

La locura y el psicoanálisis en los tiempos modernos *

Leticia Flores Flores **

Junto a la imagen imperante del hombre como un ser racional, consciente de sus actos, dueño de sí, de su voluntad, la locura ha sido una especie de sombra que lo ha acompañado e interrogado, aunque su reflejo y su voz se pierdan, confundándose en la idea de una completud ingenua e ilusoria.

Desde tiempos inmemoriales, la locura ha sido puesta en un lugar ex-céntrico, de exclusión, intentando el hombre así protegerse de la amenaza que ella representa, al cubrir el horror y el vacío que le abre. Mientras puede sostenerse alejada y cercada, fuera de nuestra mirada, silenciada y adormecida, el alma bella que es nuestra ignorancia puede seguir creyéndose ajena a ella. El hombre sigue siendo dueño de sí, de sus actos, imperturbable, domina la naturaleza e inventa la técnica y la ciencia.

En los inicios de este siglo, a la par de los avances científicos y tecnológicos, del nacimiento de la psicología científica –que no hace sino refrendar el discurso de la filosofía en torno al sujeto de la conciencia– Freud inventa un saber, y con él abre la posibilidad de una mirada nueva en torno al sujeto, que sacude al campo del conocimiento entero. Saber inédito que rompe con la teoría clásica, del conocimiento la cual supone una co-naturalidad del sujeto y el objeto, una armonía preestablecida entre el sujeto que conoce y el objeto conocido. Ese sujeto que conoce –como lo señala Assoun– no se define tanto por su naturaleza propia, sino a través del movimiento indefinido de su reintroducción al juego racional

* Trabajo presentado en el coloquio *El psicoanálisis a la vuelta del siglo* organizado por la Alianza Francesa de Monterrey y el Museo de Monterrey el 28 de noviembre 1992.

** Profesora investigadora del Departamento de Educación y Comunicación de la UAM - Xochimilco.

como sujeto de derecho, de propiedad, de esencia, de deber, o de discurso.¹ Ahí es donde se impone a Freud una realidad distinta: El Yo, la conciencia, como sede de la voluntad y la razón, como centro de la vida psíquica, es el que pasa a ocupar un lugar excéntrico, señalando con ello la división subjetiva misma. Esta división, vale la pena recordar, se origina en el momento mismo en que el ser humano se hace sujeto del orden simbólico que lo antecede y lo determina. En la medida en que el hombre habla, introduciéndose en el orden del lenguaje, aparece solamente representado por él, y es por ello que el sujeto no figura en su discurso más que al precio de su escisión.

El psicoanálisis nace con el siglo, marcando una ruptura con el saber de su época. Con el de la filosofía que es un saber sobre la conciencia, sobre el in-dividuo, indivisible, pero también con el de la medicina y el de la psiquiatría. Freud, en *El porvenir de una ilusión*, postulaba que el trabajo científico podría llevarnos a averiguar algo acerca de la realidad del mundo, con lo cual sería posible transformar en certezas esas ilusiones que nos hemos creado. Es llamativo ver ahora, a la vuelta de este siglo, marcado fundamentalmente por el avance científico, la persistencia de tales ilusiones... De la división subjetiva, nada queremos saber. Por ello, quizás, la locura, sigue arrastrando las marcas que le refrenda el discurso psiquiátrico, marcas selladas por una insistente negación: se le llama también des-orden, sin-razón, des-varío, in-conciencia, a-normalidad, a-lienación, in-coherencia, des-equilibrio...

Obviamente, esa negatividad con la que se le nombra, denuncia la idea de un supuesto orden, razón, normalidad, equilibrio, etcétera, que organizaría la vida psíquica.

Ahora, a la vuelta del siglo, nos limitamos a reducirla al término sereno y objetivo de enfermedad mental. Detenerse aquí podría abrir puntos para la reflexión...

El concepto de enfermedad remite al campo de la medicina del cual proviene. Ello nos enfrenta a una dificultad para definir dicho concepto cuando intentamos transpolarlo al campo de la vida psíquica. Al hacerlo, las nociones de enfermedad y salud mental comandan en la comprensión psiquiátrica de la locura. Ambos, es imposible negarlo, se encuentran impregnados de nociones ideo-

¹ Assoun, P. L., *Introducción a la epistemología freudiana*, Siglo XXI, México, pág. 36.

lógicas que les dan contenido. Ante la imposibilidad de definirlos, quizás toma sentido ese afán de clasificar, describir y acomodar en una nosografía, entidades que no explican nada, que sólo permiten encubrir la impotencia de conocer eso que se pretende abordar. Esta carga de nociones ideológicas que impregnan a la psiquiatría colocan inevitablemente al psiquiatra en una posición de amo. Colocándose él en el lugar de la verdad, el "enfermo" sólo podría ocupar el del error.

