delictivas.

No obstante, el análisis institucional del delito suele sustentarse en un modelo de culpabilización que, paradójicamente, se opone al propósito fundamental de sus programas: la asunción de responsabilidad. Por un lado, se intenta explicar el delito mediante factores internos, convirtiendo al infractor en "víctima de sí mismo" a través de la psiquiatrización del comportamiento o el diagnóstico de trastornos de personalidad y drogodependencias. Por otro lado, se atribuye a factores externos ajenos al sujeto, donde el joven resulta ser "víctima de su entorno", como familias desestructuradas o fracaso escolar. En ambos casos, los conceptos de culpa y responsabilidad terminan confundándose.

Desde una perspectiva más eficaz y coherente, el hecho delictivo debería abordarse como un síntoma. Este debe analizarse tanto desde la historia particular del sujeto como desde una visión general, entendiéndolo como una manifestación clínica de la época. Problemáticas como la violencia, el consumo de sustancias y las agresiones son formas sintomáticas que el sistema intenta tratar mediante protocolos estandarizados basados en causas universales. Sin embargo, esta metodología facilita la culpabilización en detrimento de la responsabilidad subjetiva.

## Duras, deseo y locura

**Ángela González Delgado**

*Que la práctica de la letra converja con el uso del inconsciente<sup>1</sup>*

### Marguerite

Marguerite Donadieu es una niña de ocho años de origen francés, hija de una profesora en una escuela indígena en Vinh Long, en la *Conchinchina* francesa. Su familia es pobre. Tiene ocho años y le gusta mirar desde la verja del parque las fiestas que se organizan en los salones de la residencia del administrador de Laos. Le fascina la anfitriona, Elisabeth Striedter, una mujer a la que nunca vio de cerca. Muchos años después, Marguerite, que en ese tiempo ya es Marguerite Duras, una de las escritoras más significativas de su tiempo, relata que esta mujer irrumpe por primera vez en uno de sus libros, *El arrebató de Lol V. Stein*<sup>2</sup> en 1964, bajo el nombre de Anne-Marie Stretter. (Podemos encontrar también a este personaje en *El vicecónsul* y en *El amante de la china del norte*). Señala que esta figura femenina cumplió para ella una función maternal fundamental. Es sabido que la autora mantuvo a lo largo de su vida una relación particular y tormentosa con su propia madre. Alude también a otra función, la de ser portadora de muerte en lo que denomina su escena esencial:

*“Se podría decir que esta mujer, Anne-Marie Stretter, tuvo durante mucho tiempo una función maternal para mí, una función parental tan importante como la de mi madre. Era algo que me impactó mucho. Como si mi propia escena primitiva pasara por la muerte. Anne-Marie Stretter era tanto donante de muerte como madre de unas niñas, madre de unas niñas de mi edad, ocho años, ocho años y medio. De ahí vino. Era un poste blanco. Éramos sesenta blancos. Todo estaba en nuestras manos, incluida la concusión, el colonialismo en su forma más caricaturesca, la más abyecta. Y gracias a la profesión de mi madre, tuvimos la suerte de ser relegados al rango de indígenas. Por eso escribí, por eso vi: no me movía en el entorno de los funcionarios importantes, los miraba. Por eso pude escribir después, levantar todo lo que estaba cubierto. La de un niño es una fuerza muy grande, esa libertad que genera de forma indirecta la pobreza, puedo decir la miseria, en ciertos momentos”.*<sup>3</sup>

Los personajes femeninos que pueblan la obra Duras se sitúan en el filo

---

<sup>1</sup> Lacan, J. (2012). *Otros Escritos*. Paidós, p. 211

<sup>2</sup> Duras, M. (2016). *El arrebató de Lol V. Stein* Lumen

<sup>3</sup><https://www.elumiere.net/especiales/duras/durasnoguezindiasong.php>

entre locura y cordura, habitados por un incesante malestar. Pueden ser adolescentes, como la protagonista de *El amante*<sup>4</sup>, una joven que pierde el control sobre sus emociones, obsesionada por el objeto amoroso y dominada por la culpa. O la madre de *Moderato Cantabile*<sup>5</sup>, que enloquece, casi, ante la idea de un amor prohibido, presa de apabullantes fantasías imposibles de reprimir. También la condesa de *India Song*<sup>6</sup>, permanentemente desconcertada y solitaria. Son personajes que suelen quedar fijados a una escena traumática que se repite en bucle, habitadas por un deseo obsesivo, casi siempre imposible de satisfacer, asociado a un dolor que pone en jaque la propia existencia y el ser.

## Lol V. Stein

En *El arrebatado de Lol V Stein*<sup>7</sup> Duras nos muestra la extraña locura de una mujer. La obra fue calificada por Jacques Lacan como un deliro clínicamente perfecto<sup>8</sup>. El desencadenante se sitúa en la escena en la que su prometido queda fascinado por una elegante mujer vestida de negro, Anne-Marie Stretter, en el transcurso de un baile y en ese instante abandona a Lol, quien no hace nada. No hace nada salvo quedar fascinada por la escena. La mirada de Lol estructura su deseo, al tiempo que *es mirada* por la escena misma. Así lo explica Lacan en su Seminario cuando afirma “La mirada no es lo que veo, sino aquello que me mira.”<sup>9</sup>

Esto produce una fractura en la frágil estructura de la joven, que queda como suspendida en ese momento. Arrebatada. Encuentra una solución al trauma posicionándose como objeto en la escena. Una solución precaria que anuda lo que hay de vacío, de agujero en lo simbólico. El talento de Duras es mostrar esto revelando con su escritura lo que el inconsciente comanda. Esta falla en lo simbólico indica el drama de Lol puesto que ella no desea, lo que le aleja de la estructura neurótica al quedar adherida al objeto sin posibilidad de mediación fantasmática que le sirva de parapeto.

Una mujer sin cuerpo se halla postrada sobre un campo de centeno. Es la suya una soledad particular, despojada de sí misma, precisa, como solución a la nada en que se halla, ir más allá de la escena determinante, traumática, en la que el cuerpo que parecía habitar le fue arrebatado. Un raptó que provoca en ella lo imposible de decir. El arrebatado de Lol se orienta a lo que *La* mujer no puede decirse, hacia los límites que en ese punto encuentra el discurso mismo.<sup>10</sup>

---

<sup>4</sup> Duras, M. (2000). *El amante*. Seix Barral.

<sup>5</sup> Duras, M. (2003). *Moderato cantabile* Alianza Editorial.

<sup>6</sup> Duras, M. (2017). *India Song*. Destino.

<sup>7</sup> Duras, M. (2016). *El arrebatado de Lol V. Stein* Lumen.

<sup>8</sup> Lacan, J. (2012). *Otros Escritos*. Paidós, p. 212.

<sup>9</sup> Lacan, J. (1987). *El seminario, libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* Paidós. p 84.

<sup>10</sup> Brousse, M. H. (2020). *Lo femenino*. Tres Haches, p. 171.

Así perdió su ser de sujeto y pasó a convertirse en espectadora de su propia desaparición. Su deseo fue aplastado por el vacío que se declara intrínseco a su ser, por eso no rivaliza, no dramatiza, no se protege, no se lamenta. No hace nada. Por eso, diez años después del momento en el que su prometido le abandona por otra mujer, ella se encuentra mirando a dos amantes, sola, en la noche, para completar la escena, pues si en la escena del baile, debajo de su vestido, había *nada*, debajo del vestido de *la otra* en la habitación del encuentro amoroso encuentra el cuerpo del que ella carece.

Poder descifrar la locura de Lol precisa de una clínica de pequeños detalles. Lol tolera, se presta al arrebató, necesita que sean tres en la escena. Consiente a esa portadora de muerte en lo simbólico, la otra mujer. Solución precaria que le permite aun así transitar una vida aparentemente normal.

Acerca del cuerpo, un breve resumen: "La otra mujer había así sustituido a Lol al lado del hombre amado, con la finalidad de que le sea dado un cuerpo (a ella, a Lol). Se pone de manifiesto en esas condiciones, que un cuerpo es dado a una mujer en el instante en que queda al descubierto, que una mujer tiene un cuerpo en el momento en que su desnudez queda desvelada"<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Ver NAVEAU, P., (2004), *Las psicosis y el vínculo social. El nudo deshecho*, Gredos, Madrid, 2009, p. 262.

## Locos que no lo parecen

*José María Álvarez*  
*Conferencia en el Ateneo de Palencia el 17/8/2025*  
*Noches de escuela de la ELP de CyL*

Buenas tardes.

Antes que nada, quisiera agradecer a los organizadores y a quienes me han presentado por la elección del tema y por la generosidad de sus palabras introductorias.

El título que propongo para esta conferencia no es mío. Pertenece a José María Esquerdo, psiquiatra y político republicano español, quien lo utilizó en 1880 para una de sus lecciones en el Anfiteatro grande de la Facultad de Medicina. Me ha parecido oportuno recuperarlo porque, más de un siglo después, sigue siendo extraordinariamente actual. Porque aún hoy continuamos preguntándonos quiénes son, en realidad, los locos que no lo parecen.

De eso quiero hablaros esta tarde en el Ateneo palentino: de personas, de palabras, de matices y de límites. De esa delgada línea que separa —o tal vez une— la locura y la razón, la locura y la realidad, la locura y la cordura. Y, sobre todo, de cómo esas palabras, que a veces parecen inocentes, acaban determinando la manera en que pensamos, diagnosticamos y tratamos a las personas.

Dado que se trata de una conferencia dirigida a un público general, procuraré hacerlo con un léxico sencillo, sin piruetas retóricas ni una abundancia innecesaria de citas y referencias. Dicho de otro modo: intentaré hablar claro.

Como decía, «Locos que no lo parecen» (1880) es el título de una conferencia de José María Esquerdo. Su propósito era lograr la redención del loco ante la opinión pública y establecer su irresponsabilidad positiva, real —no ilusoria— ante los tribunales. Pretendía —en sus propias palabras— que estos infelices fueran cubiertos con el «augusto purpúreo manto de la irresponsabilidad [penal]», evitando así que fueran encadenados, torturados o entregados a la segur del verdugo. Además, Esquerdo sostenía que los enajenados que requieren atención inmediata son, precisamente, aquellos que se confunden con los cuerdos.

Mi propósito hoy, un siglo y medio después, es distinto. No busco una reivindicación jurídica, sino un acercamiento humano. Me gustaría aproximaros al mundo de la locura aligerando el dramatismo y el miedo que con frecuencia la rodean; presentar la locura como una parte esencial de la condición humana; y mostrar al loco como una persona más, con sus miserias y también con sus grandezas. Y, para hacerlo, partiré de algunas preguntas muy sencillas que nos servirán de guía.

## 1. ¿Tú qué prefieres, ser/estar loco, ser/estar enfermo mental o ser/estar psicótico?

Las palabras que usamos a veces son poco relevantes, y otras veces resultan decisivas. En lo que voy a tratar hoy —ya os lo adelanto— son terriblemente determinantes. Locura, enfermedad mental y psicosis aluden a un referente común, pero tienen matices muy distintos y cambiantes, que dependen de quién las diga y en qué contexto se pronuncien.

Un paciente me decía una vez: «Bastante tengo con estar loco, como para aguantar además que me llamen enfermo mental» —o, en versión más propia del gremio— «...que digan que soy psicótico». Él percibía diferencias importantes entre esos términos, sobre todo porque algunos le parecían más degradantes que otros, incluso más hirientes.

El término loco o locura se usa con frecuencia entre la gente corriente e incluso entre algunos especialistas. En contextos distintos, de vez en cuando alguien dice: «De loco, todos tenemos un poco», una frase que no suele incomodar a nadie. Ahora bien, si en ese mismo adagio sustituimos loco por «enfermo mental» o por «psicótico», la cosa empieza a chirriar.

Lo mismo puede apreciarse en la célebre frase de Dalí, cuando en 1968 promocionó el chocolate Lanvin para el mercado francés. En aquel anuncio, el artista exclamaba con desparpajo: «Estoy loco por el chocolate Lanvin». La frase funcionaba porque la palabra loco tiene un tono amable, juguetón, incluso simpático. ¡Qué distinto habría sido si el excéntrico Dalí hubiera dicho que estaba psicótico o enfermo mental por el chocolate Lanvin! Desde luego, yo no lo habría comprado.

A mí, personalmente, me gusta locura. Es un término inespecífico, y esa misma inespecificidad, en los tiempos que corren, juega a nuestro favor. Además, resulta bienvenida en esta época de furor cientificista, donde numerosos términos médico-psicológicos circulan entre la gente de la calle, dando la impresión de que casi todo es enfermedad y de que el cerebro explica casi todo lo que hacemos, pensamos o queremos. A mí me gusta, como digo; pero a muchos de mis compañeros —sobre todo a los que se enfundan la bata blanca— les pone de los nervios.

Evidentemente, no hablo de locura al tuntún. Es una elección meditada, que se sostiene en seis motivos sustanciales, seis principios en los que se asienta mi punto de vista sobre este asunto, expuesto con detalle en el libro *Hablemos de la locura* (2018).

El primero enfatiza la hermandad del loco y el cuerdo dentro de la condición humana, ese amplio espacio común donde ambos se encuentran, pese a sus diferencias.

El segundo destaca que en toda locura hay siempre un grano de razón y lucidez: no hay locura sin razón, ni razón sin locura.

El tercero recuerda que la locura es siempre parcial e incompleta, nunca general y absoluta.

El cuarto subraya la posición activa del loco frente a la pasiva del enfermo: el loco hace algo con su locura, al enfermo le hacemos algo con su enfermedad.

El quinto pone de relieve que —a diferencia de las llamadas enfermedades mentales— la locura invita al diálogo y esquiva la compasión.

Y el sexto, quizá el más importante, defiende que la locura es, ante todo, una defensa necesaria para sobrevivir.

## 2. ¿Los locos dicen disparates?

La locura suele caracterizarse en referencia a la razón. Algunos dicen que es lo contrario de la razón; otros, que es lo otro de la razón. Parece un matiz sin importancia, pero no lo es. De ahí se desprenden dos perspectivas teóricas y clínicas muy distintas —incluso contrarias—, dos posiciones que, como suele decirse, no casan bien.

De resultas de esta oposición, hablar de locura y de loco se ha convertido casi en una seña de identidad: por un lado, quienes sostienen una clínica orientada hacia la subjetividad; por otro, quienes consideran esos términos poco científicos, incluso ofensivos.

La oposición entre locura y razón, que atraviesa toda la historia del pensamiento occidental, comenzó a formularse de manera explícita en el siglo XVII con la filosofía de Descartes. Desde entonces, la razón pasó a ocupar el lugar de medida universal de las cosas y, en consecuencia, se situó en las antípodas de la locura. Descartes lo ejemplificó en sus *Meditaciones metafísicas*, donde describe al loco como aquel que pierde la capacidad de distinguir entre la realidad y la imaginación.

Durante el racionalismo y el criticismo, la razón fue elevada a criterio absoluto. Apartarse de ella equivalía, sin más, a la locura. Así lo afirmaron Diderot en la *Enciclopedia*, Georget en su artículo «Folie» —donde la define como pérdida o destrucción de la razón humana—, y, sobre todo, Daquin, en su célebre monografía *La philosophie de la folie* (1792), al caracterizar la locura como «lo contrario de la razón».

Ahora bien, la noción misma de razón tampoco es tan sencilla como parece. A lo largo de los siglos se ha entendido como la facultad destinada al conocimiento, aquello que distingue al ser humano del resto de los animales. Esta concepción alcanza su formulación más acabada en Kant, donde la razón se desdobra en teórica —orientada al conocimiento— y práctica —encargada de regular la conducta—.

Con el desarrollo de la psicología patológica, esta oposición tan nítida entre locura y razón fue perdiendo fuerza. Poco a poco, se abrió paso una concepción distinta: la locura ya no como lo opuesto a la razón, sino como una alteración de la relación con la realidad.

En cualquier caso, de los locos se ha dicho de todo: unos sostienen que disparatan; otros, que razonan como los que más. Y sí, razonar, razonan. Tanto es así que, desde las primeras décadas del siglo XIX, una de las formas de locura más estudiadas fue la llamada «locura razonante», uno de los oxímoros más llamativos de la psicopatología.

### **3. ¿Los locos viven en otro mundo?**

Como acabo de señalar, la oposición entre locura y realidad prolonga la antigua contraposición entre locura y razón, transformada ahora en una cuestión de relación con el mundo común. A partir de la modernidad, la razón se convierte en medida de la realidad y, con ella, se impone la idea de que la locura consiste en una pérdida —o una distorsión— del contacto con esa realidad compartida.

Así lo expresan, por ejemplo, Bleuler, al describir el autismo como el encierro del esquizofrénico en un mundo propio; y Minkowski, al definir la esquizofrenia como pérdida del contacto vital con la realidad. Ambas concepciones sitúan la normalidad del lado de la aceptación de un mundo común, mientras que la locura quedaría del lado de su rechazo y de su reconstrucción.

Freud complica este esquema —y lo mejora— al distinguir entre la realidad material y la realidad psíquica, otorgando a esta última un papel central. Desde este punto de vista, tanto el neurótico como el psicótico mantienen una relación conflictiva con la realidad: el primero la rehúye mediante la represión y la fantasía; el segundo la rehúsa y la sustituye por una versión delirante.

Freud añade algo decisivo: la persona normal combina algo de ambas posiciones. No niega la realidad, pero intenta modificarla para hacerla más soportable. Dicho de otro modo, el normal tiene algo de cuerdo y algo de loco. En cierta medida, todos necesitamos cerrar al menos un ojo frente a lo que resulta demasiado doloroso. A muchos les basta con eso; otros, en cambio, se ven empujados a reconstruir una realidad más habitable. Claro que esa operación tiene un precio: es, en cierto modo, poner rumbo hacia la locura, como decía Roberto Iniesta en algunas canciones de Extremoduro.

Esta perspectiva introduce una relativización muy valiosa del concepto de realidad en la experiencia de la locura. Porque, en el fondo, no hay ideas delirantes en sí mismas, sino sujetos que deliran con las ideas más variopintas. Una idea perfectamente ajustada al sentido común —e incluso a la ciencia— puede formar parte de un delirio.

Como advertía François Leuret hace casi dos siglos, resulta imposible distinguir por su sola naturaleza una idea loca de una razonable, pues algunas ideas de los sabios pueden ser tan insensatas como las de los alienados. Esta constatación invita a mirar la locura no como una simple pérdida de realidad, sino como una forma singular —y, a veces, rigurosa— de relación con ella.

#### **4. ¿Todos necesitamos defendernos?**

A mi modo de ver, con solo dos términos se puede construir toda la psicopatología y toda la terapéutica psíquica: el sujeto y la defensa. Estos dos términos condensan los dos ámbitos esenciales de nuestro quehacer: la ética y la clínica. De la decisión ética de un sujeto —de la intensidad que imprime a su defensa— derivan las estructuras y los tipos clínicos; y deriva también la orientación de la terapéutica: cuánto perturbar esa defensa, o hasta dónde conviene no tocarla.

A muchas personas les cuesta entender cómo algo tan malo como la locura puede ser, al mismo tiempo, la defensa frente a algo aún peor. Para nosotros, sin embargo, esto es casi evidente, incluso cotidiano. Pensemos en una persona llena de obsesiones, rituales y manías, que sufre lo indecible con todo ello, pero que acaba de salir de una unidad de hospitalización en la que ingresó porque unos malvados le estaban friendo la cabeza y destrozando el cuerpo con no se sabe qué ondas raras. Estaba tan angustiado que intentó matarse. Ahora, con sus manías, está aprendiendo —mal que bien— a volver a la vida. En ese sentido hablamos de defensa.

Un autor hoy poco recordado, Paul Federn, sugería que la neurosis es la mejor defensa frente a la psicosis. Esto quiere decir que las fobias, las obsesiones, las somatizaciones y un largo etcétera de invenciones sintomáticas habituales entre la gente corriente se usan —a troche y moche— también por los locos. Solo que a estos no les funcionan ni la mitad de bien y se ven obligados a recurrir a protecciones más intensas, más radicales, a veces francamente chifladas.

Esta idea conecta con representaciones literarias y filosóficas de la locura como vía de escape o refugio, presentes ya en algunos personajes de la tragedia griega y en numerosos narradores de todos los tiempos. El propio Freud la pone en juego en sus primeros escritos de psicopatología cuando, en un caso de confusión alucinatoria, señala que esa mujer «se refugia en la psicosis». A lo largo de su obra, la defensa aparece como una noción dinámica, que articula la clínica y la ética, y que sigue siendo clave tanto para pensar la psicopatología como para entender el funcionamiento psíquico normal.

En última instancia, cabe preguntarse si muchas dificultades actuales no son más que restos de antiguas defensas que, lejos de protegernos ya, han quedado fijadas y actúan como verdaderas trabas en la vida cotidiana.

En este sentido, podemos recordar un refrán bien conocido: «Ojos que no ven, corazón que no siente». Pero todo refrán tiene su envés. En este caso, se trata de un dicho bíblico igualmente célebre: «La verdad os hará libres». Más que una contradicción, lo que aquí se dibuja es una tensión —o, si se prefiere, una dialéctica— entre dos posiciones. El primero protege; el segundo emancipa. Y ambos forman parte de esa condición humana contradictoria, hecha de elementos heterogéneos, como decía Montaigne.

## 5. ¿Todos locos?

La oposición entre locura y razón constituye el fundamento histórico de la psicopatología. Sin embargo, a medida que esta disciplina se desarrolló, esa oposición fue revelando su carácter artificioso. Las categorías derivadas de ella — como la locura razonante o la locura lúcida— muestran, en realidad, una mezcla inevitable entre razón y sinrazón.

Desde una perspectiva filosófica y antropológica, numerosos pensadores han sostenido que entre ambas no hay una relación de exclusión, sino de conjunción. Desde Platón, que vio en la locura una forma de inspiración divina, hasta Aristóteles, que la vinculó al genio melancólico, y Erasmo, que la exaltó como voz crítica y lúcida de la humanidad, se mantiene viva la idea de su fraternidad esencial.

Friedrich Schelling fue quien, a comienzos del siglo XIX, formuló con mayor rotundidad esta concordia al afirmar que la locura es la base misma del entendimiento y la fuerza interior del espíritu. En su pensamiento, la razón no es más que una locura regulada (*geregelter Wahnsinn*), y la ausencia completa de locura conduce, sin remedio, a la estupidez.

En esta misma línea, Michel Foucault, en *Historia de la locura en la época clásica* y en *El poder psiquiátrico*, mostró cómo locura y razón estuvieron antaño entrelazadas y solo se separaron con el surgimiento de la psiquiatría moderna. Cuando la locura se transformó en enfermedad mental, el diálogo entre ambas se interrumpió, y la razón comenzó a hablar en monólogo sobre la locura, convirtiéndola en su objeto silencioso.

Foucault propuso reconstruir esa arqueología del silencio, explorando los modos en que la cultura occidental ha domesticado la locura al reducirla al error o a la furia. Hasta el siglo XVIII, el loco era, ante todo, quien se engañaba; en el XIX, pasó a ser quien manifestaba una fuerza indomable. En ambos casos, la psiquiatría y la psicología trataron de someterla, siguiendo el ideal terapéutico de Pinel, que concebía el tratamiento como el arte de subyugar al alienado bajo la autoridad de un médico investido de poder moral.

Con el desarrollo de la psicología patológica, la distancia entre locura y cordura pareció ampliarse: el loco y el cuerdo comenzaron a dibujarse como habitantes de

mundos distintos. A esa contraposición contribuyó, en buena medida, el auge de la semiología clínica moderna.

Sin embargo, incluso en el corazón de esa oposición subsiste una íntima asociación entre locura y razón. Algunos alienistas, como Jules Baillarger, ya advirtieron esa «singular alianza» en la monomanía, donde la sinrazón cohabita con la lucidez. La locura y la realidad, lejos de excluirse, se implican mutuamente: la primera puede ser fuente de conocimiento; la segunda, su límite.

En el fondo, como sugirió Nietzsche en *Ecce homo*, la enfermedad —la locura— puede ser el camino mismo hacia la razón: «La enfermedad [locura] fue lo que me condujo a la razón».

De modo que, si uno afina un poco la mirada, advierte que esa oposición tajante no se sostiene del todo. Depende, en gran medida, del punto de vista que adoptemos. Si optamos por una perspectiva categorial, discontinua, entonces sí: distinguiremos entre locos y cuerdos, trazaremos fronteras, estableceremos diferencias. Pero si nos situamos en una perspectiva continua, las cosas cambian. Entre el loco más loco y el cuerdo más cuerdo siempre hay una línea posible, un tránsito, una gradación. No hay salto absoluto, sino variaciones de posición.

Y quizá sea ahí donde conviene detenerse. Porque la cuestión no es tanto si todos estamos locos —lo cual sería una simplificación—, sino si todos tenemos algo de locos. Y la respuesta, me parece, no ofrece muchas dudas. Todos participamos, en alguna medida, de esa mezcla. La diferencia no reside en la presencia o ausencia de locura, sino en cómo se organiza, en qué lugar ocupa, en qué efectos produce.

A veces la distinguimos con claridad; otras, pasa desapercibida. Depende de la mirada, de la posición desde la que se observe. Por eso, más que afirmar sin más que «todos locos», quizá convenga formularlo de otra manera, más ajustada y menos rotunda: entre locura y cordura no hay un muro, sino un continuo; y en ese continuo, cada cual encuentra —como puede— su manera de estar en el mundo. Y es ahí, precisamente, donde cobra todo su sentido la pregunta que ha guiado este recorrido: ¿todos locos?

## **6. Lo uno y lo múltiple. Y vuelta a empezar.**

En síntesis, la oposición entre locura y razón está en el origen mismo de la psicopatología moderna. De esa oposición derivan las enfermedades mentales concebidas como entidades independientes, cada una con sus manifestaciones y sus causas. Pero si, en lugar de enfrentarlas, consideramos locura y razón como hermanadas, entonces el loco y el cuerdo comparten un mismo fondo común.

La condición humana participa de ambas: algo de locura y algo de cordura. Todos tenemos algo de locos y algo de cuerdos. Incluso la locura puede favorecer ciertos aspectos de esa condición, como la creación o, paradójicamente, la propia razón.

En cualquier caso, las fronteras entre las supuestas enfermedades son en buena medida arbitrarias y cambian según conveniencias que no siempre son clínicas. A menudo responden a intereses teóricos, institucionales o incluso económicos. De hecho, algunos autores han modificado su punto de vista a lo largo del tiempo respecto al problema de las relaciones entre locura y cordura.

Lacan es un buen ejemplo de ello. A lo largo de su obra ofreció, al menos, cuatro versiones de este asunto. En sus inicios como psiquiatra sostenía que no se vuelve loco quien quiere, sino quien puede. Más adelante afirmó que la locura es una insondable decisión del ser. Años después, formuló que la psicosis depende de que un significativo —el Nombre del Padre— funcione o no funcione, lo que implica que la locura no es para todos. Y, ya al final de su enseñanza, sostuvo que todo el mundo es loco, es decir, que todo el mundo delira.

Estas afirmaciones pueden parecer contradictorias, pero todas ellas son verdaderas en su contexto. Cada una ilumina un aspecto distinto de esa relación compleja entre locura y razón. Y, en el fondo, nos dejan ante una alternativa que no tiene solución definitiva: o concebimos la locura y la razón como un continuo, o las pensamos como categorías separadas.

Se trata, en realidad, del viejo problema de lo uno y lo múltiple —o, en nuestros términos, de lo continuo y lo discontinuo—, un dilema que nos acompaña desde hace veinticinco siglos y que hoy tendemos a presentar como posiciones incompatibles, cuando en realidad podrían pensarse como modelos distintos y complementarios. Nada impide servirse de ambos a la vez, como ya hicieron, cada uno a su manera, Platón y otros filósofos de la Antigüedad. Por eso, las discusiones acaloradas sobre si tal persona es psicótica o neurótica suelen decir más de la estrechez de miras de quienes discuten que del problema que pretenden resolver. Si tuviera que quedarme con una sola perspectiva útil para nuestro trabajo, elegiría la de Freud, en su comentario al ensayo sobre *Gradiva*, de Wilhelm Jensen: «La frontera entre los estados anímicos llamados normales y los patológicos es en parte convencional y, en lo que resta, tan fluida que probablemente cada uno de nosotros la atraviese varias veces en el curso de un mismo día».

Estas palabras invitan a una cierta prudencia. Si atravesar esa frontera es algo tan frecuente, y aun así insistimos en trazar categorías clínicas —es decir, enfermedades—, quizá convenga reservarlas para los extremos. Como en una distribución gaussiana: para lo que se sitúa en los bordes de la campana, allí donde la probabilidad es menor.

En uno de esos extremos colocaríamos a los locos —o psicóticos— más evidentes y claramente definidos; en el otro, si es que existen, a los cuerdos absolutamente cuerdos. De la inmensa mayoría, en cambio, cabría decir muchas cosas... menos que están locos o que son psicóticos.

## 7. Conclusión

Podríamos decir, entonces, que seguimos girando en torno al mismo eje: la locura y la razón, lo uno y lo múltiple, la continuidad y la discontinuidad. La psicopatología nació de esa tensión entre dos extremos que parecen opuestos, y casi de inmediato surgió una figura que los desmiente: la locura razonante. Porque si algo enseña la clínica —y también la vida— es que nadie está enteramente cuerdo ni enteramente loco. Todos transitamos, más de una vez al día, por esa frontera que Freud llamaba «fluida».

De modo que, si tuviera que quedarme con una sola idea para cerrar, diría que la locura no está al otro lado de la razón, sino dentro de ella. Nos acompaña, la necesitamos y, en ocasiones, incluso nos protege de algo peor. Ahora bien, también sabemos que, en ciertos casos, la locura —la psicosis, la enfermedad mental— resta mucho más de lo que aporta y puede complicar la vida hasta volverla invivable.

Ahí es donde entramos nosotros. Y no siempre estamos a la altura. Entre otras cosas porque palabras como locura, psicosis o enfermedad mental, cuando se ponen de moda, se emplean al tuntún y se abusa de ellas como si no hubiera un mañana. Con ello contribuimos, muchas veces sin querer, a marginar a quienes las padecen y a reforzar su estigmatización. Más vale, en este punto, pecar de prudentes que de insolentes.

Para terminar, quiero enviar mis felicitaciones a los locos que no lo parecen. Los felicito porque, en un mundo tan psicologizado y dado a diagnosticar cualquier cosa, pasar desapercibido es, quizá, una de las formas más inteligentes de estar en él. Tal vez sea también la única que los pone a buen resguardo de nosotros, de nuestras no pocas majaderías y de nuestra terquedad diagnóstica.

## ¿Locura o Identidad?

**Andrea Torres**

En los tiempos de TikTok, en los que se deben resumir conceptos en un minuto o una noticia en un enunciado lo suficientemente interesante para que alguien haga *click*, la gente busca un diagnóstico clínico que consiga abarcar gran parte de sus síntomas sin tener que darle demasiadas vueltas, y así poder, como es propio de la demanda de la inmediatez de dichos tiempos, tener una cura externa dada por el sujeto del supuesto saber, de manera que se salva (o se condena) de tener que responsabilizarse por ello. Tal parece que, la locura, lejos de desaparecer como categoría de exclusión, se reinscribe en el tejido social bajo nuevas formas, ya no como algo que debe ser ocultado o temido, sino gestionado por el propio sujeto desde la identificación y que, en consecuencia, lleva a una autoexclusión.

Es común en la clínica encontrarnos con personas que vienen cargadas de significantes autoimpuestos, otorgados con ayuda de las redes sociales en la que abundan *influencers* hablando de Neurodivergencias, ya sea Autismo, TDAH, Personas Altamente Sensibles y otro tipo de diagnósticos que obedecen a un discurso causalista, que impone una sentencia clara: Estás *enfermo*, es algo *biológico*, alguien te debe *curar* y hacerte *funcionar*. Esto nos lleva a una postura en la que el malestar propio de la cultura, la economía y el imaginario social queda cubierto con la mordaza de lo innato, lo inamovible: Has nacido con un *cerebro* que funciona diferente al resto.

Pero ¿qué es la Neurodivergencia?. Ante el uso tan cotidiano de dicha palabra, hace falta conocer sus orígenes. Judy Singer, una mujer con diagnóstico de Autismo en los años 90, planteó que el Autismo no debería ser tratado como una enfermedad sino como un modo de operar y ver el mundo distinto, y que lejos de buscar una cura, simplemente debería existir una readaptación en el mundo académico y laboral para aquellos que no funcionan de la misma forma que “lo normativo”, o el prototipo que se espera en estos entornos. De esa forma, Singer intentaba romper con el discurso médico que estigmatiza a los Autistas como *enfermos* o *locos*, incluso creando una especie de orgullo identitario con el diagnóstico al proveer espacios y cuidados especializados para este tipo de población. Aunque su propósito era integrador, esto ha ido conllevando a una internalización en la sociedad de ese mismo discurso diagnóstico, en los que hay personas que funcionan de la misma manera en todos los ámbitos, y otras que son completamente diferentes.

A partir de esto, en los últimos tiempos, ha habido un incremento en el diagnóstico de Autismo y TDAH, lo que plantea un cuestionamiento por parte de los clínicos, sobre todo los psicoanalistas, de qué está representando eso en nuestra sociedad, en nuestra clínica y a qué está respondiendo, más allá de una proliferación de formas de subjetivación reduccionistas mediadas por el discurso psiquiátrico. Es importante tener en cuenta que estamos en tiempos que, más que una tendencia a

la prohibición o la exclusión, una de las formas más populares de ejercer control es a través de la producción de subjetividad como método de consumo, y el auge del autodiagnóstico puede leerse como un efecto de tecnologías contemporáneas, en las que el sujeto es un agente activo en su propia clasificación. Cada vez necesitamos menos de un Otro que genere el diagnóstico, nos enfrentamos ante una internalización del discurso psiquiátrico presente en la cultura pop, en la que el sujeto se apropia de las categorías clínicas para definirse a sí mismo, y asiste a una consulta psicológica o psiquiátrica demandando que su discurso tenga *legalidad*. Aunque el control es asumido, reproducido y sostenido por el propio sujeto, su categoría lo ubica en una indefensión ante poder ser agente de su propio cambio, y muchos profesionales se ven reducidos a ser cómplices del goce propio de este síntoma contemporáneo.

Una de las lecturas posibles, y congruentes con el movimiento iniciado por Singer, es el ver estas categorías, hoy en día usadas a la ligera, como un nuevo criterio de creación identitaria ante el que algunas personas se sujetan. Teniendo en cuenta el fenómeno cultural del Identitarismo, lo que antes era visto como un estigma que conllevaba a la exclusión, ahora es integrado como carta de presentación, con el único problema de que el cuestionamiento de dicha carta de presentación es señalada como forma de invalidación de una persona y no, como corresponde en un análisis, una deconstrucción del Significante Amo ante el que el paciente parece estarse rigiendo. La verdadera pregunta como analistas sigue siendo el porqué el paciente necesita sostenerse con esa categoría, pero la cultura de la inmediatez y del sobrediagnóstico nos van adjudicando el manejo de ciertas palabras que cada vez reúnen mayor complejidad, y a su vez, mayor ambigüedad.

Entonces ¿cómo nos posicionamos desde el Psicoanálisis?. La experiencia subjetiva siempre es la brújula que indica un proceso de entrada en análisis, y cuando el motivo de consulta manifiesto es la duda de la pertenencia a una de estas categorías clínicas, sumidas bajo el discurso de la patologización, entramos en un terrero en el que hay que cuidarnos de no ser ubicados en la posición del supuesto saber, tanto por confirmarlo como por desmentirlo. Sin embargo, cuando una persona está barnizada por un criterio diagnóstico de este carácter biologicista, lo principal es siempre buscar la forma de devolverle la responsabilidad sobre su síntoma que la cultura pop con el *lenguaje psicológico* de las redes sociales parece estar intentando eliminar.

En el momento en el que ubicamos el uso de estas categorías como significantes amos, es necesario ahondar hasta llegar a una cadena de significantes más pura, con la que el sujeto organiza su experiencia más allá de ese discurso psiquiátrico. La identificación a un diagnóstico conlleva una forma de anclaje, pues el significativo diagnóstico delimita y, en cierto modo, pacifica, por lo que no podemos obviar la dimensión de goce implicada en estas identificaciones. En algunos casos, ofrece una vía de legitimación del malestar, mientras que en otros, permite inscribirse en una comunidad que comparte códigos, experiencias y excusas en la aproximación con el Otro. El ser nombrado, pertenecer a una categoría y tener un trato personalizado

se presenta como una respuesta a la dificultad de sostener una posición singular en un contexto de creciente homogeneización.

Con esto no negamos la existencia del Trastorno del Espectro Autista, o similares. Gran parte del uso de criterios diagnósticos como categorías identitarias conlleva a una trivialización de su uso en entornos clínicos y puede dificultar el proporcionar un tratamiento adecuado tanto a pacientes que necesitan una verdadera readaptación de su entorno, como cuando nos encontramos frente a casos más severos, como una psicosis ordinaria. Más allá de determinar la veracidad o falsedad del diagnóstico, es necesario interrogar la función que este cumple en el modo de organización del paciente, y a su vez, como malestar en nuestra cultura. Mientras el discurso contemporáneo ofrece una identidad y el discurso psiquiátrico otorga una sentencia de enfermedad, el psicoanálisis debe mantenerse introduciendo una pregunta, lejos de la nominación que pretende cerrar el sentido, sino una invitación al síntoma que no se deja reducir a ninguna categoría.

## Parejas nuevas (los embrollos del amor)

*Paola Bolgiani*

Como recuerda Esthela Solano en su libro *Tres segundos con Lacan*, al comienzo del capítulo IX titulado «Con qué nos casamos», en Occidente desde la época del Imperio Romano, el matrimonio sanciona la unión de una pareja mediante un contrato que responde ante la ley y que, tradicionalmente, está marcado también por una dimensión trascendente, del momento en que esta unión tiene lugar ante Dios.

La dimensión de acto simbólico de esta ceremonia está en primer plano. La fórmula todavía en uso en la ceremonia del matrimonio muestra ese acto performativo del lenguaje que Lacan recuerda en *Función y campo*: al formular «Tú eres mi mujer», el sujeto enuncia su verdadera posición, «Yo soy tu hombre».

La pareja, más o menos hasta la época de Freud, estaba regulada, orientada según los dictados de la tradición, tradición que sostenía los semblantes del hombre y la mujer en el vínculo conyugal. Hasta la época de Freud, aunque Freud captó los chirridos... sus pacientes histéricas, de hecho, se opusieron sintomáticamente a esas reglas supuestamente naturales según las cuales una pareja estaba formada por un hombre y una mujer, que tenían tareas claramente definidas: el hombre debía proveer al sustento de la familia y amar y respetar a su mujer (lo que no implicaba, sin embargo, que no pudiera ser infiel; al contrario, el propio «respeto» les impulsaba a menudo a buscar el goce sexual en otra parte); mientras que la mujer debía ser fiel a su marido, darle hijos y cuidar de ellos y del hogar. Estas «mujeres freudianas» se oponían a este ideal aún dominante y, al mismo tiempo, al poder y al saber médico que, incapaces de reconducirlas al «buen camino», las acusaban de simulación o estupidez. Fue necesario Freud para poderse poner a la escucha de sus palabras.

Ahora sabemos que, en nuestra época, los semblantes se han disuelto y con ellos toda tradición ha perdido valor, como lo ha perdido la referencia a una supuesta ley natural y a una dimensión trascendente del vínculo de pareja. En general, asistimos a una batalla en la que las posiciones son cada vez más radicalmente extremas y opuestas. Por un lado, están quienes apoyan la libertad de emparejarse de las formas más diversas, rechazando las categorías tradicionales. Al mismo tiempo se crean nuevas y cada vez más numerosas categorías bajo las cuales inscribir su propia forma de ser en pareja, en un movimiento que, como sabemos, conduce a nuevas segregaciones y auto segregaciones.

Por otro lado, están los nostálgicos de la tradición, partidarios de una supuesta ley natural según la cual la «verdadera» pareja es exclusivamente la formada por un hombre y una mujer, posiblemente con fines de procreación.

Además, la revolución tecnológica que ha invadido nuestra época ha afectado profundamente tanto a los semblantes que rigen y orientan a la relación de amor y las relaciones sexuales, como a las modalidades concretas de encuentro y relación. La proliferación de nuevos semblantes, vehiculados principalmente por los medios de comunicación y las redes sociales, que rompen el binario hombre-mujer y la idea tradicional de pareja heterosexual y monógama (o supuestamente tal), choca por tanto con el intento de restaurar los viejos semblantes tradicionales. Son dos posiciones que chocan pero que también encuentran puntos de contacto, porque no faltan en la red modelos identificativos que (re) proponen, en clave contemporánea, los estereotipos masculino-femenino del pasado.

Pensemos en las parejas y familias famosas que se convierten en *influencers* en las redes sociales y funcionan como modelos de identificación. Además, en el web se encuentran figuras muy tradicionales, tanto del lado hombre que del lado mujer.

Del lado masculino, tiene un gran éxito la figura del macho “alfa” guapo, blanco, seguro de sí mismo y ganador, que se contrapone al hombre inseguro y con mala suerte con las mujeres, mientras que del lado femenino las más populares por supuesto son las chicas que encarnan todos los estereotipos femeninos de belleza, gracia y feminidad. Y, añadiría yo, con curiosos reversos: por ejemplo un nuevo fenómeno en las plataformas sociales son los «*hombres princess*», hombres que están en pareja con una mujer, pero que se comportan según los cánones femeninos estereotipados en la pareja, por ejemplo haciendo que les paguen la cena, les lleven flores, les abran las puertas, etcétera. La variabilidad y el modo en que estas como otras categorías de identificación producen ironía e invención en la web demuestra, además, que con los semblantes se puede jugar.

Así, encontramos una explosión de semblantes, más o menos referidos a los semblantes de la tradición, que la web propone como otros tantos modelos identificadores, modelos para hacer pareja.

Además, cada vez más parejas, de hecho tanto jóvenes como mayores, recurren a canales virtuales para conocerse, plataformas que pueden ser gratuitas pero que, para ofrecer mejores servicios, pasan a ser de pago, como la muy conocida y utilizada *Tinder*. Las plataformas de citas funcionan según una lógica que, utilizando la estrategia de nuestro mundo capitalista y consumista, tiende a engañar a la gente haciéndole creer que la necesidad, la demanda y el deseo pueden coincidir, al mismo tiempo que explota la imposibilidad de saturar el deseo respondiendo a la demanda. Pagando por el servicio de la plataforma, uno tendrá derecho a acercarse a la «pareja ideal», es decir, aquella que responde a lo que se demanda, en términos de características físicas, de carácter, de nivel social y cultural, de gustos y pasiones, e incluso de preferencias sexuales.