A la salud, se la vincula, a su vez, con la noción de normalidad, la cual nos remite a la norma y a su establecimiento por parte de la sociedad. Ser sano sería estar adaptado, ser como la mayoría, conforme a las normas establecidas por una sociedad particular. Aquel sujeto cuya conducta se desvíe de la norma, será considerado como inadaptado, anormal, enfermo. Entonces, se considerará normal aquello que la sociedad espera que los individuos realicen, lo cual implícita o explícitamente nos introduce en una dimensión ética. Es decir, la vida, las acciones humanas se plantean en función de un bien, de la búsqueda de un bien, y en consecuencia de la eliminación del mal.

En nuestra cultura occidental, al bien se le ha separado radicalmente de la búsqueda del placer. Es decir, el fin de las acciones humanas inscritas en la búsqueda de un bien, bien asentado en el orden, en la medida, necesariamente debe erradicar la desmesura, la incontinencia –como le llama Aristóteles en su *Ética*– en relación al placer.

Pero no vayamos muy lejos. Basta con buscar la definición que en 1946 la Organización Mundial de la Salud (OMS) da del concepto de salud: "estado de completo bienestar físico, mental y social y que no consiste solamente en una ausencia de enfermedad o afección"

En esta definición, pareciera que el acento recae sobre el término bienestar. Al consultar su significado en el diccionario, encontramos "sensación agradable procurada por la satisfacción de necesidades físicas, la ausencia de tensiones psicológicas". De esta manera, vemos cómo la salud tendría que ver con un bien, que al vincularlo con "la ausencia de tensiones psicológicas", nos hace pensar inevitablemente en ese principio del placer freudiano, principio que encontramos desde sus primeros trabajos. Dicho principio busca mantener al nivel más bajo posible el estado de tensión

del organismo. Es decir, Freud parte de un principio cuantitativo que regularía el funcionamiento del aparato psíquico, el cual busca evitar el displacer. Sin embargo, más tarde, Freud renuncia a esta postura planteando que el placer tiende a rebasar sus propios límites, o mejor dicho, que no tiene límites. Este giro lo hace justamente en *Más allá del principio del placer*. Nos introduce a su nuevo descubrimiento, a sus especulaciones como les llama, recordándonos sus planteamientos iniciales. Nos dice: "En la teoría psicoanalítica adoptamos sin reservas el supuesto de que el decurso de los procesos anímicos es regulado automáticamente por el principio del placer. Vale decir: creemos que en todos los casos lo pone en marcha una tensión displacentera, y después adopta tal orientación que su resultado final coincide con una disminución de aquella, esto es, con una evitación de displacer o una producción de placer"².

Sin embargo, más adelante, Freud plantea las dificultades teóricas implícitas en esta definición, pues la relación que había formulado entre placer y ausencia de tensión no era necesariamente así. Existen tensiones placenteras, así como un "más allá del principio del placer" que tendría que ver con lo que llamaría en dicho texto, pulsión de muerte.

Para presentar la paradoja de ese término de bien-estar, podríamos remitirnos a *La crítica de la razón práctica* de Kant, en donde reflexiona en torno a la cuestión del bien, *bien moral*, colocándolo en una dimensión distinta a la del principio del placer. La ética antes de Kant estaba fundada en la idea del preorden del hombre y del bien, y sobre la hipótesis de una armonía ordenadora, de un bienestar posible a alcanzar con sólo seguir la regla del bien propio. En cierta forma, las prácticas terapéuticas se basan en el ideal de una armonía posible. Si hay una desviación del hombre en relación con su bien, se puede corregir esa desviación y conseguir el bienestar. Pero con la idea del *bien moral* de Kant, se viene a pique tal ilusión. No se puede tener seguridad alguna en lograr alcanzar un bienestar posible. Más bien habría que pensar en un "más allá del bienestar". Es decir, al estar sujeto a esa regla moral, el malestar que resulta de la renuncia del placer organiza y define la vida misma. Justamente es eso lo que plantea Freud en el

² Freud, S. *Más allá del principio del placer*, vol. XVIII, Amorrortu Ed., Buenos.Airess., pág. 7.