Una puntualización: desde el punto de vista de un individuo, de un sujeto, un encuentro que se produce con una plataforma, por ejemplo *Tinder*, no excluye que desde esa plataforma se pueda producir una relación de pareja, ya que todo

encuentro está sujeto a la contingencia; lo que me parece interesante es destacar cómo, desde un punto de vista social y político, el encuentro de pareja se ha convertido con estas plataformas en una mercancía que se puede vender y comprar, como cualquier otro objeto material o inmaterial de nuestra contemporaneidad.

Es interesante señalar, con respecto a las parejas, que esta lógica no difiere de la que guía las cada vez más populares plataformas de psicoterapia *on line*, en las que es la plataforma la que determina el «buen» emparejamiento entre paciente y terapeuta, con la idea de hacer coincidir la oferta y la demanda.

Podemos subrayar que este trastorno que nos presenta nuestra época es una demostración de que el ser humano en la elección del amor y de la pareja sexual no obedece a ningún instinto y, por lo tanto, que no hay naturalidad de la pareja; la relación sexual, es decir, una ley de la naturaleza que se inscribiría y podría escribirse, no existe, y el partenaire, para el ser hablante, es más partenaire-síntoma, como nos enseña el Seminario de Miller que lleva este título.

No son las identificaciones -antiguas o nuevas, binarias o no- las que aseguran el encuentro amoroso y sexual, que no puede ser normalizado y es más bien el resultado de la contingencia. Al mismo tiempo, sin embargo, el psicoanálisis también nos muestra que hay algo en la vida de un individuo que guía la elección de pareja e impulsa la repetición infernal del sufrimiento y el fracaso. La pregunta que nos hacemos como analistas es: ¿con qué se hace pareja? Si nuestra vida de relación está gobernada por el fantasma, el ser humano se dedica a buscar en el partenaire de la pareja el objeto que lo completaría como sujeto barrado, el objeto que provoca el deseo y del que puede surgir el amor. Con el problema de que esto se refiere a los dos partenaires de la pareja.

En el Seminario sobre la transferencia, Lacan hace una descripción que me parece muy poética:

“Porque el deseo, en su raíz y en su esencia es el deseo del Otro, y es aquí, hablando con propiedad, donde está el resorte del nacimiento del amor, si el amor es lo que ocurre en ese objeto hacia el cual tendemos la mano con nuestro deseo, y lo que, cuando nuestro deseo hace estallar su incendio, nos deja ver por un instante esa respuesta, esa otra mano que se tiende hacia nosotros como su deseo”. (*Sem. VIII, cap. XII*).

En el otro buscamos el objeto que nos falta y que suponemos que podría completarnos, que podría completar nuestra falta. No hay reciprocidad, ya que cada uno de los dos trata de encontrar en el otro ese *agalma* que le completaría. Lo que llamamos las «desilusiones» del amor, que solemos imputar al hecho de que el otro no ha estado a la altura de nuestras expectativas, están ahí para mostrarnos hasta qué punto son ilusiones esas expectativas de que el partenaire pueda completarnos, proporcionarnos lo que nos faltaría para alcanzar la armonía con nosotros mismos y con la vida.

Recordemos también que el psicoanálisis después de Freud promovió una idea de evolución madurativa que conduciría al amor genital, adulto, recíproco, en el sentido del intercambio de igual a igual: el análisis sería, según estos analistas, la vía regia hacia esta armonía en el vínculo de pareja. Se trataría de recrear la pareja primigenia, armónica, sin fallas: la pareja madre-hijo. Sin embargo, como dice Lacan en la Alocución sobre la psicosis infantil (Otros escritos), eso «de la armonía inherente al hábitat materno» no es más que un «fantasma ficticio».

Tanto en nuestra experiencia personal como en la clínica sabemos que la idea de armonía, de una condición privilegiada en la que todo iría bien, en la que el vínculo sería lo que hace falta, es una idea que siempre atribuimos a otro -a otra pareja, por ejemplo-. El otro es, para el sujeto humano, aquel que goza de lo que yo estoy privado, lo que conlleva una agresividad que podemos llamar estructural: puedo admirar al otro, desear estar en su lugar y, en el límite, intentar arrebatarse el objeto que supongo que él tiene y que a mí me falta. “Te amo”, escribe Lacan, “pero como amo en ti algo que está más allá de ti [el objeto que tú tendrías, que tú disfrutas y que a mí me falta], te mutilo”. Alimentar el ideal de armonía tanto en el amor de pareja como en el amor de la pareja madre-hijo -no lo olvidemos- no hace sino alimentar la dimensión de la agresión, que puede empujarnos hasta al pasaje al acto que vemos producirse en las parejas cuando la separación se hace imposible. Al contrario, afirmar, como señala Lacan, que no hay relación sexual significa que cada uno debe encontrar su propio bricolaje para tratar el goce del cuerpo -que siempre es autista- en una dimensión en la que el amor pueda encontrar un lugar.

Entonces, ¿qué pasa con el deseo, el amor y el goce en la era digital?

Por un lado, tenemos la «solución» que lleva a algunos a permanecer detrás de la pantalla. Una pantalla que es a la vez la pantalla concreta, la del *device* con el que uno se conecta virtualmente, pero también la pantalla del fantasma -cuando éste funciona- que aleja lo real, en este caso lo real del encuentro, lo real del cuerpo.

Un joven paciente, para quien esta pantalla del fantasma no funciona en relación con lo real, cuenta esta experiencia: conoció a su actual novia en las redes sociales. Hermosa, su ideal de mujer. Durante un tiempo todo fue bastante bien. Pero a partir de cierto momento, en determinadas ocasiones, la imagen de ella se deforma, se vuelve monstruosa, insoportable para él que se siente terriblemente angustiado.

En los encuentros aparece que estos fenómenos se producen cuando, en la continuación de su frecuentación, ella empieza a «dejarse llevar (soltarse)»: hace ruidos al comer, no enmascara los sonidos desagradables de la digestión, va al baño y permanece el olor... Cuando el real del cuerpo se manifiesta en su materialidad de goce, fracasa el velo frágil que la bella imagen cubría.

Así, para algunos, la pantalla del ordenador aleja del encuentro entre los cuerpos. El goce puede tomar el camino de la pornografía, cada vez más frecuentada por jóvenes y mayores, hombres o mujeres, que, como sabemos, puede convertirse en

adicción al igual que todo lo que el mercado pone a nuestra disposición para gozar. O puede convertirse en un verdadero impasse en relación con el encuentro, como lo atestigua otro paciente que no puede evitar, cada vez, comparar su performance sexual con la de los sitios porno que frecuenta, lo que le provoca un efecto de inhibición llena de angustia y de duda sobre su propia «normalidad» sexual.

Permanecer detrás de la pantalla del dispositivo electrónico y evitar el encuentro de los cuerpos puede enfatizar el amor en su cara narcisista, hasta el límite de hacer pareja con su propia imagen, reproducida y (re) propuesta innumerables veces en las redes sociales. Una situación que puede resultar bastante frágil, ya que cuando el otro ya no corresponde en el espejado imaginario, por ejemplo no poniendo su *like*, esta construcción puede fracasar. Una paciente muy joven relata su impasse cuando el interlocutor no responde de forma inmediata y positiva a uno de sus mensajes: si se trata de un interlocutor sin importancia, su respuesta inmediata es «bloquearlo»; si, por el contrario, es un interlocutor que considera importante, la angustia la invade inmediatamente y se siente literalmente dejada caer.

Como oímos cada vez con más frecuencia, algunos pueden intentar conseguir la armonía de la pareja col eliminar la sexualidad. Una encuesta reciente en Italia afirma que el 30% de las parejas estables son «parejas blancas». Entre éstas, aumentan las que deciden consensuadamente no tener relaciones sexuales. Pienso en una paciente que «desde siempre» no ha tenido relaciones sexuales con su pareja por decisión mutua. Esta mujer, que hace años, en el umbral del matrimonio, descubrió que su futuro marido esperaba un hijo con su mejor amiga y colega, dice: «En el amor, la sexualidad complica todo». Ella «no quiere saber nada» de cómo se regula su actual pareja en relación con esto (y concretamente lo que hace cuando él se va de viaje, solo, un fin de semana cada mes), al igual que «no quiere saber nada» de su propio cuerpo como sexuado (en relación a una gran desnutrición desde hace años no tiene las reglas). A pesar de ello, su cuerpo se hace sentir, ¡y cuánto! Sufre una serie de síntomas somáticos que le hacen la vida muy difícil e incluso la han puesto en peligro en algunos momentos de su vida. No sabemos, por el momento, si estará dispuesta a poner en juego ese «no querer saber» y en qué medida.

En el reverso de este ideal de amor purificado de la pulsión, tenemos a quienes no quieren emparejarse para seguir el dictado superyoico contemporáneo: «¡Goza!». Una joven de veinte años dice que quiere tener «múltiples experiencias sexuales», como las que tuvo su último novio, porque «no quiere perderse nada». El problema, sin embargo, es que se enamora. ¿Y de quién se enamora? La pregunta la sorprende: de quien no responde a sus maniobras seductoras, encendiendo así su deseo.

Frente a este «gran desorden» con el que nos enfrentamos en nuestra época, los analistas lacanianos se encuentran en una posición privilegiada. Saben que la relación sexual no existe y que no existe la pareja perfecta, la pareja que debe tomarse como modelo. Saben que cada uno debe encontrar su manera de articular

el amor, el deseo y el goce. Saben que el amor responde al programa del fantasma, pero también a la imprevisibilidad de la contingencia. Saben que con el amor uno se embrolla.

Entonces, ¿qué pareja propone un psicoanalista al sujeto contemporáneo que se dirige a él? Una pareja que no apunta al Uno, que no apunta a la reciprocidad, que no apunta a la igualdad, sino a la disparidad, porque, ante todo, apunta a «Otro». Una pareja que no se deja engañar por los semblantes, sino que escucha la particularidad del sujeto, sacándola del anonimato en que la tecnología, la web, las redes sociales corren el riesgo de confinarla. Un interlocutor no virtual, sino que ponga en juego el cuerpo y la presencia, porque a menudo, hoy, en primer plano no tenemos la palabra, el lamento, la reivindicación, la protesta, sino el cuerpo traído como aquello que desordena, que no responde al supuesto dominio del yo, que causa sufrimiento o que se convierte en el lugar de fenómenos inexplicables. El deseo del analista toma la forma de un interés particularizado que se dispone a hacer lugar a la palabra y al deseo del sujeto, operando a veces de tal manera que se crean las condiciones para que esta palabra y este deseo se produzcan.

Especialmente para las generaciones más jóvenes, hoy que la sexualidad se expone, se exhibe, se vende y se compra como una mercancía entre otras, y no queda nada por descubrir, tal vez puede ser el amor el que puede interrogar, producir una cierta apertura, introducir, cuando sea posible, algo de una división.

# Pasiones Contemporáneas

*Gabriela Medín*

*Conferencia en el Ateneo de Palencia el 17/4/2025*

*Noches de escuela de la ELP de Cyl*

Tanto Freud como Lacan, cada uno a su manera, se ocuparon de las pasiones que afectan a los seres hablantes. Esos afectos que tocan el cuerpo y capturan, atrapan. También, tanto uno como otro se interesaban por el momento histórico que les tocó vivir y se valían de los conceptos psicoanalíticos para leer su época, los fenómenos sociales, el malestar en la cultura, la violencia, la guerra.

Los psicoanalistas de orientación lacaniana seguimos en la brecha de tratar de entender el mundo que nos rodea, de leer las claves de nuestra época. Nuestra lectura no es en términos de análisis social ni sociológico, nuestras herramientas son los conceptos del psicoanálisis y nos interesamos por los síntomas, o sea por lo que no marcha.

Hoy quisiera compartir con ustedes algunas reflexiones acerca de las pasiones contemporáneas.

Cuando Fernando me pidió que proponga un tema de actualidad para la conferencia, me acordé de una conferencia de Eric Laurent que inauguró nuestras Jornadas de la ELP del año 2017 de las que fui directora junto con Carmen Cuñat. Una conferencia que está publicada en el sitio de las Jornadas, El traumatismo del final de la política de las identidades<sup>1</sup>. Fue hace 9 años y aún tiene mucha vigencia. Así que pensé compartir con ustedes algunas ideas acerca de las pasiones contemporáneas.

## **Un imposible que no se reabsorbe**

Partimos de que no hay armonía en el ser humano. No hay forma de que reine la positividad como hoy algunas corrientes quieren vendernos. Hay en el ser humano pulsión de vida y pulsión de muerte —si lo decimos en términos freudianos—, hay algo extraño que nos habita, hay una grieta en lo más profundo de nuestro ser. Lacan lo llamó hiato de la identidad consigo mismo, falta en ser en los primeros momentos de su enseñanza, tensión entre el goce y la palabra en los últimos. Fundamentalmente, cuando somos atravesados por el lenguaje salimos del reino animal, separado el objeto queda en una relación de exterioridad íntima, lo que denominamos extimidad. Jacques Alain Miller dedicó un seminario a este concepto.

---

<sup>1</sup> Laurent Eric, El traumatismo del final de la política de las identidades. <https://identidades.jornadaselp.com/textos-y-bibliografia/texto-de-orientacion/el-traumatismo-del-final-de-la-politica-de-las-identidades/>

Otra forma de abordar la particularidad del ser hablante es en relación al origen, nacemos malentendidos. El malentendido es el deseo que nos precedió, del que no sabemos y sobre el que hacemos elucubraciones. Este malentendido cobra importancia porque pone de manifiesto que hay un imposible: no se llega a comprender todo, la palabra no nombra la cosa, el sinsentido habita el sentido. Hay marcas de goce que no se traducen a palabras, hay siempre un resto indecible. Lacan habla en *La tercera del parlêtre*: "por el solo hecho de que habla *la lengua*, tiene un inconsciente y anda tan perdido como cualquiera que se respete"<sup>2</sup>. Y de allí esa fórmula que enuncia: *Pienso, luego gozo*. No es el pensamiento el que nos da consistencia sino el goce. Lo retomaré más adelante.

La pregunta que recorre toda la obra de Lacan es: ¿Cómo se pasa del significante al goce? ¿Cómo se articula la palabra y el goce? ¿Cómo se resuelve la tensión entre goce y deseo?

Hay un imposible. Y ese imposible es precisamente lo que la lógica del discurso capitalista niega y forcluye.

A partir de esta grieta, de esta división que nos habita, podemos afirmar que

### **La identidad es un vacío — de la política de las identidades a la política como acontecimiento de cuerpo**

En la conferencia a la que hice referencia, Eric Laurent plantea que **la identidad es siempre, en última instancia, un vacío**. Por eso las identificaciones tienen tanta fuerza, porque vienen al lugar de lo que no hay, suplen una falta constitutiva. "Hay identificación porque no hay identidad que se sostenga." Las identidades se van a pique, dice Eric Laurent, "aunque sea siempre de manera diferente", porque —siguiendo la lectura lacaniana de los tres modos freudianos de identificación— creerse uno es una ilusión, una pasión, una locura. Lacan lo había señalado ya en 1946: las primeras elecciones identificatorias del niño "no determinan otra cosa que esa locura gracias a la cual el hombre se cree un hombre"<sup>3</sup>

La identidad no precede a la identificación, sino que es su efecto retroactivo y siempre precario. La identificación no consiste en reconocerse en algo que ya se es, sino en tapar el vacío de la identidad con los significantes de un Otro.

El discurso político, el discurso del amo, hace de la identificación la clave de una captura. Como subraya Miller, la política procede mediante identificación, manipula significantes amo buscando capturar al sujeto. El psicoanálisis procede de manera inversa: parte de las identificaciones para dirigirse hacia el núcleo de goce que estas enmascaran, las deshace una a una, las hace caer como las capas de una cebolla.

Frente a esa lógica del discurso del amo, la política de las identidades intentó una solución que terminó siendo otro callejón sin salida. Bajo esa rúbrica se trató de reemplazar los grandes relatos de una ideología, o de una sensibilidad política compartida, por los relatos de igualdad de derechos entre las diferentes

---

<sup>2</sup> Lacan Jacques, *La tercera*. En *Otros escritos*

<sup>3</sup> Lacan Jacques, *Acerca de la causalidad psíquica*.

comunidades a las que dicen pertenecer los sujetos. El impasse es estructural: esta política puede conducir a una multiplicidad de comunidades en lucha y en competencia, en las que el recurso a la igualdad ya no funciona como articulador.

Lo que Eric Laurent planteaba en esa conferencia, como un aporte nuevo, es que ha habido un cambio en la política que ya no se sostiene en líderes o ideales, sino que hay que pensarla como una política de los cuerpos, el cuerpo como lugar del acontecimiento de goce.

Esta distinción es decisiva. Los sujetos que formaron los movimientos de los Indignados u Occupy no se identificaban por un rasgo común ni respondían a un líder: resonaban entre sí a partir de algo que los atravesaba en el cuerpo, una experiencia compartida de pérdida, de exclusión, de angustia ante un real que no encontraba palabras. Es lo que Laurent designa como un cuerpo político producido en calidad de existencia lógica, "atravesado por las pasiones fantasmáticas."

Hay entonces una política que no se funda en la identidad sino en lo real del cuerpo y sus pasiones. Lo que el psicoanálisis señala de alguna forma es que la consistencia no está en la identidad sino en el cuerpo: en "el goce del cuerpo". No el cuerpo hedonista vinculado al principio de placer, sino el cuerpo marcado por el goce, *troumatizado* del goce.

Es en relación a este presupuesto que nos interesa volver a pensar el concepto de pasión en Lacan.

### **Las pasiones según Lacan**

A lo largo de su enseñanza, Lacan se refirió a dos tipos de pasiones: las **pasiones del ser** y las **pasiones del alma**. Habla de ellas en dos momentos distintos de su enseñanza, que corresponden a dos modos de concebir al sujeto.

Las **pasiones del ser** —amor, odio e ignorancia— son las pasiones de la falta en ser. Se producen a partir de esa carencia constitutiva y originaria del sujeto, carencia que no es de orden existencial sino producto del lenguaje mismo. Corresponde a los textos de los años 50, al primer Lacan.

En ese momento planteaba que el Otro, en tanto estructura del lenguaje, preexiste al sujeto, preexiste al nacimiento de todo ser hablante. La inserción de todo ser en el lenguaje tiene un precio —lo que Freud denominaba castración—, que nombra eso que el sujeto paga en la medida en que queda subordinado al significante. Subordinación que es a su vez ex-sistencia: el sujeto está en constante exilio, extranjería del Otro donde se representa.

Las pasiones del ser son entonces modos de tratamiento de esa falta. El que ama busca en el otro el complemento a su falta. El que odia busca eliminar al otro como forma de anular esa falta. El ignorante se desentiende del saber, rechazándolo como modo de eludir esa hiancia estructural de la que venimos hablando: no quiere saber de la castración, no quiere saber que no hay relación sexual, no quiere saber de la falta.

Más tarde en su enseñanza, cuando Lacan pasa del sujeto al *parlêtre*, va a conceptualizar las **pasiones del alma**. Habla de ellas en *Televisión*, respondiendo a una pregunta de Miller, las enumera: tristeza, *gay savoir*, felicidad, beatitud, aburrimiento, malhumor. Son las pasiones del alma, que podemos definir ya no en relación a la falta, sino al objeto y al goce.

Este desplazamiento —de las pasiones del ser a las pasiones del alma— acompaña el pasaje del sujeto al *parlêtre*. Implica pasar de una lógica centrada en la falta y el deseo a una lógica centrada en el cuerpo y el goce. Como dice Lacan en el texto mencionado: "el afecto viene a un cuerpo, lo propio del cual sería habitar el lenguaje"<sup>4</sup>. Lacan habla de los afectos en términos de aquello que afecta un cuerpo.

### **Nuevas formas de masa: pasiones fantasmáticas**

Lo que resulta particularmente fecundo del planteo de Eric Laurent es la descripción de una nueva forma de hacer masa, distinta a la que Freud describió como identificación con el rasgo ideal de un líder. Esta nueva masa funciona "en el registro de un cuerpo político producido en calidad de existencia lógica, atravesado por las pasiones fantasmáticas."

Laurent articula los dos tiempos del fantasma que se despliegan los movimientos de ese momento, da ejemplos de Occupy Wall Street, de lo que fue el 15-M en España. El primero: el grito del sujeto, la pura enunciación que designa un lugar de pérdida —ese punto en el que el sujeto no puede inscribirse en ningún enunciado del Otro, donde sólo *ex-siste* entre líneas. El segundo: el surgimiento del objeto *a*, la encarnación del *kakon*, del objeto malo, del goce malo del que el sujeto no cesa de querer separarse. "El cuerpo del que se extrae el grito de desesperación no es sabiduría sino pasión." Es un cuerpo que goza, marcado por afectos poderosos, entre los cuales la angustia es el más poderoso.

Aquí el concepto lacaniano de cuerpo resulta esencial. Un cuerpo, para Lacan, no es simplemente biológico: es, en un sentido próximo a Spinoza, el lugar que experimenta afectos y pasiones, tanto el cuerpo individual como el cuerpo político. Las pasiones políticas nuevas surgen como acontecimientos de cuerpos políticos nuevos, y luego se transforman.

Casi 10 años más tarde, no hay esos movimientos de ocupar un espacio, pero hay un aumento del racismo, el auge de las ultraderechas, genocidios, guerras, disolución del orden internacional tal como había sido organizado a posteriori de la Segunda Guerra Mundial.

Observamos el aumento de la segregación que auguraba Lacan cuando decía que el futuro de los mercados comunes no haría más que aumentar la segregación. Esto va unido a que la ciencia moderna, con su efecto universalizante, destruyó los saberes tradicionales que regulaban el goce de las comunidades, sin ofrecer respuesta sobre qué hacer con el goce. Los que han estado en Barcelona en la Conversación han podido ver el manejo clínico respecto del goce y del Super yo.

---

<sup>4</sup> Lacan Jacques, *Televisión*. En *Otros Escritos*. Buenos Aires. Paidós. Pag.

Propongo pensarlo en términos de que asistimos a un recrudecimiento de las pasiones una vez que ni los ideales ni las construcciones simbólicas y los semblantes velan lo real. Se trata de un momento donde adquieren su máxima potencia la carencia y el exceso. Donde falta mediación y medida. Así la pasión del odio y las pasiones tristes se extienden en la sociedad actual.

### **La pasión del odio y la violencia**

El odio es una pasión muy estudiada desde el psicoanálisis y muy presente en la actualidad en términos políticos y clínicos. Se tiende a nivel de la sociedad a confundirlo con la violencia, o a reducirlo a una forma extrema de agresividad. Pero son fenómenos de naturaleza diferente, que se despliegan en registros distintos.

### **Agresividad y odio: una distinción necesaria**

Lacan distingue desde sus primeros textos entre la agresividad imaginaria y el odio como pasión del ser. La agresividad pertenece al registro de lo imaginario: está ligada a la rivalidad con el semejante, a la lógica planteada en el estadio del espejo, a la amenaza que el otro representa para la imagen del yo. En "La agresividad en psicoanálisis" (1948), Lacan muestra que el yo se constituye como una estructura paranoica, mediante una operación de desconocimiento que proyecta hacia afuera lo que le resulta amenazante. La agresividad es estructural, surge a partir de la constitución del yo y del semejante. En ese registro pueden inscribirse: la rivalidad, el resentimiento, la competencia con el semejante en las relaciones conyugales y familiares. El estatuto del cuerpo se sitúa aquí como imagen especular, del cuerpo en el plano, en el eje imaginario.

El odio, en cambio, no se conforma con dominar ni con destruir al otro. Lacan lo ubica en la unión entre lo imaginario y lo real.

La paradoja central del odio es que lo que aparece como lo más extraño y exterior al sujeto —el modo de goce del otro— es en realidad lo más íntimo.

Situemos al odio partiendo de Freud y su concepto de *Ausstossung*, la expulsión originaria: desde el principio, el bebé expulsa lo que le resulta displacentero, un goce que es propio y lo localiza fuera. De allí que más tarde el encuentro con ese goce localizado en el otro genere un odio al diferente, al extranjero. El odio conduce a querer exterminar al semejante que aparece como portador de un goce radicalmente distinto, cuando en realidad es la localización en ese semejante del propio goce rechazado y desconocido.

Miller lo formuló en su curso *Extimidad*: el odio al otro en el racismo no es sino el odio al propio goce, a esa zona opaca que escapa a la operación simbólica. El odio es lúcido, como dice Lacan en el Seminario 18, pero esa lucidez va acompañada de un desconocimiento: se odia aquello que se piensa como lo más nuclear del otro, cuando en realidad lo odiado toca algo del propio real del sujeto que odia.

El otro odiado remite al sujeto, a esa parte de sí mismo que rechaza. Ahí empiezan los problemas. Y Lacan lo pone de relieve en el Seminario de la Ética: lo más próximo

del prójimo es "ese núcleo de mí mismo que es el goce, al que no oso aproximarme".<sup>5</sup>

Lacan acuña el término odioamoramiento para ir más allá de la noción freudiana de ambivalencia: en las relaciones más intensas el amor puede virar al odio cuando falla el límite de la castración. Cuando ese límite no opera, el camino al odioamoramiento queda abierto.

### **El acto violento y el cuerpo**

La violencia introduce una dimensión distinta. La violencia se ubica del lado del acto y no de la palabra. El acto violento no entra en la operación de la represión, no es un sustituto ni un desplazamiento de un deseo inconsciente, no entraría en la lógica de la cadena significante. Marca un impasse del semblante y por tanto del lazo social.

Hay además una diferencia crucial entre el estatuto del cuerpo en la agresividad y en el acto violento. En la agresividad el cuerpo se sitúa como imagen especular. En el acto violento, en cambio, lo que está en juego es el cuerpo en su estatuto de goce. El acto violento que apunta a arruinar el cuerpo del Otro, dañarlo, incluso aniquilarlo, no ataca la imagen: arremete contra lo más íntimo del Otro. En ciertos casos se sitúa a nivel de un cuerpo afectado por sus pasiones que afloran sin la pantalla de las ficciones, del fantasma, de los elementos de la estructura que funcionan como mediación entre el goce del Uno y el Otro. El odio y el amor irrumpen sin ley.

Esto se vuelve especialmente visible en la violencia contra las mujeres. Los feminicidios muestran sin velo el rechazo a la alteridad del goce que el goce femenino hace presente entre los sexos. En tanto la función de la pantalla del fantasma se presenta cada día más precaria, el sujeto está más cerca del pasaje al acto.

### **La violencia como interpretación de lo real**

La diferencia entre el odio y la violencia sigue siendo crucial. La violencia tiene una temporalidad alternante: aparece y desaparece. El odio es permanente, porque está en el fundamento de la constitución subjetiva. Que la destrucción del semejante no se produzca no elimina que la idea de esa destrucción permanezca siempre en el horizonte. Y cuando no hay significante que procese lo real, cuando el mundo simbólico "dimite" de su función, la violencia es lo que se viene. Como plantea Clara Holguín, una colega que trabajó este tema en un texto que os recomiendo *¿Por qué odiamos? La brutalidad opaca de la vida*. Ella plantea la hipótesis de que la violencia es la interpretación real de toda civilización: allí donde hay algo inasimilable a lo simbólico, imposible de poner en palabras, la violencia viene como respuesta a ese real. "Las violencias no son más que intentos (siempre fallidos) de recuperar lo expulsado, perdido, de alcanzar ese goce Otro"<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Lacan, Jacques. El Seminario, libro 7, *La ética del psicoanálisis*. Paidós, Buenos Aires, 2000, p. 225.

<sup>6</sup> Holguín Clara, *¿Por qué odiamos? La brutalidad opaca de la vida*. En *Violencia y radicalización*, compilación de Marisa Morao. pag.57

No se erradicará el odio ni se hará completamente justa una sociedad. La propuesta del psicoanálisis no es una utopía de la tolerancia, sino algo más modesto y más exigente: que cada sujeto pueda reconocer algo de lo que odia como tocando su propio real, que pueda hacerse cargo de la Otredad que lo habita y responsabilizarse de ella. La experiencia analítica da lugar a la enunciación del ser hablante que incluye el cuerpo: se trata, en cada caso, de poner en juego la función de "decir que no" al goce mortífero.

### **Tristeza, malhumor y las pasiones tristes hoy**

Volvamos a las pasiones del alma. Lacan, en *Televisión*, hace una declaración que impacta por su tono ético: la tristeza no es un estado de ánimo, es "una falta moral, como se expresaba Dante, o también Spinoza: un pecado, lo que quiere decir una cobardía moral que sólo se sitúa en última instancia a partir del pensamiento, es decir, a partir del deber de bien decir o de orientarse en el inconsciente"<sup>7</sup>. La tristeza es, por tanto, un rechazo del inconsciente. Una cobardía ante lo que el inconsciente exige. Y eso resuena con algo que vemos clínicamente con frecuencia: la depresión diagnosticada, medicalizada, gestionada como un estado de ánimo o una disfunción neurológica, sin pasar por la pregunta ética que Lacan pone en primer plano.

Las pasiones tristes no son solo la tristeza. Lacan incluye en esa serie —siguiendo a Spinoza— el aburrimiento, el malhumor, la desazón. Todas tienen en común que dan cuenta de un extravío respecto de la relación del sujeto con el inconsciente y el deseo. Como observa Miller: cuando el saber es triste, es impotente para poner el significante en resonancia con el goce, de modo que ese goce permanece exterior.

### **La deserotización del mundo**

En un reciente Enapol se trabajó la extensión de las pasiones tristes en la época y el efecto de deserotización del mundo que conlleva.

Todo lazo social es, en última instancia, un lazo erótico, un lazo de amor —como recordaba Miller. Tiene que ver con el deseo y con la falta. Pero el discurso capitalista ignora y rechaza los asuntos del amor, contribuyendo a lo que podríamos llamar la *deserotización del mundo*.

El sujeto-consumidor queda atrapado en una reedición continua de la satisfacción, para la cual solo hay espacio para la máxima excitación, imperdible. En una conferencia reciente Ch Alberti plateaba que "Nuestra civilización está caracterizada por el hecho de que el hacer y el tener prevalecen sobre el espesor del ser". No habilita la pregunta sobre el ser. Cuando los objetos de la realidad, los objetos que se tienen, prevalecen sobre la causa del deseo, el sujeto permanece encerrado con sus gadgets, en una satisfacción casi autista. Sin ese hábitat interior de la palabra, con la dimensión erótica que supone, muchos jóvenes y adolescentes se ven sin poder servirse de la imaginación, del despertar de la fantasía. El objeto tecnológico los atiborra de sueños ya soñados, hechos para todos, prêt-à-porter.

---

<sup>7</sup> Lacan Jacques, *Televisión*. En *Otros escritos*. Buenos Aires. Paidós. Pag.552

La pornografía es el paradigma de esta deserotización. No es que el sexo esté ausente —está omnipresente, en las pantallas, fácilmente accesible incluso para los niños. Pero la performance pornográfica no deja de evocar la ausencia del erotismo que encuentra su soporte en los semblantes. Hay, más bien, un imperio de la técnica sobre la sexualidad, un tabú de la palabra, un goce del cuerpo que se supone bastarse a sí mismo, un llamado a un goce separado del inconsciente. Como señala Eric Laurent, este empuje al goce va bien con "el goce autoerótico de una pornografía generalizada, desarrollada con la realidad ficticia, sin partenaire." En el aburrimiento que Lacan describe en *Televisión*, lo que opera es la reducción del Otro al Uno: el otro desaparece como causa del deseo y queda solo el objeto-pantalla que lo simula.

### **Rechazo del inconsciente . Soy lo que digo que soy**

Lo que nos depara el presente es la figura recurrente de alguien que sostiene: soy lo que digo que soy. Las exigencias en nombre de la individualidad se toman como una verdad que se impone al Otro. Es la forclusión del inconsciente, el sujeto es idéntico a sus enunciados, sabe lo que es y lo que quiere, no hay división subjetiva. En el análisis, en cambio, a partir de los fallidos de la palabra o del acto, se descubren cosas que no corresponden a lo que uno piensa que es. Es en ese enigma, en ese punto donde uno no se reconoce, donde hay algo del ser.

La erótica del inconsciente —la hipótesis de que hay un decir que resuena en el cuerpo, que hay algo singularmente instilado en la lengua de cada uno— es precisamente lo que las pasiones tristes borran y lo que el psicoanálisis se obstina en recuperar.

### **La respuesta del psicoanálisis**

¿Cuál es entonces la respuesta del psicoanálisis ante estas pasiones contemporáneas?

Éric Laurent hablando del lugar, de la posición del psicoanalista, lo formula así: "La posición de Lacan en el psicoanálisis implicó recordar que, para Freud, el psicoanálisis no conduce a la sabiduría sino a lo imposible. Conduce al límite de lo imposible de superar: la roca de la castración." No hay promesa de armonía. No hay mediocritas aurea aristotélica —ese justo medio que mantiene a distancia los excesos. El final de *Televisión* es, para Laurent, un desarrollo de la Ética del psicoanálisis: una crítica de la idea de poder mantenerse siempre a distancia de los excesos. El psicoanalista no puede sostener esa posición de comodidad epicúrea.

Considero que el psicoanálisis hoy está para recordar a la sociedad el valor de la palabra. En la conferencia titulada *Lo que puede el psicoanálisis*, Christiane Alberti, lo expresa de manera precisa: el ocultamiento de la función de la palabra recorre la cultura actual, impregna la subjetividad y se encuentra en las curas. La respuesta del discurso analítico es perforante, subversiva, justamente porque otorga un valor especial a la palabra como experiencia, como acontecimiento del cuerpo, también como desgarró. Lacan decía: "Cada vez que un hombre habla a otro de modo

auténtico y pleno, algo sucede que cambia la naturaleza de los dos seres que están presentes"<sup>8</sup>.

No se trata de erradicar la violencia ni de construir una sociedad completamente justa. Se trata de un uso del semblante más digno: sin negar que el odio y el rechazo hacen lazo, elegir ser *incautos de lo real*. Y eso es, en definitiva, lo que une al analista y al analizante en la experiencia del análisis: no la promesa de un mundo sin pasiones, sino la apuesta de que las pasiones puedan encontrar, en la palabra, algo de su verdad.

---

<sup>8</sup> Alberti Christiane, Lo que puede el psicoanálisis. <https://www.revistavirtualia.com/articulos/980/lo-que-puede-el-psicoanalisis/lo-que-puede-el-psicoanalisis>

# Poesía y locura: el enigma Pessoa

**Fernando M. Aduriz**

*Coloquio Poesía y locura, 29 de mayo de 2025,  
Hospital Psiquiátrico San Juan de Dios. Palencia.  
XVI Jornadas de Poesía "Ciudad de Palencia"*

La inspiración poética es un delirio equilibrado<sup>1</sup>.  
Fernando Pessoa

## Cinco argumentos en torno a Fernando Pessoa

### 1.- La inspiración poética es un delirio equilibrado.

Pessoa lo afirma a través de su pseudónimo (no heterónimo, no un personaje) Alexander Search.

Se conserva una hoja donde se anota la dirección de Alfred Binet, entonces director del Laboratorio de Psicología Fisiológica de la Sorbonne, porque Search, es decir Pessoa, estaba interesado en psicopatología. De hecho, en su biblioteca han aparecido libros de Freud subrayados por el genial portugués. La frase que he situado hoy como exordio está aislada en un simple verso, cual aforismo.

Jacques Lacan, a propósito de la frase de Rimbaud, *Je est un autre*, señaló algo muy pertinente para los que estudiamos al poeta Pessoa: «los poetas, que no saben lo que dicen, sin embargo, siempre dicen, como es sabido, las cosas antes que los demás»<sup>2</sup>.

### 2.- Pessoa y el miedo a enloquecer.

Dirá que ese miedo es locura en sí mismo. Podemos pensar que vivió al borde de la locura. "Un misántropo amante de la humanidad"... "tengo muchas afinidades con Rousseau, el amor cálido, intenso e inefable por la humanidad, y una dosis de egoísmo que lo compensa. Pero sufro (al borde de la locura, lo juro), como si *podiera* hacerlo todo y fuera incapaz de hacerlo, por una deficiencia de mi voluntad. El sufrimiento es horrible. Me retiene constantemente, como he dicho, al borde de la locura"<sup>3</sup>.

Si el exceso de impulso le paraliza su voluntad, traduzcamos: inhibe su deseo. Y el sufrimiento que eso le produce le permite preguntarse de nuevo si "podría ser ubicado a este lado de la demencia", ello junto a lo que denomina: "susceptibilidad ante cada pequeñez que pueda causar dolor".

---

<sup>1</sup> Ver PESSOA, F., Ed. de Pizarro y Ferrari (2018), *Yo soy una antología*, Pre-textos, Valencia, 2018, p. 164.

<sup>2</sup> Ver LACAN, J., *El yo en la Teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica, Seminario II*, Paidós, Buenos Aires, 1983, p. 17.

<sup>3</sup> PESSOA, op. Cit., p. 166.

Finalmente: “una de mis complicaciones mentales -horrible más allá de toda palabra- es el miedo a la locura, el cual es locura en sí mismo”.

Estos impulsos, en lo tocante al cuerpo, son definidos por Pessoa como “Muscularidad”, expresión que usa para definir lo que siente en su cuerpo cuando le vienen todo tipo de impulsos, sean dementes o sean criminales, los cuales le piden acción.

### 3.- Crisis de locura.

Se ha sabido que en 1925 se auto atribuyó una crisis de locura, y sopesó la posibilidad de ingresar en un psiquiátrico. Incluso se ha encontrado una carta dirigida a un destinatario no identificado en donde debió de ver el desencadenamiento que nunca se produjo: «*Creo estar sufriendo un acceso -ligero, supongo, y, si es así, curable- de locura psicasténica...y como el decreto de 11 de mayo de 1911 permite, en uno de sus artículos, que el propio enfermo solicite ese internamiento, venía a pedirle el favor de que me diga cómo debe fundamentarse esa solicitud, a quién hay que dirigirla y con qué documentos*»<sup>4</sup>.

Es también muy significativa otra carta. La escribe mediante el heterónimo Faustino Antunes, nombre que dio a un supuesto psiquiatra que tuvo a Pessoa como paciente. Antunes escribe a compañeros de clase en Durban (Sudáfrica, donde vivió de los 7 a los 17 años, con su madre y su padrastro) y les pide datos sobre su salud mental. Un excompañero le contesta a este psiquiatra inventado, pero sospecha que el estilo delataba al Pessoa estudiante que había conocido. Vemos en este ardid para saber qué opinaban de él quienes habían sido sus compañeros en la adolescencia del colegio inglés, su propia pregunta: “Le escribo con respecto al fallecido Fernando Antonio Nogueira Pessoa, quien al parecer se habría suicidado...hizo explotar una casa de campo...se me ha solicitado que investigue acerca de su condición mental...”

El humor aparece también en su texto “La psicosis de los adelantos”, que hace escribir a otro heterónimo, Bangem, y la define como “forma de alienación mental” en lo que es adelantar, pagar o recibir adelantos. Y engloba un ejemplo de síntoma, la cleptomanía, a la que define como el síntoma más característico de ese tipo de psicosis, pues los enfermos que roban, en general lo que hacen es pedir un adelanto.<sup>5</sup> (Psicosis de los adelantos y cleptomanía podríamos titular en nuestra época).

Sospeché, pues, siempre que había emprendido el camino de la locura, como en el poema que escribe:

---

<sup>4</sup> TAIBO, p. 52.

<sup>5</sup> PESSOA, p. 208.

Bien sé que estoy enloqueciendo,  
Bien sé que falla en mí quien soy,  
Mas, mientras no me voy rindiendo,  
Quiero saber por dónde voy....

Todo eso; me estoy perdiendo  
De mí, me voy a extraviar...  
...Si he de ser loco, mi alma aspira  
A una locura buena y alta.

#### 4.- Loco todavía fuera de las fronteras de la internabilidad.

Es esta su expresión a través de Bernardo Soares.

En ese fuera de las fronteras del encierro podemos preguntarnos entonces qué hizo de estabilización y de suplencia. Qué le hizo ser un “loco que no lo parece”, parafraseando al Dr. Esquerdo. Qué le hizo ser loco sin estar loco<sup>6</sup>, como titula el psiquiatra Vaschetto. Pessoa: “Sólo lamento no ser niño, para poder creer en mis sueños, no estar loco para poder apartar del alma de todos los que me rodean...” (*Libro del Desasosiego*)

Si proponemos pensar que fue la escritura y la poesía lo que le hizo de estabilización y suplencia para evitar la gran caída, podemos preguntarnos acerca de lo que en él funcionó como Nombre del Padre, o su posición subjetiva en el tratamiento del cuerpo y en el modo de lazo social.

Todos los indicios y detalles me han llevado a estudiar a Pessoa como un sujeto no neurótico, ni histérico ni obsesivo, pero sin mostrar signos de padecer una psicosis extraordinaria, simplemente indicios y detalles sutiles que nos permiten proponer investigarlo como psicótico sin desencadenar, es decir aún todavía sin brote psicótico. De sus escritos y de quienes lo trataron deducimos la huella de una juntura desasosegada, o como Jacques Lacan alumbrara la característica príncips de la psicosis: «Un desorden provocado en la juntura más íntima del sentimiento de la vida en el sujeto”.

En “*El libro del desasosiego*” escribirá: *No sé si duermo o si sólo siento que duermo*. Y también: *“Vivía por fuera y el traje estaba limpio y era nuevo”*.

Vamos a localizar los pequeños indicios en esa triple externalidad<sup>7</sup> propuesta por Jacques-Alain Miller, investigador y promotor del concepto de psicosis ordinaria. Externalidad social, corporal y subjetiva.

---

<sup>6</sup> VASCHETTO, E., (2018), *Ser loco sin estar loco*, Grama, Buenos Aires, 2018.

<sup>7</sup> Ver Miller, J.-A., “Efecto retorno de la psicosis ordinaria”, en *Freudiana*, núm., 58, Paidós, Barcelona, 2010.

**A.-** Externalidad Social. Cuando el sujeto logra encontrar una función social, un lugar al sol, una identificación con esa función social, y no un desamparo, no una soledad oceánica como es el caso de Pessoa. Un aislamiento que no presente la connotación de la rebeldía histórica ni el empuje a la autonomía del obsesivo. Pero la negativa exclusión social no puede engañarnos acerca de otro tipo de exclusión, esta de carácter positivo, que comporta la sobreidentificación al cargo, a la profesión, al trabajo en sí, y que desestabiliza gravemente cuando el sujeto pierde el trabajo o se jubila, momentos en donde encuentra una gran exclusión. Trapiello al comentar *El libro del desasosiego* afirma que el lema del libro de Pessoa podría ser: “vivir es ser otro”, y recuerda que a Bernardo Soares la metafísica siempre le pareció “una forma prolongada de locura latente”.