Malestar en la cultura. La cultura exige, para su progreso, que el sujeto renuncie a "su bienestar", a la satisfacción de sus pulsiones. Es una regla, pues, que no puede producir felicidad, ya que como lo expresa Kant, la felicidad no puede ser universal, y de lo que se trata es de que "la mera fórmula legisladora de la máxima pueda sola servir de ley", de ahí se desprende la ley fundamental de la razón: "obra de tal modo, que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal"³. Se trata, pues, de una regla universal de la conducta, que por el *bien moral* universal, se sacrifica el bienestar, y por lo tanto, la mencionada felicidad.

Para llevar más lejos esta paradoja, Sade, en la *Filosofía en el tocador*, escrita sólo ocho años después de la *Crítica de la razón práctica*, viene a señalar el tema del bien en el mal, de la felicidad en el mal.

Los imperativos categóricos kantianos, como "mandamientos que se escuchan desde dentro", como voz de la conciencia, son máximas que proponen el orden de una voluntad. Tanto Kant, como Sade revelan la paradoja del llamado bienestar, que en Freud encontrará un desarrollo, como ya se ha dicho, a través de la conceptualización de la pulsión de muerte y de la compulsión a la repetición, o bien, del llamado malestar en la cultura.

El placer en el dolor, expresión extrema de una experiencia oscura y misteriosa, no es privativa de espíritus etéreos, místicos, ascetas, perversos o locos. Hay algo de él que a todos nos concierne. Quizás el horror de esta verdad sea la razón por la cual, frente al psicoanálisis, nos encontremos frecuentemente ante la indiferencia o el silencio.

Si se parte de la idea de que lo que busca el hombre es el bien, su bienestar –el hombre sano, claro– entonces, "¿por qué –expresa Braunstein– adheriría el proceso cultural a esas creaciones con carácter de siniestras y por qué tendrían las representaciones de lo horroroso la pregnancia que tienen sobre el imaginario de los hombres si el principio del placer gobernase como soberano? ¿Por qué reincidiría el sujeto en pesadillas que lo muestran acosado, sin salida, condenado a ser el objeto de sevicias y crueldades? ¿por qué apegarse a las anticipaciones de la muerte y el holocausto, a las

³ Kant, E., *Crítica de la razón práctica*, Ed. Porrúa, México, pág. 112.

premoniciones del fracaso, a los fantasmas de la vergüenza, a los estragos y exacciones de la culpa?"⁴

Nuestra voz de la conciencia nos arrasa imponiéndose como mandamientos cuya exigencia puede ser aterradora y atroz. El bienestar se sacrifica, se anula, se aniquila ante el peso del imperativo superyoico que se expresa con su voz y nos manda gozar. Gozar en el masoquismo, en el eterno retorno de lo mismo, en la culpa, etcétera.

Como se ve, no resulta fácil hablar de la locura cuando aparece no sólo impregnada por nociones ideológicas, sino cuando sus fronteras con la "sensatez", "cordura" o "razón" son tan ambiguas. Cuando se constata que la relación del hombre con el mundo y fundamentalmente consigo mismo es conflictiva al evidenciarse las fracturas y el sinsentido de nuestros actos. Recordemos que Freud abordó estos actos como producciones patológicas. Soñar es delirar. Curiosamente para él, la psicopatología tenía que ver con actos, palabras, olvidos, es decir, operaciones fallidas, producciones del inconsciente, expresiones veladas, deformadas del deseo y en ese sentido transgresoras del orden y la razón.

¿Acaso la creación no implica también una cierta transgresión? ¿No podríamos plantear la creación como una respuesta ante el vacío, ante la muerte? Se dice que sólo los desesperados crean. Subvierten, destruyen, rompen con las formas para crear otras nuevas. La creación quizá sea en ese sentido el paradigma de esos límites inciertos de la locura, en el cual se está en el filo donde lo trágico se convierte en materia de creación o lo convierte –al sujeto– en puro silencio, o en loco delirio.

Curiosamente, en el encuentro del psicoanálisis y la locura –la del delirio–, la escritura ocupó un lugar singular. *Las memorias del presidente Schreber* y el caso Aimée, escritora talentosa, llevan a Freud y Lacan respectivamente, a proponer una nueva escritura de la locura.