**B.-** Externalidad corporal. Cuando un sujeto necesita una abrazadera para sujetar su cuerpo inventando elementos adicionales sostenedores, cual aire de extravagancia. En Pessoa están estos rasgos: su tratamiento del cuerpo se ve en esa imagen que tenemos del poeta como la de alguien sin cuerpo, pura esfinge. Un autor lo define así: «*Ese personaje que hace todo lo que está en su mano para ocultarse pareciera como si careciese, en los hechos, de cuerpo...la imagen que Pessoa nos ha legado nada tiene de carnal: reducida a unas gafas, un sombrero, un bigote y una gabardina, el cuerpo a duras penas se aprecia*»<sup>8</sup>. Y añade Richard Zenith: «*Es como si Pessoa fuese, no un hombre sin cualidades (como en la novela de Robert Musil), sino un conjunto de cualidades sin hombre*»<sup>9</sup>. Es muy llamativa, a este respecto, la primera imagen que su amiga y amor más conocido, Ofelia Queiroz, tuvo del poeta: «*En cierto momento vimos que subía por la escalera un señor todo vestido de negro...con un sombrero de alas reviradas y ribeteadas, gafas y pajarita. Cuando caminaba, parecía como si no pisase el suelo*»<sup>10</sup>.

**C.-** Externalidad subjetiva. Buscamos aquí un indicio del vacío. Para nuestro Pessoa hay poemas y todo *El libro del desasosiego* para demostrarlo: “*La vida perjudica a la expresión de la vida*”, “*La única ventaja de estudiar es disfrutar de lo que no han dicho los demás*”, vemos ahí su experiencia del vacío. Unas palabras acerca de su NOMBRE, como vacío. Es la cuestión del apellido Pessoa, elucidada por algunos autores.

- Para Octavio Paz resulta ser el verdadero secreto del estudio del propio Pessoa, «*Su secreto, por lo demás, está escrito en su nombre: Pessoa quiere decir persona en portugués y viene de persona, máscara de los actores romanos. Máscara, personaje de ficción, ninguno: Pessoa*»<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> TAIBO, C., “Las vidas de Fernando Pessoa”, en *Como si no pisase el suelo*, Trotta, Madrid, 2011, p. 28.

<sup>9</sup> TAIBO, Op. cit, p. 28.

<sup>10</sup> Esa expresión de Ofélia ha dado título a uno de los mejores estudios sobre Pessoa, *Como si no pisase el suelo*, del profesor Carlos Taibo.

<sup>11</sup> PAZ, O., (1961), “El desconocido de sí mismo”, en *Fernando Pessoa. Antología*, Laia, Barcelona, 1985. El Premio Nobel Octavio Paz afirmó rotundo que «*los poetas no tienen biografía. Su obra es su biografía*». Es decir, mantuvo en ello una posición de ir a la obra del artista y olvidarse de la persona del artista. Esa su posición no es la nuestra, no podemos disociar vida y obra si queremos desentrañar el enigma Pessoa

- Para Ofélia Queiroz, amiga con quien Pessoa tuvo una relación amorosa<sup>12</sup>, su apellido le permitió un juego de palabras, hasta el punto de que ideó un heterónimo para él, *Ferdinand Personne*. En francés se traduciría por *Fernando nadie*. Toda su experiencia subjetiva nombra y se centra en ese su vacío como sujeto.

## 5.- El uso de la escritura como lenitivo.

La escritura suaviza, ablanda la locura. Puede ser una suplencia de lo que no hay, un instrumento que impide la caída y el brote psicótico.

Para muchos autores y poetas la escritura ha servido para evitar la caída en la locura.

Recordemos dos ejemplos. La función simbólica que cumple la escritura en Duras ("sin la escritura me volvería literalmente loca"). Y el uso en Robert Walser quien gracias su escritura, empequeñeciendo al máximo su letra en una caligrafía muy particular, hace vida normal en el Psiquiátrico, y entre paseo y paseo discurre su vida.

Veamos entonces la escritura y los heterónimos como suplencia en Pessoa.

### a.- Escritura.

Pessoa (al igual que Raymond Roussel<sup>13</sup> en *El doble*) se topó con su particular día de euforia, de subidón, de máxima exaltación:

*«Un día en que finalmente había desistido —fue el 8 de marzo de 1914— me acerqué a una cómoda alta, y, cogiendo un papel, comencé a escribir de pie, como escribo siempre que puedo. Y escribí treinta y tantos poemas de un tirón, en una especie de éxtasis cuya naturaleza no conseguiré definir. Fue el día triunfal de mi vida, y nunca podré tener otro así...lo que siguió fue la aparición de alguien en mí, a quien di de inmediato el nombre de Alberto Caieiro...había aparecido en mí mi maestro»<sup>14</sup>.*

Nada como su escritura para percibir el uso que pudo hacer de ella en el día triunfal de su vida, de exaltación maníaca de la letra. Pero también dejó escrito en *El libro del desasosiego* que para él las palabras eran cuerpos tocables, sirenas visibles, sensualidades incorporadas. Decía que la sensualidad real no poseía para él ningún interés, ni material ni en las ensoñaciones, pero que se le había trasmutado el deseo en lo que creaba para él ritmos verbales, o eso mismo escuchado en otros. Este libro, uno de los grandes de la historia de la literatura, fue escrito por un semi heterónimo, Bernardo Soares<sup>15</sup>.

### b. Escritura y heterónimos.

---

<sup>12</sup> Un capítulo aparte merece la vida sexual y amorosa de Fernando Pessoa, y su sentirse mujer hacia adentro. Ver MORALES, L., (2015), *Un amor como éste*, Funambulista, Madrid, 2015; DORI, S., (1994), *La vida sexual de Fernando Pessoa*, Bromera, Valencia, 1994; PESSOA, F., *Cartas de amor*, Funambulista, Madrid, 2012.

<sup>13</sup> ROUSSEL, R., (1897), *El doble*, Wunderkammer, Girona, 2017. Roussel creía ser un genio cuando escribía este novela en verso, pero al descubrir que para los lectores era indiferente, entonces enloqueció...

<sup>14</sup> Ver GARCÍA MARTÍN, J.L, *Fernando Pessoa, sociedad ilimitada*, Llibros del Pexe, Gijón, 2002, p. 38.

<sup>15</sup> He consultado especialmente la edición de Acantilado de 2002, traducida por Perfecto Cuadrado, ver PESSOA, F., (1913), *El libro del desasosiego*, Acantilado, Barcelona, 2002.

Bien, comprendamos la razón de los heterónimos. Es una identidad literaria ficticia, algo que un autor, como Machado creando Juan de Mairena, inventa y atribuye biografía, estilo peculiar.

Primero recordemos que, desde su infancia, manifestaba su gusto por rodearse de personajes ficticios de su invención, él mismo veía en ese gesto el origen remoto de los heterónimos.

En el decir de la psicoanalista Colette Soler, quien definió a Pessoa como “la esfinge”, quiso ver similitudes entre Joyce y Pessoa: «*el ego desfalleciente de Joyce que encuentra con toda seguridad su pareja en Pessoa, en...la ‘despersonalización’. Pero si Joyce-el-síntoma, convirtiéndose en Único por su arte, se construye un ego de suplencia, ¿qué decir de la multiplicación del yo en Pessoa? La colección de personalidades que inventó, y con las cuales convive, plantea continuamente al lector, como a los críticos, una cuestión acuciante*»<sup>16</sup>.

El tratamiento de la letra en Fernando Pessoa no es el de James Joyce. Mientras que el irlandés genial deja sin efecto las significaciones, el portugués universal las amplifica de tal modo que finalizan anulándose: “asociaciones de ideas de término infinito”, llega a decir.

En una carta dirigida a Adolfo Casais Monteiro, el 13 de enero de 1935, definiría así a sus heterónimos:

*“El origen mental de mis heterónimos está en una tendencia orgánica y constante a la despersonalización y a la simulación. Estos fenómenos felizmente para mí y para los demás, se materializan en mí, quiero decir, no se manifiestan en mi vida práctica, exterior y de contacto con los otros; hacen explosión hacia adentro y los vivo yo a solas, conmigo mismo”.*

Sus estudiados 136 autores ficticios son un ejemplo vivo del uso de esa despersonalización como sostén y también como ejemplo de gran poeta, universal, genial, con poemas escritos por él a través de esos autores ficticios.

### **Resumen. El poeta es un fingidor.**

Los desenganches del Otro, del lazo social, empujan a muchos sujetos bien a la errancia infinita, bien al silencio máximo, al aislamiento oceánico, mientras no llega nunca esa ruptura absoluta con el Otro. Éric Laurent propone una orientación en relación a los inclasificables y la psicosis ordinaria: «*Henos aquí en condiciones de repensar todos los puntos de la clínica de las psicosis en que el desencadenamiento nunca funcionó muy bien*»<sup>17</sup>. Sería el caso de nuestro poeta, y de las conexiones en su vida y su obra con la locura. La poesía y la letra le

---

<sup>16</sup> Ver SOLER, C., “Pessoa, la Esfinge”, *Uno por Uno. Revista Mundial de Psicoanálisis*, núm. 44, Paidós, Barcelona, 1997, p. 57.

<sup>17</sup> En MILLER, J.A., et. al., *Los inclasificables en la clínica psicoanalítica*, Paidós, Buenos Aires, 1999, p. 341.

permitieron mantenerse en un equilibrio inestable pero el desencadenamiento en el caso Pessoa no se produjo

Son claros los fenómenos pensables como el revés de un desencadenamiento:

- un espeso silencio;
- un atisbo de empuje a la mujer y su idea de sentirse mujer por dentro;
- un día de exaltación maniaca, su famoso 'día triunfal';
- unos ciclos de euforia y tristeza;
- un aislamiento del Otro ("*me siento tan solo como un barco que hubiera naufragado en el mar*");
- un uso desbordado de la escritura como elemento estabilizador;
- un cambio radical a partir de la muerte del padre;
- un uso del alcohol como tranquilizante y sustituto amoroso;
- un tratamiento especial de la letra;
- una posición del cuerpo como esfinge;
- un desdoblamiento de la personalidad en personajes, heterónimos:  
"Me he multiplicado para sentirme/para sentirme, he necesitado sentirlo todo, / me he transbordado, no he hecho sino extratrasvasarme,/ me he desnudado, me he entregado, / y hay en cada rincón de mi alma un altar a un dios diferente".
- una exaltación paranoica respecto a las posibilidades que él aportaría a la nación portuguesa;
- su afición al ocultismo, al esoterismo, al espiritismo como soluciones seguras;
- los atisbos de alucinaciones;
- sus declaradas fobias: a las tormentas, por ejemplo, pero y sobre todo, la fobia a enloquecer, que siempre le acompañó;
- y desde luego su pasión por lo absoluto:  
"Cuanto más sienta yo, cuánto más sienta como otras personas...Más análogo seré a Dios".

Ese apretado resumen de rasgos fenoménicos nos permite continuar una investigación en marcha para el estudio de la vida y la obra de Pessoa y las psicosis ordinarias con el panóptico de la lente del psicoanálisis.

Pero su locura, que hoy investigamos, no puede olvidarnos la profundidad de lo que nos legan sus escritos, sus poemas, la deuda que tenemos con los poetas, que dicen siempre antes lo que los demás no atisbamos aún, por más que ni ellos, los poetas, ni nosotros sepamos lo que decimos. Lo sabemos mucho tiempo después, por los efectos que causan nuestras palabras y nuestros escritos. Los efectos de Pessoa se resumen en la idea de Andrés Trapiello:

*"Duele sufrir, pero de lejos", decía un Pessoa muy leopardiano. Y por esos misterios de la literatura, nunca el sufrir de otro consolará tan de cerca nuestras vidas*<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> TRAPIELLO, A., (2002), "Una novela íntima", en *EL PAÍS*, 21.12.2002, PRISA, Madrid, 2002.

La confluencia de poesía y locura no resta belleza, ni intensidad y amor a la letra, ni eficacia en la trasmisión del canto, y si se sitúa en la vía de la gran poesía, entonces se constituirá en un homenaje. La poesía si es atemporal y ahistórica siempre escapará a los circuitos de la razón, al discurso histórico razonable. Si "lo poético de la poesía excede a la historia"<sup>19</sup>, otro tanto podríamos decir de la estructura psicológica en que cada uno se defiende, igual nos da que el poeta se sumerja en los meandros y laberintos de la locura que sienta que es el más cuerdo. En un caso o en otro, nos hace más bella la vida.

Como muestra, su poema "El poeta es un fingidor":

El poeta es un fingidor.

Finge tan completamente

Que hasta finge que es dolor

El dolor que de veras siente.

Y quienes leen lo que escribe,

Sienten, en el dolor leído,

No los dos que el poeta vive

Sino aquél que no han tenido.

Y así va por su camino,

Distrayendo a la razón,

Ese tren sin real destino

Que se llama corazón.

Quiero finalizar recordando el comienzo de nuestro trabajo de investigación acerca de la escritura y la locura, (que continuará con el libro *El enigma Pessoa* y que hablando de otros 50 autores en cierto modo plasmé en el libro *Por qué se escribe*<sup>20</sup>). Pero el comienzo no es otro que el que marcó Freud cuando tras escribir, en 1906, su texto "El delirio y los sueños en la *Gradiva* de W. Jensen" sobre la obra *Gradiva* escrito por el autor alemán Wilhelm Jensen, dice en una nota de 1912 que los progresos de la investigación psicoanalítica permiten someter las creaciones de los poetas a estudio y

«también averiguar qué material de recuerdos e impresiones del poeta han contribuido a la formación y por medio de qué procesos ha sido trasladado a la misma, dicho material»<sup>21</sup>.

Y de final, Pessoa por él mismo en una línea:

"Escribir, sí, significa perderme, pero todos se pierden, porque todo es pérdida"<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> AZÚA, F., (2012), "¿De qué hablan los poetas?", p., 8, en HÖLDERLIN, F., *Poemas*, Lumen, Madrid, 2023.

<sup>20</sup> MARTIN ADURIZ, F., (2022), *¿Por qué se escribe? Cincuenta escritores*, La Dragona- MG ediciones, Málaga, 2022.

<sup>21</sup> FREUD, S., (1906) "El delirio y los sueños en la *Gradiva* de W. Jensen", en *Obras Completas*, Tomo IV, Biblioteca Nueva, Madrid, 1972, p. 1336.

<sup>22</sup> PESSOA, F., (1913), *El libro del desasosiego*, Acantilado, Barcelona, 2002.

## ¿Por qué consultar un psicoanalista?

**Omaira Meseguer**

Se consulta un psicoanalista por algo que se experimenta como un malestar.

Desazón, inquietud, desasosiego, indisposición, molestia, pesadumbre, el diccionario es generoso en sinónimos de la palabra malestar. Un malestar es cualquier situación que altera la tranquilidad, algo que produce una indisposición, un disgusto, un descontento.

Mi reflexión tendrá como punto de partida el texto de Freud "Malestar en la cultura", escrito entre 1929 y 1930 en un momento particular de la civilización. Cabe recordar que, en el momento de la escritura del texto, Freud sabía bien que tiempos oscuros se avecinaban para la civilización. Era un momento de crisis financiera en el mundo y de una implantación cada vez más decidida del nazismo. Freud en este texto, según dicen algunos, es pesimista, nosotros diríamos más bien, que una lectura a partir del psicoanálisis, le permitía anticipar lo que iba a suceder.

Freud precisa en su texto que el malestar de los seres humanos es tan insoportable que se buscan desesperadamente soluciones para calmarlo. Freud subraya en particular una búsqueda de respuestas del lado del discurso de la ciencia y de la religión. Como vemos lo que dice Freud en ese texto resuena con lo que atraviesa hoy nuestra civilización.

Podemos decir que las soluciones para calmar el malestar están marcadas por lo singular de cada época, pero esto que Freud subraya, que la búsqueda será del lado de la religión y del lado de la ciencia, sigue intacto y cada vez más actual

Nuestra época, a diferencia de la de Freud, esta caracterizada por la rapidez, por una búsqueda de comprimir el tiempo para comprender y pasar demasiado rápidamente a las soluciones. La ciencia mutó en cientismo, la religión salió de los lugares de rito para mezclarse con la política, se introdujo incluso en algunos despachos presidenciales.

Todo el mundo esta ávido de soluciones. Preciso que *soluciones* no son *invenciones*. La solución se espera del Otro, mientras que a las invenciones hay que meterles el hombro, se toman su tiempo, el tiempo de *encontrarles la vuelta*. Se requiere ingenio, no Un genio, sino INgenio.

Una de las hipótesis de Freud en su texto es que el malestar que sienten los seres hablantes concierne los numerosos obstáculos para alcanzar la felicidad. ¡Qué termino, la felicidad! La felicidad es una gran cuestión para el psicoanálisis, es una palabra extraña, pero la fuerza de lo que nos indica Freud en su texto es que los

seres hablantes querrían abolir el malestar, reducirlo a cero y aspiran a ser felices. ¿Y por qué no? Me dirán ustedes.

¿Podemos decir que la infelicidad es una de las razones que lleva a alguien a consultar un psicoanalista?

“Vengo porque soy infeliz”, puede ser una fórmula de un pedido de análisis. O “vengo porque quiero ser feliz”, ahí el pedido se complica. ¿Podemos afirmar que la depresión como gran mal contemporáneo puede ponerse en relación con un cierto *empuje a ser feliz* y el fracaso para lograrlo?

¿Podemos avanzar que el *aburrimiento*, *la falta de sentido* como síntomas contemporáneos pueden ponerse en relación con la infelicidad?

Lacan, lector de Freud, había visto muy bien que hay una compatibilidad entre el discurso capitalista y la promesa de la felicidad. Podemos reducirlo al sintagma: *consume y serás feliz*. Adquiere objetos y serás feliz, la promesa de un mundo sin falta. La felicidad del tapón a lo que no va, a la división, al cuestionamiento. El discurso capitalista no quiere saber nada del fracaso, ni de la duda, es la razón por la cual la palabra *eficacia* es la palabra reina.

Constatamos sin embargo que algo insiste, el sufrimiento, lo que no cuadra. ¿Insistirá para siempre? ¿Logrará la maquina aplastante a la cual estamos confrontados hoy obturar el inconsciente? ¿Obturar lo que cojea, es decir, lo singular de lo humano en cada uno?

En una conferencia en los años 70, Lacan lanzó una provocadora formula: “la civilización (...) es la alcantarilla.”<sup>1</sup> Todos esos objetos tan valorados, tan deseados, tan prometidos para asegurar la felicidad de los consumidores, terminan en la alcantarilla, en la basura y entonces hay que cambiarlos por otros. Se trata de la insatisfacción manteniendo la ilusión de la satisfacción.

La búsqueda de una satisfacción del cero conflicto: “confianza en sí mismo”, como todo el mundo se puso a decir. O “estar alineado”, es decir “ser coherente” con lo que se quiere, “con sus objetivos”. Silenciado el conflicto, silenciado el desorden.

¿Su niño es un poco agitado? ¡Se lo reparamos! Un poco de Ritalina y podrá seguir funcionando. ¿Explicar su agitación? No tenemos tiempo, el todo es que haga menos ruido en la escuela. Así, la felicidad es el silencio en el colegio, el silencio en el tren, el silencio en casa.

---

<sup>1</sup> Lacan J., *Lituraterre Autres Ecrits* p. 11

## La promesa de la felicidad

Lacan, siguiendo a Freud, no cesa de recordar que hay una incompatibilidad entre la idea de felicidad y el psicoanálisis. ¿Es un punto problemático para la popularidad del psicoanálisis, el hecho que no haya una promesa de felicidad?

Es un punto que subrayo porque estamos en un momento de la civilización en el que hay un verdadero “mercado de terapias”, de “coaching” y otros avatares terapéuticos, que proponen soluciones rápidas de bienestar.

Podemos incluir la que de pronto se transformará en la reina de las terapeutas, la IA a la que se le pregunta qué hacer en un conflicto amoroso, qué hacer cuando se tiene un problema con su jefe o dificultades con sus hijos. ¿Qué hacer con mi angustia querida IA? Ni siquiera hay que usar la palabra “querida”, no hay que ser amable con ella, me han dicho. Está programada para ser “empática” en sus respuestas. Es decir, te dará siempre la razón, lo cual toma un tinte más que dramático cuando un sujeto con una certeza que se quiere suicidar no encontrará un contradictor, sino un puro razonador lógico que le dará incluso consejos de como hacerlo. Quisiera decirles que no estoy exagerando o vaticinando de manera pesimista. Desgraciadamente ya ha sucedido.

¡Un contradictor! Que suerte que se tiene en la vida cuando se puede uno encontrar con un contradictor. Alguien que nos *contra-dice* que nos saca de las certezas de lo que creemos estar diciendo. Un contradictor es alguien que puede decir: ¿Estás seguro de lo que estas diciendo? O ¿escuchaste lo que acabaste de decir?

Un contradictor no te deja nadando en la tontería, un contradictor te despierta. Un contradictor no es empático, no te sigue con tu *pathos*, no te deja ahogarte en tu *pathos*.

Propongo darle al psicoanalista ese lugar de contradictor, alguien que te *contra-dice* para que digas de una manera singular. Un contradictor que te invita a decir. Una cita con un psicoanalista implica estar en un espacio-tiempo que no existe en ningún otro contexto. Un espacio-tiempo que hay que experimentar para hacerse una idea de lo que se trata.

## Lo tratable y lo intratable

Digamos que, dado que el psicoanálisis no es una *terapia* como las otras, sino una *experiencia*, la cuestión central del psicoanálisis es lo *intratable* y no solo lo *tratable*. En este punto vamos a avanzar lentamente. No afirmaré que se consulta a un psicoanalista para *no sentirse mejor*, evidentemente dirigirse a un psicoanalista, esforzarse a *decir lo más precisamente posible* lo que nos hace sufrir, produce efectos terapéuticos de alivio, de bienestar, pero esa no es la finalidad en sí.

El psicoanálisis va más lejos que los efectos terapéuticos puesto que la cuestión para cada ser hablante es como hacer con lo que llamamos en psicoanálisis un *real*.

Como hacer con algo que no se moverá y con lo que cada uno tiene que desenvolverse porque del golpe de este real que dejó una marca, no se sana nadie.

Es nuestra desgracia en tanto que seres hablantes y es nuestra suerte, porque es de ahí que viene nuestra singularidad

¡Anden a explicarle esto a una IA! Mejor, ni lo intenten, guardemos el secreto de esta complejidad.

De *sentirse mejor* porque un síntoma se ha calmado a encontrar su *manera singular* de hacer, estamos hablando de otra cosa. No estoy hablando de resignación, ni de paciencia, estoy hablando de *invención*. Me refiero a darle la vuelta al síntoma para que a partir de él se invente algo nuevo.

¿Qué quiere decir darle la vuelta al síntoma? Quiere decir que ese tormento que nos hace la vida difícil está ahí por una buena razón. El síntoma es un problema que es una solución. ¡Explíquenle eso a una IA también! Un síntoma es la solución que se crea para responder a eso que llamé hace un rato lo que no se sana, lo incurable. Un síntoma nos hace compañía, así sea una aburrida, pesada o dolorosa compañía.

Nos paseamos “con” nuestro síntoma, el síntoma es un partenaire. Hay seres hablantes que están en tanta dificultad, dado que han encontrado cosas muy difíciles en su historia, que no pueden hacerse ese compañero que es un síntoma, les puedo decir que la pasan muy mal porque están en contacto directo con la brutalidad de la angustia.

No un poco angustiados, sino atravesados por el horror de la angustia que puede producir fenómenos diversos: alucinaciones, depresiones profundas, aislamiento radical. El síntoma es entonces una solución que quiere decir algo y entonces, lo lleva uno a un análisis para ser leído gracias a la presencia del que llamé hace un rato el contradictor, que orienta en la lectura, diciendo algunas cosas, callándose o interrumpiendo la sesión para que el que habla escuche lo que está diciendo. Los que carecen de síntoma utilizarán los encuentros con un analista para construirse una defensa o para inventarse un síntoma más compatible con el lazo social. Los que si tienen síntomas los descifrarán, sabrán para que servían y les darán la vuelta para que, en lugar de ser una pérdida de energía, de libido, se vuelvan útiles. Eso es una parte de lo que se hace en un análisis.

Les confió que mi síntoma era la aceleración, los que me conocen aquí un poco, ya me han escuchado hablar de esto, “ahí viene Omaira con su aceleración”. Me lo dijeron tanto, siempre, desde la cuna el discurso que me rodeaba decía: *nació acelerada esta niña*, y bueno, dediqué una parte de mi vida a darle razón a eso que se dijo de mí y a su complemento torturante: *tranquilízate acelerada*. Eso se llama un imperativo y más me era dicho, menos yo me tranquilizaba y más me aceleraba. Caer, perder, una máquina de producir angustia.

No les cuento nada excepcional, todos estamos hechos de esos de pedazos de lengua que nos marcaron. ¡Busquen y lo encontrarán! Los que están en análisis en esta sala les tienen un poco de ventaja en la búsqueda. Subrayo que lo más difícil de cernir no es tanto lo que nos dijeron y nos marcó sino cómo fue que respondimos. Yo respondí corriendo cada vez más, angustiada corriendo.

Un paciente me decía hace unos días: mi madre tenía miedo por mí, cuentan que cuando niño no me dejaba caminar, que no me dejó gatear, me decía: ¡te vas a hacer daño! ¡No te muevas! El primer día del jardín infantil, cuando el paciente tenía 4 años, la maestra puso a los niños los unos al lado de los otros y les dijo: cuando diga tres salen todos corriendo. Al final del conteo, todos salieron corriendo y el niño se quedó petrificado, sin saber que hacer. No era que no entendiera la consigna, ¡no se podía mover! Tenía un miedo irracional de hacerse daño, es un miedo que tuvo en diferentes formas en su vida de adulto. Él se movía con dificultad con su miedo a hacerse daño, tanto para subirse a una bicicleta que, para terminar un trabajo universitario, estaba confrontado a lo que él llama un “bloqueo”. Él llegó a pedir un análisis con su bloqueo.

Una niña acelerada, un niño bloqueado. Los dos hacen un análisis. ¿Qué pasa con acelerada y bloqueado? Estos dos sujetos hicieron de esa marca un destino. ¿Había que desacelerar a la acelerada? ¿Y desbloquear al bloqueado? Si seguimos lo que he venido diciendo, no es tan simple.

¿Esto los hacía infelices? Si y no. Es decir, los términos acelerada y bloqueado venían a responder a algo. Y es necesario un cierto tiempo para saber a qué respondían estos síntomas. El tiempo de aislar en el discurso de cada uno que esas palabras dichas en la infancia marcaron algo. Pero no solo eso, lo más difícil de cernir es lo que cada uno hizo con eso que entendió de lo que el Otro decía. Yo escogí hacer de la palabra “acelerada” un reproche que en si no lo es. Es una palabra que usó mi madre para referirse a lo que le pasó en el momento de mi nacimiento porque nací muy rápido.

No hay un causa-efecto en psicoanálisis: le dijeron acelerada y fue acelerada. ¡No! Le dijeron mil cosas, como a todos los niños se les dicen millares de cosas desde su nacimiento y antes de su nacimiento. Y entre todas esas cosas dichas el niño escoge algunas que lo van a marcar ¿Es porque se repiten? No es la única razón, yo diría porque esas palabras “le producen algo”, el cuerpo siempre está preocupado en estos momentos.

¿La acelerada será más feliz no siéndolo? Era mi sueño del comienzo del análisis, transformarme en otra, en una mujer tranquila. ¡Que ingenuidad!

Si decimos que el malestar no se sanará nunca y que hay que encontrarle la vuelta, y que esa vuelta es lo más singular de cada ser hablante. ¿De qué se trata? Que en esa aceleración no todo era nocivo, que había también ahí una relación con lo vivo, con lo intenso. ¿Y entonces como darle la vuelta? Se necesitó un cierto tiempo para reducir, para llegar al hueso y hacer de esa aceleración un trazo, una manera de

hacer con un impulso vital. Decir de un trazo, escribir de un trazo, escuchar de un trazo. Después de muchos años de análisis puedo jugar con eso que me torturaba porque se volvió flexible y el sufrimiento que producía la aceleración-angustiada paró de jugar conmigo. Yo hago uso de mi impulso, de lo que pulsa y la vida es mucho más vivible para mí y para los que me rodean. ¡No he dicho feliz! Dije vivible, no está nada mal.

Es importante subrayar que, en psicoanálisis, lo que sirve para un sujeto, no sirve para otro sujeto. Por eso toma tiempo. Es muy exquisito porque siempre sobre medida. Nada de producción en serie. Se necesita un tiempo, lo cual es una de las razones por las cuales el psicoanálisis es atacado en nuestra época. ¿Para qué hacerse preguntas? ¿Para qué desplegar? ¿Para que querer saber?

Este es un punto subversivo del psicoanálisis, darse el tiempo de formularse una pregunta: ¿Y por qué me sucede lo que me sucede? ¿Qué es lo que circula en la historia de mis ascendientes y que pasó por la palabra o por el silencio del secreto de generación en generación? ¿Y qué pasó en mi subjetividad con las experiencias, con los traumas que me encontré en el camino? ¿qué detalle escondido de mi historia da una luz sobre lo que no para de repetirse? Diría que se consulta un psicoanalista para tomarse el tiempo de decir.

### **El tiempo de decir**

La experiencia de un psicoanálisis es la experiencia de la búsqueda de un decir. ¿Cómo decir? Es bastante particular la experiencia de ser escuchado como nunca se ha sido escuchado. No es muy común ser escuchado atentamente, es algo que no sucede muy a menudo. En la vida corriente nadie pregunta: ¿cómo dijo? ¿Qué quiere decir con eso? ¡Es importante lo que acaba de decir...! Es una escucha muy singular la que se encuentra en una sesión de análisis, es una escucha inédita.

Y dado que esta escucha es inédita, se produce un efecto en lo que usted dice, en como lo dice, no solo porque el que esta enfrente no reacciona como todo el mundo, sino que dado que hay silencio, hay pausas, usted mismo escucha como dice lo que dice.

Decir es una búsqueda que es a veces un poco laboriosa, hay que precisar, avanzar, retroceder, estancarse y volver a empezar. Se consulta un psicoanalista porque lo que le sucedió a cada uno es incomparable. Un día de consulta de un psicoanalista es escuchar varias maneras singulares de atravesar la existencia, no hay dos historias iguales, no hay dos vivencias iguales.

Como escuchan, hago una diferencia ente hablar y decir. Siempre se pierde siempre algo cuando se habla, porque todo no se puede decir. *Invitar a hablar más y más* es la ilusión de que “poniendo todo en palabras” va a desaparecer el sufrimiento. Es un ideal de la felicidad de la comunicación. “Venga a vaciar su bolso lleno de palabras y se sentirá aliviado”. Se trata de una idealización del hablar, olvidando que la palabra es como un molino. Se trata de tomarse en tiempo de decir e ir

reduciendo hasta encontrar esa manera de decir que lo aliviará, que lo moverá del lugar en el que estaba, que producirá una pequeña revolución.

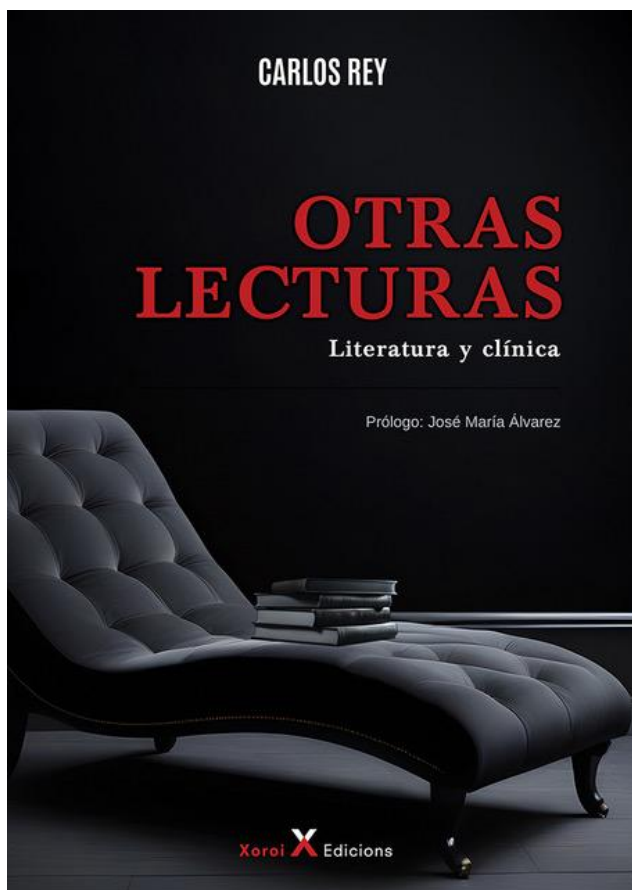
La experiencia analítica demuestra que es en la posibilidad de *decir lo más precisamente posible* lo que nos ha sucedido produce un alivio. ¿Por qué consultar un psicoanalista? Porque la vida no es fácil, porque amar es complicado, porque estar sola o solo a veces es muy árido, porque somos seres hablantes a los que se les ha hablado y entonces vivimos en un malentendido permanente.

Se consulta un psicoanalista porque le hacemos una apuesta a la palabra. Lo que hace sufrir está hecho de palabras y es con palabras con lo que se deshace el sufrimiento. Si empecé hablando de la época en la que estamos viviendo es porque más la civilización ira mal, más necesitaremos espacios de palabra para resguardarnos. La historia de la humanidad da más de un ejemplo de esos que han atravesado experiencias radicales de dolor, de desarraigo, traumas graves y que encontraron recursos en la palabra para no dejar allanar su humanidad.

El psicoanálisis es una experiencia de palabra, es simple y muy complejo a la vez.

## Prólogo de *Otras lecturas. Literatura y Clínica*, de Carlos Rey

Álvarez, J. M. (2024). Prólogo. En C. Rey, *Otras lecturas Xoroi Edicions*.



*Otras lecturas. Literatura y clínica* es una amplia colección de escritos sobre muchos libros y algunas películas. El caso es que estos textos tienen algo llamativo, una enjundia que salta a la vista de inmediato. A eso contribuye el hecho de que quien los escribe es un psicólogo clínico, un psicoanalista que mira la realidad desde la óptica del drama humano y escruta las desventuras que forman parte esencial de cualquiera de nosotros. Pero eso no es suficiente para perfilar el atractivo de esta publicación. De hecho, como los virus, los libros *psi* proliferan por doquier y se publican sin pudor de los editores ni rubor de los autores. Ese no es el caso de *Otras lecturas. Literatura y clínica*. Al contrario, estamos

hablando de una obra lograda, de una contribución que honra a su autor y agradecen los lectores. Y todo ello, además de la mencionada posición clínica del autor, gracias a su calidad literaria, ingenio crítico y visión sistemática. Esos son los tres pilares que convierten los comentarios y reflexiones de Carlos Rey en un libro generoso y sugestivo. Porque no es nada sencillo hablar de destacados libros y películas relevantes y ser capaz de trasladar al lector algún rescoldo de esa valía sin que por el camino se extinga la gracia, sin que, como mínimo, alguna brizna de la pasión que a Carlos Rey se le despertó nos llegue a nosotros sin perderse en el trasiego.

Lector, escritor y clínico —póngase estos términos en el orden que se prefiera— son tres características que aúna, desde hace décadas, el autor de esta obra. Ahora bien, que esas tres particularidades se den juntas es algo infrecuente. Y mucho más insólito es que se den en la actualidad, tan fragmentada en especialidades. El autor se ocupa, analiza y terea sobre cómo las cosas de siempre se manifiestan en el ahora y aquí. Y no es nada remilgado a la hora de manifestar su opinión ni mantenerse firme en su posición, a menudo comprometida e incómoda. Sin embargo, eso sí, lo hace con la pausa de quien ha pasado infinidad de horas

leyendo, escribiendo y escuchando. Y eso se nota en las páginas de esta obra, donde el *tempo* acompaña la reflexión y facilita el entendimiento de asuntos sobre los que merece la pena detenerse y atreverse a pensar. Cuesta imaginar que se pueda escribir con esa cadencia y no ser un lector de largo recorrido. Eso se nota, cuando Carlos Rey comenta un libro, en la presentación que propone, en la síntesis que aporta, en las citas que transcribe, en la trabazón que teje con sus comentarios y en los flecos que extrae del mundo de la cultura y la clínica, con los que ilumina sus observaciones. Todos podemos garabatear y encadenar algunas palabras, pero escribir no es algo al alcance de todo el mundo. Eso ya salta a la vista, como decía Gabriel García Márquez, en el primer párrafo de un texto. El lector lo podrá comprobar en cada uno de los casi setenta artículos que componen esta obra. Y también podrá comprobar que no está al alcance de todo el mundo decir algo interesante, como sucede en esta obra, aunque se escriba mucho y se lea más.

\*\*\*

Si hay algún denominador común en tan extenso repertorio de reflexiones y comentarios, ese sería la crítica al pensamiento único que domina el terruño *psi*. Ahora bien, no se trata de una de esas críticas audaces pero sin sustancia, de las que, al cabo de unos días, uno no recuerda ni de qué trataba. No, nada de eso. Al contrario, Carlos Rey se aplica en sus observaciones y argumentos, y los hila con suavidad, testarudo e infatigable. A través de sus comentarios de novelas, ensayos y películas consigue dar forma a un *corpus* argumental que en sí mismo constituye una alternativa bien fundamentada al discurso hegemónico. Porque él —como muchos de quienes tomamos partido por *Otra* clínica— está convencido de que el lenguaje científico, en materia del alma, tiene sus limitaciones. De hecho, una de las citas que encabeza esta publicación es de Hermann Broch, cuando dice: «El acceso al alma del individuo siempre fue la literatura» (p. 9). Y unas cuantas páginas más adelante, se ratifica con parecido énfasis: «En el caso de que el pensamiento, la subjetividad y el inconsciente sean declarados oficialmente pura ficción, recurriremos a la literatura y allí nos encontraremos» (p. 159).

Literatura y clínica, como indica el subtítulo de esta obra, constituyen dos cordones que se entrecruzan con vistas a iluminar la enrevesada condición humana y favorecer la formación de una psicopatología cuyo centro esté ocupado por el sujeto, una psicopatología —escribe el autor— que «vuelva a ser clínica» (p. 418). A partir de esa articulación se enfocan algunos de los debates habituales de la clínica actual: la artificiosidad de las clasificaciones psiquiátricas, la inconsistencia de los DSM, el forzamiento de la ciencia biológica en su traslación al ámbito de la subjetividad, el abuso y mal uso de los psicofármacos, la improcedencia del TAI (tratamiento ambulatorio involuntario), etc.

Cuanto acabo de comentar se sintetiza en varios artículos que llevan por título «Ideas li(e)bres», los cuales recogen la filosofía del autor y proyectan una clínica con fundamento. Citando a José Bergamín, Rey da a entender que a las ideas, como a las liebres, hay que dejarlas correr y admirarlas por su desenvoltura, vigor y lozanía. Como a las liebres, a las ideas tampoco conviene atosigarlas y perseguirlas

demasiado, para no agotarlas. Se trata, escribe el autor, de «reflexiones libres de polvo y paja porque son fruto de la experiencia profesional, y no de las intenciones, por buenas que sean. Y liebres porque van mucho más lejos que el discurso oficial; discurso que pretende ser dominante y enlentecer nuestro pensamiento y acción» (p. 229). A mi modo de ver, la metáfora de la liebre libre y la independencia del pensamiento aglutinan este conjunto de escritos, traten de libros, películas, piezas teatrales o asuntos propios de la profesión. Esas palabras son la carta de presentación del autor y el sello de calidad de la obra.

\*\*\*

Escrito entre 2004 y 2023, el material que compila esta obra es suficientemente amplio como para que, dependiendo del momento en que lo leamos, hallemos más apetecible tal o cual contenido. Con motivo de escribir este prólogo y releer los textos, en esta ocasión he disfrutado especialmente de algunos comentarios clínicos sobre autores que han tenido a bien relatar su malestar. En este sentido, son maravillosas las observaciones sobre Siri Hustvedt, la histeria y el DSM; desgarradoras y verdaderas las que dedica a William Styron, y luminosas por igual las que diseccionan a Unica Zürn y Gérard de Nerval.

Ante la dificultad actual de publicar historiales clínicos, por motivos de secreto profesional, con frecuencia recurrimos a lo que narradores y dramaturgos escriben sobre ciertos personajes, porque ellos, como enfatizó Freud, son «profundos conocedores del alma humana»; en eso, Shakespeare y Dostoievski se llevan la palma. También echamos mano de lo que algunos creadores escriben sobre sí mismos y su propio *pathos*, y que nuestro autor titula como *El relato literario de los pacientes*. (Guillermo Rosales, Giuseppe Berto, Marie Cardinal, Fritz Zorn, Gérard de Nerval, Unica Zürn, Janet Frame, Charlotte Perkins Gilman, etc.) Y nos admiramos de su agudeza para perfilar las claves de sus dramas, tormentos, repeticiones y huidas. Uno de los muchos mencionados en esta obra es Fritz Zorn quien, al final de *Bajo el signo de Marte*, señala que su relato puede ser de alguna utilidad en el plano teórico. Sin duda lo es, en mi opinión, y mucho más que algunas descripciones sobre la angustia y la depresión que leemos en los libros especializados. Al hilo de estas consideraciones, Carlos Rey, en sus pródigos comentarios, añade que Zorn muestra en esa obra «la importancia que tiene la función de la angustia vital, la discriminación de sus tipos, y sobre todo, su manejo terapéutico en la conducción de la cura» (p. 97).

Si saco a colación esta referencia, es para ilustrar, tomándola como ejemplo, el tipo de análisis habitual desarrollado en *Otras lecturas. Literatura y clínica*. Como se puede apreciar, se trata de una obra en la que convergen esas tres facetas difíciles de reunir: el lector, el escritor y el clínico. Carlos Rey encarna como pocos ese singular híbrido, capaz de beber directamente de la fuente de las letras (Flaubert decía que la verdadera experiencia literaria es responder a la pregunta por cómo vivimos), plasmarlo negro sobre blanco y aportar una sugerente luz interpretativa, y además combinar esa dimensión artística con la clínica. «Seguramente necesitamos del arte porque no hay ciencia de lo particular, de la subjetividad, es

decir, de la particular subjetividad con la que se vive y sufre la vulnerabilidad y precariedad que anidan en nuestra condición humana. Necesitamos del arte y de la ciencia porque nuestro quehacer clínico es arte y oficio» (p. 321), escribe Carlos Rey con vistas a destacar la articulación de esa trenza formada por esas dos tiras, aparentemente heterogéneas, pero necesarias y hasta armónicas.

\*\*\*

Los últimos textos de esta obra se ocupan de la Otra *psi*. En realidad, Carlos Rey es uno de los promotores más activos de este singular movimiento. Hace ya tres lustros, cuando la Otra era apenas una corriente de opinión desconocida y local, por alguna extraña razón él se percató de esa tendencia emergente y comenzó a reseñar nuestros libros, de tal manera que sus comentarios contribuyeron a darlos a conocer entre la gente del gremio. Más allá del Ebro —como escribió en 2008— está el Pisuerga y sus alienistas: «Ideas de potentes clínicos que nos refieren que otra práctica *psi* es posible. De manera artesanal han construido una red de profesionales comprometidos que lleva por nombre: La Otra psiquiatría» (p. 253).

Aunque no han pasado ni veinte años, desde entonces ese movimiento ha adquirido una briosa animación y se ha extendido más allá del Atlántico. Como digo, uno de los artífices de ese despliegue es Carlos Rey. Su contribución a la Otra se ha concretado en reseñar y promocionar algunas de las publicaciones más importantes. Lo ha hecho de forma espontánea y desprendida, mucho antes de que nos conociéramos personalmente. Varias de sus reseñas se pueden leer en la última sección de *Otras lecturas. Literatura y clínica*. En todas asoma la elegancia y el temple del lector atento, el escritor primoroso y el clínico comprometido. Su contribución a este movimiento alternativo y discreto que es la Otra, es de todos conocida, por todos reconocida y agradecida. Y puesto que estas páginas glosan su libro y su trabajo, me gustaría destacar, de manera especial, el papel que ha desempeñado en el laborioso *Vocabulario de psicopatología* (Barcelona, Xoroi, 2023), un papel tan discreto como necesario. Pieza fundamental desde que surgió ese proyecto editorial, siempre entre bambalinas, él realizó la primera lectura de los originales, hizo las primeras correcciones y anotó numerosas observaciones y sugerencias. Además, como cinco años ininterrumpidos de trabajo dan para mucho, en las diversas conversaciones que mantuvimos sobre la obra, surgieron, de buenas a primeras, algunas propuestas que finalmente se materializaron. Una de ellas, sin duda muy original, es el doble índice de la obra, esto es, la doble lectura que de ella se puede hacer, bien al modo diccionario (alfabética) o al modo manual (temática). Para quienes llevamos años dando forma a la Otra *psi*, la edición de *Otras lecturas. Literatura y clínica* nos alegra especialmente, tanto por el agradecimiento que sentimos hacia el autor como por la posibilidad de que otros lectores, de este y del otro lado del Atlántico, puedan disfrutar con sus escritos y aprender de las ideas li(e)bres que glosa en sus otras lecturas, las que necesitamos para ampliar la comprensión de la condición humana: la literatura.

## Reseña: *El horror de “la Belleza”*

**Raúl Merino Salán**

La serie *La belleza* (Ryan Murphy, 2026), se acerca al body-horror, siguiendo la estela de la película *La sustancia* (Coralie Fargeat, 2024). Ambas, aunque de diferente manera, exploran el precio a pagar por el goce de una juventud ¿eterna? y un cuerpo ¿bello?

En la serie, un multimillonario desarrolla una fórmula para aquellos que quieren ser bellos y jóvenes eternamente, sometiéndose a una transformación radical, de manera similar al paso de oruga a mariposa. El mito de la eternidad aquí es explorado por un camino diferente a cómo Mary Shelley o Bram Stoker lo hicieron en su tiempo, ya que mientras en éstos persiste un Ideal (ya sea el amor, la pérdida de seres queridos, el vacío “vital”....) en la serie este Ideal parece sustituido por un “Goza!”. Este aspecto me ha recordado a la fórmula de Miller y Laurent, que destaca Cosenza en su libro *Clínica del exceso*<sup>1</sup>, a saber, “Goces sin Otro”. El exceso campa a sus anchas en la serie, especialmente, cuando los personajes descubren que “La belleza” se puede transmitir no sólo mediante una transacción monetaria sino también por contacto sexual. A partir de entonces los encuentros se reducen al contacto, sin lazo, para conseguir eso. Hay algunas excepciones, por suerte, a esta lógica.

Destacaría en especial el papel de Isabella Rosellini en la serie. Ella resiste todo el tiempo al empuje que su marido, el multimillonario artífice del producto, (interpretado por Aston Kutcher, en su versión bella) quiere. Éste desea, que ella acepte “La belleza”. Él quiere que sea ella la que decida. No vale hacer trampas. Para que su deseo se sostenga tiene que pasar por la elección de ella. Pero la cosa se complica, y los hijos de la pareja, una vez “transformados”-aviso spoiler-, traicionan a una y al otro, apelando a que cumplan el supuesto mandato del padre, confundiendo deseo con demanda. El personaje de Isabella una vez transformada, tras el acto canallesco de sus hijos, en una bella mujer, rechaza su nuevo cuerpo; ella no quiere eso. Rechaza radicalmente haber perdido su “otra belleza”, un cierto narcisismo de la madurez-vejez, sus arrugas, los recovecos de su cuerpo que “el paso del tiempo ha cincelado”, como dice. Este personaje muestra un goce con su vejez, con su madurez, y aunque se confunde con “ser un cuerpo”, parece un goce menos salvaje, algo se ha humanizado en ella, a diferencia del resto de su familia.

En este sentido parece que ambas posiciones, la del exceso y la de cierto narcisismo “clásico”, se acercan, haciendo del cuerpo un “lugar adorado”. Destaco la cita de Lacan en este sentido: *“El parlêtre adora su cuerpo porque cree que lo tiene. En realidad, no lo tiene, pero su cuerpo es su única consistencia – consistencia mental,*

---

<sup>1</sup> Cosenza, D. *Clínica del exceso*. Xoroi, 2024.

*por supuesto, porque su cuerpo a cada rato levanta campamento.*"<sup>2</sup> Las formas de "levantar campamento" en la serie son de lo más grotescas, hipérbolicas (con cuerpos que devienen monstruos, viejos, niños...), y siempre al margen de la voluntad de los personajes.

Otra excepción la representan la pareja protagonista, un hombre y una mujer policías que terminan "infectados" por La Belleza. La primera, accediendo a un contacto sexual con un desconocido, sin la aparente intención de ser transformada. El segundo por una cuestión sacrificial, que sale bastante mal. Suponen una excepción en la medida que no buscan esa solución, pero al final ese goce los arrasa también.

La serie aparenta ser transgresora, pero uno de los mensajes que me parece que transmite es propio de la época en la que el Nombre-del-padre no había caído: "El que juega con fuego, se quema". También supone una crítica irónica y fantasiosa a los excesos del culto al cuerpo y el rechazo de la castración.

---

<sup>2</sup> Lacan, Jacques. El Seminario, libro 23, *El sinthome*. Paidós, Buenos Aires. 2006.

## Tres segundos con Lacan

*Juan Conde*

Para este nuevo número de la revista ANÁLISIS, dedicado a la Locura y la Psicosis Ordinaria, me gustaría compartir la reseña de un libro que me ha cautivado por su brevedad y, paradójicamente, por su inmensa profundidad: *Tres segundos con Lacan*, de Esthela Solano-Suárez.

Al igual que me sucedió en aquella librería de Madrid con la topología de Lacan, este libro llegó a mis manos en un momento de búsqueda sobre la práctica clínica. Su autora no necesita presentación para quienes habitamos el Campo Freudiano: Esthela Solano-Suárez es una reconocida psicoanalista en París, miembro de la Escuela de la Causa Freudiana (ECF) y de la AMP, cuya trayectoria está marcada por haber sido analizante de Jacques Lacan.

El título del libro ya es, de por sí, una declaración de intenciones. ¿Qué puede ocurrir en tres segundos? Para la autora, ese es el tiempo que podía durar una sesión con Lacan. Pero no nos engañemos: no se trata de una cuestión cronológica, sino de un tiempo lógico que apunta directamente al corazón del inconsciente. En este texto, Esthela nos narra su propio encuentro con "el último Lacan", ese que ya no se perdía en grandes explicaciones, sino que operaba mediante el corte y el acto.

Uno de los puntos que más me ha hecho reflexionar, y que vincula directamente con el seminario sobre la Psicosis Ordinaria que nos ocupa en Castilla y León, es cómo Lacan trataba la "locura" de cada sujeto. En el relato, vemos que el analista no busca normalizar al paciente, sino permitir que algo del orden de lo real se anude de una manera habitable. Si en la topología hablábamos de superficies no orientables, aquí hablamos de encuentros que no tienen una explicación lineal, pero que producen una transformación subjetiva radical.

La autora describe con una sensibilidad exquisita cómo Lacan, a veces con un simple gesto o un silencio, lograba que el sujeto se enfrentara a su propia verdad. Ha sido fascinante leer cómo Esthela relata su llegada a París y su decisión de "ir a ver a Lacan", un encuentro que ella define como un choque con lo inesperado. En la clínica de la psicosis ordinaria, a menudo nos encontramos con esa misma necesidad: la de un analista que haga de soporte o de "secretario" del alienado, permitiendo que la invención propia del sujeto sostenga su mundo.

Debo confesar que la lectura de estos fragmentos de vida me ha dejado con una sensación de vértigo y gratitud. Agradezco a la autora la generosidad de abrirnos las puertas de su propio análisis para enseñarnos que la práctica del psicoanálisis de orientación lacaniana no es una técnica rígida, sino una apuesta por lo singular de cada caso.

Animo a todos los lectores de ANÁLISIS a hacerse con un ejemplar de este libro. Es una lectura que requiere paciencia y una disposición a dejarse sorprender, muy alejada de los manuales de psicología al uso.

Al final, me queda claro que, ya sea a través de un complejo esquema topológico o de un encuentro de apenas tres segundos, lo que está en juego es siempre la posición del sujeto frente a su propio deseo y su propia locura.

## Vida normal

*Marta Martin G. Aduriz*

Siempre que escucho a un médico decir “haz vida normal” mi respuesta es: “define normal”. Y los miro fijamente mientras sonrío. Al principio me devuelven la sonrisa mientras se piensan si han o no de explicarme a lo que se refieren con “vida normal”. El sujeto supuesto saber expresa la realidad esperada por el paciente tras un episodio médico relevante. Sin reparar en el fantasma de cada uno. Sabemos que cada sujeto vive su realidad, y en ese guion inconsciente que le da sentido a las situaciones, “vida normal” puede ser lo cotidiano o lo esperable. Quien puede vivir en su vida normal es capaz incluso de involucrar repeticiones que le hacen sufrir y quien puede salirse del automatismo del fantasma, quizás únicamente gracias al análisis, es capaz de sostenerse de manera menos determinada por él.

A veces interrumpo cuando alguien se refiere a algo como “normal” porque considero humildemente que el término “común” es más acertado en ese contexto. Entonces, reflexioné brevemente con el doctor: qué es común y qué es normal. Su conclusión tras un análisis pormenorizado de mi día a día fue tajante: no puedes hacer vida normal, haz la de la mayoría, la común: trabajar, comer, dormir. Define mayoría, le dije sonriendo. ¿Debemos aceptar que esa sea la normalidad aceptada como tal? ¿La de la mayoría? ¿Quién es la mayoría? ¿Existe una mayoría silenciosa? Tengo amigas que también se han reído cuando les he dicho que debo hacer “vida normal”. Les preguntó por qué, y me responden al unísono: “porque no paras”. La asociación de estos dos conceptos me resulta interesante. ¿Qué es parar? ¿Es ir a trabajar, comer y dormir? ¿Es la pausa el lugar natural del existir de la mayoría de gente que vive una “vida normal”?

Siendo al parecer destinataria oficial del “no paras” supongo que las risas vienen por salir del tiesto de la normalidad que el Otro prescribe tan alegremente.

Hay quien ve excesos en el movimiento, la velocidad; otros, prisa buena. La modalidad singular con la que, al parecer una minoría, se sostiene. En la actividad constante, en el deseo de mejorar.

Efectivamente: no paro de viajar, de querer, de leer, de trabajar, de besar, de inventar, de cuidar, de escuchar música, de gestionar proyectos, de ir a conciertos, de hacer planes, de ir a bodas, de celebrar cumpleaños, de pasar tiempo con mi gente, de escribir. De vivir. Normal. Siendo la vida, entonces, difícilmente separable del fantasma que la organiza. No existiendo lo normal como norma universal.

Cada día definiendo más que cada una haga su vida normal y respete la de los demás. En sus decisiones sobre su relación con el mundo. Y cada día definiendo menos a quienes viven en la queja continua por no desear su vida normal. Quizás haya un

debate mucho más profundo detrás sobre privilegios, obligaciones y responsabilidades. Pero desde luego vivir en la queja impide avanzar. Por eso animo a los transmisores de quejas a que se psicoalicen. Aunque sospecho que no es fácil escuchar lo que no se quiere escuchar.

Es cierto que se puede vivir paralizados o poco preparados para moverse. Quizá baste con trabajar, comer y dormir.

Me sorprendió leer una idea de un médico llamado Jacques Lacan: "Hagan como yo, no me imiten." Quizá otro médico les diría: "hagan vida normal".

# BARTLEBY, LA LOCURA EN UNA GEOGRAFÍA DE ARCHIVOS

**Enrique Gómez Crespo**

*Ya, no hay más pasión que la indiferencia*

Antonio Gamoneda

Un hombre *pálidamente pulcro, lastimosamente respetable, irremediablemente desamparado*, mira melancólicamente el mundo a través de la ventana de un tren. Suena música triste de armónica. Aparece poco después andando solo por la ciudad. Está especialmente delgado y parece triste y desvitalizado, *con un aspecto particularmente apagado*. Mientras va andando, surge su voz desvalida-voz de flauta- casi balbuceando por teléfono, intentando hablar con una mujer al parecer sobre una oferta de trabajo. La conversación se interrumpe varias veces sin razón aparente; no se sabe muy bien qué pasa, pero no se entienden, la comunicación se corta, se hace definitivamente imposible. Queda claro desde el inicio, que el lenguaje y el Otro son las rocas donde naufragar. Este es el principio de la mejor adaptación cinematográfica realizada sobre el relato de Melville, *Bartleby, el escribiente*. Una película de 1970 dirigida por Anthony Friedman con un inconmensurable John MacEnery como Bartleby, un Bartleby casi indudable.

Dice el escritor Manuel Vicent, que un gran novelista es aquel que es capaz de crear grandes personajes, personajes únicos, fascinantes, inolvidables, hasta inquietantes, personajes que nos hablan siempre de la verdad que no existe o no encontramos, de lo inconmensurable y enigmático que alberga el alma humana, como si fuera un océano imposible de nombrar. Melville fue un genio y Bartleby, el escribiente, uno de sus grandes personajes, mítico y legendario. Hubo más, el capitán Ahab, Pierre, Benito Cereno y su último y maravilloso Billy Budd, según Borges una obra maestra, para Tomas Mann, el relato más bello jamás escrito.

Bartleby, el escribiente, fue publicado inicialmente en dos entregas, noviembre y diciembre de 1853, en la revista *Putman's Monthly Magazine* y es sin duda, ya una obra maestra de madurez del escritor neoyorkino. Melville había escrito antes novelas sobre grandes aventuras con un lenguaje muy poético y elevado, casi bíblico; pero ahora, con Bartleby, todo cambia, forma y fondo, dejando a este extraño hombre encerrado en una simple y vulgar oficina -cual no lo es- entre muros, pegado a paredes ciegas de ladrillo; es la ausencia de cualquier horizonte. Espacio físico entonces como metáfora del alma. Este es el nuevo paisaje de Melville, porque quizás el todo y la nada sean lo mismo. Ni rastro ya del anchuroso mar, de mujeres salvajes o ballenas asesinas, tampoco de bellos cielos estrellados en las noches del océano; con el siniestro Bartleby, nos encontramos con lo más cotidiano y anodino de la vida, pero además habitado, si es que el escribiente podía habitar algo, por una suerte de cadáver viviente que casi nos hace temblar ante su aura espectral.

Resulta imposible no presentar, aunque sea casi telegráficamente, el relato y al personaje. Bartleby es un hombre de *aspecto particularmente apagado*, que se presenta en un bufete de abogados de Wall Street por un anuncio para una oferta de trabajo. Inmediatamente aceptado, pronto comienza a negarse obstinada y sistemáticamente, a satisfacer cualquier demanda de su jefe con la conocida fórmula de *I would prefer not to* (preferiría no hacerlo). Primero se niega a cotejar documentos, después prefiere no copiar, y al final nada de nada, ni siquiera hace uso del humano don de la palabra; queda así totalmente

parado, en el más absoluto silencio, sosteniéndose a duras penas en la nada y en el vacío, mirando a una pared de ladrillo, a lo Benedetti, empadronado en las provincias del mutismo y los crepúsculos que quedaron ocultos, hasta finalmente, dejarse morir de inanición sin presentar resistencia alguna en la cárcel de Nueva York.

Dice la psicoanalista Vilma Cocoz, casi textualmente, en un artículo en donde relaciona el personaje del escribiente con la subjetividad autista, *que Lacan elaboró la dimensión del ser analítico como un discurso sobre la subjetividad que incorporaba la dimensión del inconsciente y que, por tanto, los atolladeros del ser hablante, figurados en los grandes personajes literarios, son una buena ocasión para estudiar esta subjetividad*. No parece descabellado entonces, intentar entresacar algunos aspectos de la subjetividad de la segunda mitad del siglo XIX, la que ya anticipa la de la modernidad e hipermodernidad posteriores, a través de *Bartleby*; una subjetividad la humana, que Melville consideraba un misterio impenetrable, algo oculto a la mirada; no resulta disparatado decimos, acercarse a esta subjetividad, poniendo la mirada en algunos de sus mejores personajes literarios de ficción. Y uno de ellos, sin duda, es *Bartleby*, el escribiente de Herman Melville.

En este sentido, lo primero que hay que puntualizar, es que no tratamos aquí de demostrar o asegurar hipótesis alguna en relación con *Bartleby*. Esto no parece posible. *Bartleby* es un personaje de ficción creado por Herman Melville, y quizás, ni siquiera su creador conociese el secreto de su criatura. Pero en ese personaje inventado, estamos aquí con Lacan, pensamos que podemos extraer ciertos rasgos interesantes de estudiar. Hay que reconocer desde el inicio, que en este sentido, en torno a *Bartleby*, siempre aparece algo del significante locura. Lo que creó Melville de manera magistral, se parece realmente más a un fantasma que a un hombre, un espectro con cuerpo humano que precisamente por su aspecto y su atmósfera fantasmal, nos impresiona y cautiva. Un fantasma, *como un mismísimo fantasma* escribe Melville, que quizás podamos identificar, insisto en la duda, con alguno de los rasgos sutiles que caracterizan a esos locos discretos que no lo parecen. La pregunta en definitiva que nos anima y mueve, es: ¿si *Bartleby* hubiera sido un hombre, que clase de hombre era?

Y para responder a esta cuestión, no es necesario más que rastrear al personaje a través de lo único que nos ofrece Melville: la mirada y las palabras del abogado (narrador); también los silencios del escribiente, un joven mudo casi inerte. Silencios de arena y sal, silencios minerales e inorgánicos, más allá de toda medida humana.

Aunque hay algo en este personaje, como en todo, que se resiste siempre a la interpretación, existen sin embargo muchas lecturas del relato de Melville desde distintos ámbitos del saber. A pesar del innegable interés de autores de talento, como Deleuze o Agamben, no parece que este personaje del escribiente tenga nada que ver con la potencia pura y absoluta o con la resistencia pasiva ante un sistema opresor. No parece nada de esto. Si *Bartleby* representa alguna forma de rebeldía, no es contra ningún orden social, sino que es una rebeldía contra el significante, contra el orden simbólico, como estabilizador de lo imaginario y lo real.

Compartimos, por tanto, con muchos otros, entre ellos, el filósofo coreano Byung-Chul Han, la posibilidad de una cierta lectura patológica, y en este sentido, la invención freudiana del psicoanálisis nos ofrece posibilidades sin duda más interesantes y enriquecedoras; más relacionadas con la insondable

condición humana y con su secreto, ya que, más que de patología o síntomas, quizás estemos hablando de posiciones existenciales ante esto que llamamos vivir.

Según escribe el psicoanalista José María Álvarez en uno de sus textos sobre la denominada *locura normalizada*, a mediados del siglo XIX, cuando Melville escribió este relato, y cuando empezaba a imponerse la idea de las enfermedades mentales, a los clínicos ya no les pasaba desapercibida la existencia de una forma de locura que *se expresaba con signos variados y sutiles, sin la aparatosidad y el estruendo acostumbrados*. Según Álvarez, ya en 1861, solo ocho años después de la publicación de *Bartleby*, Ulisse Trélat, publicaba su *La folie lucide*, en la que hablaba y describía ya a numerosos locos discretos.

Aunque existen muchos y variados enfoques por parte de la mirada psicoanalítica, podemos hacer una exigente e inevitable reducción en torno a dos posiciones básicas: *Bartleby* visto como una incógnita que anticipa los signos de la subjetividad y la defensa autística y al Escribiente, como un posible ejemplo de la pasión por el no-ser que caracteriza a la clínica del desierto. Es lo que el escritor Enrique Vila-Matas, denomina la negación del mundo, la atracción negativa o la pasión por la Nada, que caracteriza en general al sujeto postmoderno, fascinado especialmente por su propia desaparición. O lo que el antropólogo David Le Breton denomina con acierto, la tentación, una de las más poderosas por cierto, de desaparecer de sí en el vacío, de deshacerse por fin de la existencia, aunque biológicamente se esté vivo, fuera de toda toponimia, en la blancura, lo denomina así, en la *psicosis blanca* del que rechaza con radicalidad el mundo. En esto parece que hay cierto acuerdo, en reconocer, que el personaje de Melville, representa el desorden, del que hablaba Lacan, en la juntura más íntima del sentimiento de la vida del sujeto. Parafraseando a la filósofa, Paz López Chaves, *Bartleby* muestra lo que puede llegar a ser la vida humana, cuando carece de los dispositivos que nos desapegan de la Nada, de tal forma, que el sujeto en esa posición, parece no estar o no existir. Aparece así, como un mero testigo silencioso de la falla constitutiva del ser, algo inquietantemente humano (aunque lo denominemos inhumano) que todos llevamos “dentro” como un inevitable riesgo de abismo. De esto nos habla Melville en este relato, de la fragilidad humana, de la secreta pasión por la inexistencia.

El propio autor del relato, hace decir al narrador, ante el estado lamentable y catatónico de *Bartleby*, ante sus respuestas apaciblemente cadavéricas y sus silencios repetidos, que el escribiente era víctima de un trastorno innato e incurable. Cómo si se tratase de un fantasma que intenta su materialización en la palabra que no puede, que no alcanza, después de haberse manifestado solo como silencio. Si Melville no quiso escribir sobre un loco y sus sombras, parece que al menos, nos lo presenta como tal. Así opina también Jorge Luis Borges en el prólogo de una de las ediciones del relato; en este breve texto, el autor argentino dice de Ahab y *Bartleby*, que las “simpatías”, acaso más secretas, entre ambos personajes, están en la locura de ambos protagonistas y en la increíble circunstancia de que contagian esa locura a cuantos los rodean. Una locura, por cierto, que termina llevándolos a la muerte. No debemos olvidar que los dos temas más constantes y recurrentes en la obra de Melville son la soledad y la locura, también el mal.

*Bartleby*, rechaza radicalmente la dimensión de la palabra y al Otro; su precariedad simbólica es evidente. Parece una suerte de flotante existencial que no se fija a nada. *Bartleby está detenido en el aire, clavado en su no-hacer (o preferir no hacer), mirando para siempre un muro*, escribe con mucho acierto el filólogo peruano Luis Yslas Prado. Igual que la psicoanalista, Vilma Coccoz, que pone el acento en la distinta posición respecto al orden simbólico, que tienen el narrador y el escribiente, distinta posición que hace

del lazo algo imposible. Para Cocoz, Melville sitúa con precisión en su relato, precisamente esta imposibilidad del lazo. La relación fallida entre el abogado y el escribiente, se produce entre alguien que habita el discurso del amo e intenta incorporar a este discurso a un semejante (narrador), y otro, atrincherado en una única frase o en el silencio, que está absolutamente desalojado del discurso común y plantea un rechazo indoblegable a cualquier intento de relación (Bartleby). Y ya sabemos por Lacan, que los discursos son formas de dar sentido a lo Real, y sin ellos, el sujeto-no sujeto que es Bartleby, queda indefenso ante ese Real, queda a cielo abierto. Cocoz observa con lucidez, que este cuento de Melville es en definitiva una pregunta sobre qué es lo que nos hace realmente humanos, respondiendo, que es algo que puede no estar, por estar forcluido, que en definitiva puede faltar: la dimensión simbólica, el discurso.

Desde la otra lectura, la que le relaciona con la clínica del desierto, Bartleby parece presentarse como un individuo sin deseos ni emociones al que el significante no le afecta, la vida ni le roza y su cuerpo, da la sensación de no estar habitado por un sujeto. Probablemente, como defiende el psicoanalista Réginald Blanchet, su cuerpo, y es solo una idea, despojado de su valor fálico, no puede ligarse con el deseo del Otro ni con el Otro del deseo. Da la inhumana e inquietante sensación de no ser nadie, como el hombre sin atributos de Musil. Tal como nos lo describe Melville, parece que en el Escribiente, no existe ninguna consistencia subjetiva, de tal forma que podríamos apuntar a que todo lo que muestra Bartleby, es consecuencia de una falta forclusiva a la que se denomina desierto o, como nomina Jacques Alain-Miller, clínica de la Nada o clínica del vacío.

Desvitalización absoluta, desidia, ausencia, como un pálido busto de escayola describe Melville su aspecto y presencia. Falto en definitiva de cualquier atisbo de impulso vital, quizás podemos utilizar la idea de Jacques Alain-Miller para imaginar que su *mal de vivre*, pueda ser consecuencia de su enganche a un  $S_1$  solitario, que en realidad es un  $S_0$ , que relaciona al sujeto con un objeto "a" Nada, que en este caso, no actúa como causa de deseo, sino como causa de no-deseo. Bartleby muestra así una decidida resistencia a todo lo que suponga vivir.

En este sentido, pero desde una perspectiva más freudiana, algunos autores han visto en Bartleby un ejemplo del sujeto anómico, recogido *narcísicamente*, que atrapado por la pulsión de muerte no ha podido transitar libidinalmente desde el autoerotismo hasta el amor de objeto. Ven este "*preferiría no hacerlo*", evidencia del desligamiento libidinal con los objetos externos. Para esta interpretación, negarse a hablar, a hacer, a salir, a vivir, este, *conmigo- que- no- cuenten*, es en definitiva una radical negación de la existencia en sí. Incluso lo que se percibe en este *preferiría no hacerlo*, son las holofrases, esas frases rígidas y congeladas que el escritor y psicoanalista Ramón Gutiérrez observa que se repiten insistentemente, pero sin dialectizar ni articular nada en una cadena significante; como si precisamente fuera la Nada la que está intentando hablar a través de un cuerpo, como un mero automatismo de frase fuera de la articulación significante y al margen del orden simbólico. Verbalizaciones de "sujetos" desabonados del consenso de la lengua, que no llegan a destino.

En la vida hay ruido y furia, hay dolor y sufrimiento, hay un Otro con su enigmático deseo, su incógnita y su angustia, y hay lenguaje y su violencia y oscuridad, y sujetos, *isolatos* los denominó Melville, que en una decisión radical y quizás inconsciente, dicen NO a la vida.

Siempre me he preguntado por el misterio de la creación de este extraño personaje a mediados del XIX. Quizás el propio Melville estaba algo loco; son innumerables las opiniones y referencias en este sentido, incluso de su propio entorno, incluso de él mismo; quizás Bartleby no era más que Melville en sus momentos más oscuros de depresión maniaca. Su biógrafo, Andrew Delbanco, apunta a la bipolaridad como causa de sus desequilibrios. Apunta también el novelista Antonio Muñoz Molina, que Melville se pasaba el día entre libros y cosas imposibles, como un Alonso Quijano que no llegaba a dar muestras evidentes de locura, pero al que nadie calificaría de persona normal. Es muy frecuente encontrar entre los estudiosos del escritor neoyorkino y su obra, la mención constante a su posible locura, una locura y una melancolía que no eran además desconocidas en otros miembros de su familia materna. Sin embargo, se ocurre aventurar que quizás Bartleby, en último término, no deba su existencia más a que a un intento de emular a su admirado Hawthorn con el extraño personaje de Wakelfield, creado casi veinte años antes. En cualquier caso, esta cuestión siempre será una incógnita sin resolver porque su autor no dejó dicho ni escrito nada al respecto.

En su oceánica soledad, quizás el escribiente, en el único lugar donde no esté solo del todo sea en la historia de la literatura. Hay otros, son *los hermanos* de Bartleby. Sin embargo, en comparación con otros personajes con rasgos similares y que por ello pertenecen a un género de literatura que lleva su nombre, *Literatura Bartleby*, por ejemplo, el Meursault de *El extranjero* de Camus, *Oblomov* de Goncharov, los protagonistas sin nombre de la novela de Perec *Un hombre que duerme*, o el más actual de *El Cuarto de Baño* de Jean-Phillippe Toussaint, citado por J. A. Miller; a diferencia de estos, que dialogan con otras personas, tienen pensamientos, reflexiones o monólogos interiores, en ocasiones de mucha altura intelectual, es decir, que de alguna manera su autor les ha hecho hablar o pensar o sentir, dando cuenta de la existencia de un sujeto, Melville, al contrario y de forma magistral, le roba totalmente el alma a Bartleby, ya que, en todo el relato, prácticamente no hay ninguna frase más que el “preferiría no hacerlo”; ni una reflexión, ni un sentimiento ni un pensamiento dicho por el propio personaje. Melville lo abandona en la Nada y lo enmudece de tal forma, que en muchas ocasiones, tras las innumerables interpelaciones del abogado, lo que sigue es un silencio escalofriante e incomprensible. Sabemos de Bartleby solo por la mirada del abogado, ya que en el escribiente solo aparece un enorme e insondable vacío. La decisión de no dejar hablar ni pensar ni siquiera moverse a Bartleby, es la más adecuada, porque favorece la cadaverización y lapidificación del personaje. En Bartleby, no hay prácticamente palabras, así que poco o nada se pueden extraer de ellas, simplemente podemos pensar el personaje, desde sus actos y su posición de extremo silencio y de extrema quietud.

Tampoco he podido evitar relacionar siempre al escritor Robert Walser con el personaje de Bartleby. Un ejemplo. *Solivitur ambulando*. Una noche, atormentado por terribles *truenos, voces alucinadas y manos que le estrangulaban*, Robert Walser, a las dos de la madrugada, se fue andando desde Berna a Niesen, a orillas del lago Thun, una maratón de 40 km. Por la tarde, también andando, estaba de vuelta en Berna. Si Walser, que tampoco quería ser nada, parece que huía de lo insoportable, andando sin parar para que esto no le alcanzara- decía que si no andaba estaba muerto- Bartleby, que también detectaba probablemente la amenaza del mundo, adoptó otra forma de huir: quedarse recluido en su oficina-ermita como *centinela perpetuo en su rincón*. Los dos huían de algo como defensa, pero cada uno optó por la solución que mejor le venía, dentro del amplio manual de escapología: uno alejándose, andando sin descanso y el otro escondiéndose, quedándose a su estilo, cadavéricamente quieto. Walser era el indetenible y Bartleby el detenido absoluto.

Cómo conclusión, podemos ver al triste Escribiente de Melville, como uno de los personajes de Pirandello que buscaban a su autor, en este caso, como un organismo humano en busca de un sujeto que lo habite, como una casa vacía en busca de inquilino, algo que le permitiera poseer un cuerpo y una vida, un lazo con el mundo. Porque como dice Javier Gomá, somos contingentes, podemos ser de una manera, o más radicalmente, podemos no ser. Y hay sujetos que eligen esta última opción. Las verdades más profundas e inefables, como ya sabemos, no son nunca visibles ni explicables con las herramientas de la razón y el sentido.

Bartleby surge así como un maestro, un maestro que nos enseña el abismal centro vacío que nos constituye, representa la mirada vacía y loca de las ballenas y todos los animales salvajes, y sin duda, también representa la indiferencia de los terribles océanos que tan bien conocía y reconocía Melville. Pero si el escribiente fue un mar, su oleaje estuvo definitivamente congelado.

### **Bibliografía**

1. Borra, A. *Lecturas sobre el presente (1): Bartleby el escribiente*. Vallejo and company. Publicación digital, 2024 <https://www.vallejoandcompany.com/2014/03/25/lecturas-sobre-el-presente-1-bartleby-el-escribiente/>
2. Borges, J.L. *Prólogo. Bartleby el escribiente*. Siruela, 2009.
3. Cocoz, V. *La incógnita acerca de la subjetividad autística*. El Psicoanálisis. Revista de la ELP, 2015.
4. Cosenza, D. *La dimensión  $S_0$  y el objeto nada en las psicosis ordinarias*. Papers 777.D
5. Delbanco, A. *Melville*. Seix Barral, 2007.
6. Gutiérrez, R. *Holofrases y forclusión. La locura de la época*. Planeta Freud. Publicación digital, 2020. <https://www.vallejoandcompany.com/2014/03/25/lecturas-sobre-el-presente-1-bartleby-el-escribiente/>
7. Hardwich, E. *Herman Melville. Una biografía*. Navona, 2024.
8. Huler, S. *El valor relativo del "NO" (escribir o morir)*. NODVS, 2024.
9. Mier, R. *Melville, Frege y Freud: Bartleby y los signos de la negación*. Poligrafías nº 4. 2005.
10. Melville, H. *Moby Dick*. Planeta, 1987.
11. Melville, H. *Bartleby el escribiente*. Ámbar cooperativa editorial, 2015
12. Melville, H. *Bartleby, es escribiente. Benito Cereno. Billy Budd*. Cátedra. Letras universales, 2020.
13. Miller, J.A. *Efecto retorno sobre la psicosis ordinaria*. Revista Freudiana, nº 58. 2010.
14. Miller, J.A. *Desarraigados*. Paidós, 2020.
15. Hawthorne, N. *Nórdica libros*, 2011.
16. Pau, A. *Manual de escapología. Teoría y práctica de la huida del mundo*. Trotta, 2020.
17. Sobral, G. *Bartleby, preferiría no*. NUCEP, 1999.
18. Vila-Matas, E. *Bartleby y compañía. La pregunta de Florencia*. Seix Barral, 2023.

## CUANDO TODO ENCAJA SIN RESTO

*Daniel Gallo Suárez*

Desajuste, certeza y ruptura del lazo

No es lo extraño lo que descoloca primero, sino aquello que debería funcionar y no lo hace.  
Algo mínimo.

Una diferencia casi imperceptible.

Un fallo tan pequeño que, de no repetirse, pasaría desapercibido. Pero se repite.

Siempre hay algo que no encaja. No sobra ni falta del todo.

Simplemente no se ajusta.

Y esa ligera desviación —apenas visible— introduce una inquietud que no encuentra fácilmente su causa.

El problema no es el objeto, sino la insistencia. No ocurre una vez: ocurre siempre.

Y ocurre sin ruido, sin dramatismo, sin accidente visible.

Como si la escena cotidiana hubiese decidido desplazarse unos milímetros, lo justo para no poder sostenerse del mismo modo.

El cuerpo lo reconoce antes que el pensamiento. La escena es familiar.

Las palabras son las de siempre. Los gestos también.

Y, sin embargo, algo ha cambiado.

No hay peligro.

No hay amenaza.

No hay nada que pueda señalarse con precisión.

Solo una certeza leve, pero persistente: esto ya no es exactamente lo mismo.

Freud (1919/2006) situó esta experiencia bajo el término de lo ominoso: no aquello que irrumpe desde lo radicalmente extraño, sino lo familiar que, al desplazarse, pierde su fiabilidad.

Como volver a casa y encontrarlo todo en su sitio, pero notar que alguien ha estado allí.

No hay marcas. No  
falta nada.  
Y, sin embargo, no es igual.

Como escuchar una voz conocida y  
dudar, por un instante,  
si viene de fuera o de más cerca.

Nada se rompe.  
Nada se cae.  
Pero algo deja de sostener.

En este punto, el sujeto pregunta. No  
siempre en palabras.  
A veces en gestos, en repeticiones, en intentos de recomponer lo que se ha desplazado.

La pregunta no busca únicamente información. Busca  
garantía.  
Busca que exista un Otro capaz de sostener el sentido. Pero la  
respuesta no llega.  
O, si llega, no alcanza.  
Y en esa insuficiencia, algo comienza a reorganizarse. Una frase  
se repite.  
No como recuerdo, sino  
como presencia.

Una mirada insiste. No  
se sabe de quién, pero  
está.

Una coincidencia aparece, y  
luego otra,  
y luego otra más.

No sorprenden.  
Encajan.

Freud (1920/2006) ya señalaba que la repetición no responde necesariamente a la búsqueda de placer, sino a una insistencia que excede ese principio. Aquí, sin embargo, esa repetición no solo insiste: organiza.

El sujeto ya no pregunta si es verdad. Lo sabe.

Pero ese saber no tranquiliza. No abre.

No permite compartir.

Cierra.

Introduce una coherencia distinta, una lógica que no necesita del acuerdo de los otros, ni de la verificación, ni del tiempo.

Todo encaja...

pero de un modo que no se puede explicar sin perderlo.

Desde la enseñanza de Lacan (1964/2008), podría decirse que aquello que habitualmente opera como resto —lo que no encaja del todo y permite el movimiento del deseo— aquí tiende a desaparecer.

Los otros no lo ven. No lo siguen.

No responden como deberían.

Y es ahí donde la inquietud cambia de lugar. Ya no está en el mundo.

Está en la distancia.

No es que algo no funcione.

Es que ya no funciona para todos igual.

El sujeto intenta ajustar.

Explicar.

Hacer coincidir.

Pero cada intento abre más la separación. Las palabras ya no alcanzan.

O alcanzan demasiado.

El gesto se repite.

La frase vuelve.

La certeza se afianza.

No porque convenza,  
sino porque no puede dejar de sostenerse.

Y poco a poco, sin  
ruptura,  
sin escena dramática,  
sin caída visible,  
el mundo deja de ser compartido.

No desaparece.  
No se destruye.  
Se organiza de otra manera. Y  
en esa organización,  
todo tiene sentido.

Demasiado sentido.

Nada queda suelto.  
Nada sobra.  
Nada falta.

Y quizá por eso,  
ya no hay lugar para el otro.

Y es ahí —no en el fallo inicial, no en  
la repetición,  
sino en ese punto donde todo encaja sin resto y  
ya nadie puede entrar—

donde el mundo deja de ser compartido.

Y donde comienza algo que, sin necesidad de ser nombrado, se  
hace evidente.

## **Bibliografía**

- Freud, S. (1919/2006). Lo ominoso (Das Unheimliche). En Obras completas (Vol. XVII). Amorrortu.  
Freud, S. (1920/2006). Más allá del principio del placer. En Obras completas (Vol. XVIII). Amorrortu.  
Lacan, J. (1958/2009). La dirección de la cura y los principios de su poder. En Escritos (Vol. 2). Siglo XXI.  
Lacan, J. (1964/2008). El seminario. Libro 11. Paidós.

## La certeza desbordada

*Ana Victoria Llamas Picorel*

### I. La psicosis como inundación afectiva

La psicosis no es un déficit cognitivo, sino una quiebra en la organización del sentir que revela la naturaleza más cruda de nuestra mente. Siguiendo a Mark Solms (2021), la conciencia no es un producto del pensamiento, sino una función radicada en el afecto que la corteza cerebral debe modular. En la psicosis, esta modulación fracasa. No existe un "error de juicio", sino una inundación biográfica: el afecto se impone con tal intensidad que el cerebro es incapaz de diferenciar entre un impulso interno y una percepción externa.

Como señalan Álvarez y Colina en sus múltiples obras, esta irrupción no es un fallo mecánico, sino el encuentro con una desnudez subjetiva que el lenguaje ordinario ya no puede codificar. La verdad del cuerpo (el miedo, la angustia) se externaliza, convirtiéndose en una realidad perceptiva absoluta.

Bajo esta óptica, es imperativo establecer una divisoria clara: la psicosis es el acontecimiento y la locura es la respuesta. Mientras la psicosis se manifiesta como el evento neurobiológico de la inundación, la locura es la construcción subjetiva que surge a posteriori. Si la psicosis es el estallido, la locura es el oficio del sujeto que intenta, mediante la certeza, edificar una arquitectura habitable sobre las ruinas de su percepción. La certeza paranoide no es una creencia irracional, sino un anclaje estructural contra el caos de esa inundación. Para Solms (2021), el cerebro opera bajo la necesidad biológica de minimizar la incertidumbre para preservar la vida. La perplejidad inicial de la psicosis representa un estado de desorden máximo, biológicamente insostenible. La "certeza desbordada" surge aquí como una solución técnica: el sistema asigna una precisión absoluta a una sola idea interna para detener la desintegración. Al fijar una verdad incuestionable, el cerebro clausura la duda y recupera la capacidad de predecir su entorno. Esta es la "certeza" de la que habla Fernando Colina (2014): un punto de fijación donde el flujo del sentido se detiene para salvar la integridad de la estructura psíquica.

### II. El delirio como arquitectura de sutura

El delirio no debe entenderse como el síntoma de una patología, sino como una función de ligazón. En Estudios sobre la psicosis, José María Álvarez (2006) plantea que el loco "oficia" su propia estabilidad mediante la construcción delirante. Esta arquitectura actúa como un apuntalamiento necesario frente a un afecto que, como describe Solms, ha perdido su marco referencial cortical. La locura es una narrativa de urgencia que edifica una realidad habitable allí donde el consenso social ha fallado. La certeza es, por tanto, el elemento de sutura que sella el desgarrón biográfico. Al sacrificar el sentido común en favor de una verdad privada, el individuo evita la fragmentación; el delirio es la respuesta que el sujeto encuentra para estabilizar un sistema desbordado por su propia intensidad emocional.

### III. La ética del anclaje y la locura común

Entender la locura como una certeza desbordada nos aleja de la psiquiatría del déficit para devolvernos a una clínica de la persona. Esta idea nos sitúa ante una ética que trasciende la corrección del síntoma: la certeza del loco es su última posesión, el mapa trazado sobre las cenizas de un lenguaje que le resultó insuficiente. Si la psicosis es el desgarrón en el tejido de la realidad, la locura es la cicatriz que permite que la unidad del sujeto no se disuelva.

Sin embargo, este mecanismo nos interroga sobre nuestra propia normalidad. Para Álvarez y Colina, existe una continuidad esencial en el psiquismo; todos necesitamos ficciones y certezas que anclen nuestra existencia ante la angustia del sinsentido. La diferencia no es de naturaleza, sino de grado y de soledad. Nuestra labor clínica no es arrancar la cicatriz ni corregir el "error" del loco, sino reconocer en su certeza la arquitectura que le permite sostenerse frente al abismo de su propio afecto. En última instancia, la locura no es lo que nos separa, sino el recordatorio de la fragilidad del hilo con el que todos, sin excepción, tejemos nuestra realidad.

## **Referencias Bibliográficas**

Álvarez, J. M. (2006). Estudios sobre la psicosis. Xoroi Ediciones

Colina, F. (2014). Sobre la locura. Enclave de Libros.

Solms, M. (2021). The hidden spring: A journey to the source of consciousness. W. W. Norton & Company.



**NÚMERO 39 | 2025**