Para la psiquiatría, las producciones propias de la locura, el delirio o la alucinación por ejemplo, han sido consideradas como errores, como desviaciones, que tendrían que ser devueltas a su cauce, al buen camino, al de la verdad... del médico, claro. Los síntomas, serían la manifestación de una disfunción, de un "desor-

⁴ Braunstein, N. *Goce*, Siglo XXI, México, pág. 35-36.

den". "El discurso médico, tal como lo señala Clavreul, el que se impone entre médico y enfermo, es un discurso normativo, lo que implica que haya una sanción, la sanción terapéutica."⁵ Por lo tanto al "loco" hay que curarlo, es decir, medicarlo y encerrarlo. Para el psicoanalista, por el contrario, la locura revela la verdad del sujeto. No se trata de una deficiencia o disfunción, sino una forma distinta de expresión de la experiencia humana. El campo del análisis instaura una nueva comprensión de la locura por la posición innovadora que ocupa frente al delirio. Para el saber médico, –como se decía–, el delirio resulta algo incomprensible, hueco, sin sentido, palabras sin coherencia, sin lógica alguna.

En la misma época en la que los surrealistas hacen lo que podría llamarse un elogio de la locura, otorgándole un lugar distinto al dado por la sociedad, incluso por la sociedad psicoanalítica de la época, Lacan subvierte la mirada que se tenía en torno al delirio. Al igual que Freud, Lacan sostiene que el delirio tiene un sentido. Un sentido en el sinsentido.

El análisis que Freud hace de las *Memorias del presidente Schreber* no sólo abre la posibilidad de conocer todo el sistema delirante de un sujeto justo en el punto culminante en el que se desencadena el delirio, sino permite dar respuesta al interrogante que abre la misma producción de éste.

El aporte freudiano subvierte así la comprensión que hasta entonces se tenía en torno a las psicosis, puesto que rompe con toda una concepción organogenética preponderante en su época. Al mismo tiempo, toma como herramientas los conceptos analíticos que posibilitan un enfoque totalmente valioso y original.

En el texto mismo del delirio –dice Lacan– encontramos una verdad que no está ahí escondida como es el caso en las neurosis, sino bien explicitada, y casi teorizada.⁶ Si nos detenemos en el contenido del delirio de Schreber, vemos que este gira alrededor de Dios, de voces, de un lenguaje, todos ellos absolutamente extraños, extranjeros, como lo es él mismo en tanto sujeto. El delirio toca a la cuestión misma del sujeto, del sujeto en su división constitutiva, en su *Spaltung* misma. Somos –seamos psicóticos o no– una incógnita para nosotros mismos, una X, lo que hacemos o lo que pensamos son algo extraño para nosotros mismos, un no sabido, ya

⁵ Clavreul, J., *L'ordre médical*, Ed. du Seuil, París, pág. 17.

⁶ Lacan, J., *Le Seminaire, livre III, Les Psychoses*, Ed. du Seuil, París, pág. 37.

que aquello que es lo más íntimo en nosotros, es justamente aquello que no conocemos.

En la psicosis, es la identidad subjetiva lo que se pone en juego. Un hombre no puede reconocerse como hombre más que a condición de haber simbolizado su diferencia sexual, y esta diferencia no puede ser simbolizable si no dice lo que es una mujer. Es decir, el hombre no tiene relación con el otro sexo, sin la simbolización de lo que es el otro sexo. No hay esencia del hombre o de la mujer.

No hay una relación directa de uno con uno mismo. Lo que impone el lenguaje, es que no hay simbolización del propio sexo más que a condición de la simbolización de la diferencia de los sexos. El narcisismo... ¿no residiría en esa relación de uno con uno mismo? ¿Asumir la castración, no sería la simbolización de esta diferencia? ¿qué es lo que el hombre tendría que significar en el otro sexo?

La cuestión de la castración no puede plantearse sin incluir la cuestión del padre. Del padre y de la madre. Obviamente ello nos remite al corazón de la cuestión del origen. Lo que debiera simbolizarse no es solamente la cuestión de la castración, sino al mismo tiempo en su relación con la procreación, es decir, al origen del sujeto, de su nacimiento. ¿Podría simbolizarse lo sexual sin simbolizar el engendramiento, lo que es ser un padre o una madre?

Para que el ser humano pueda establecer la relación más natural, —dice Lacan—, es necesario que intervenga un tercero. La imagen de algo logrado, el modelo de una armonía. Y no basta con eso. Es necesario una ley, una cadena, un orden simbólico, la intervención del orden de la palabra, es decir, del padre.⁷

Es en el momento de estas reflexiones que Lacan comprenderá la psicosis como el efecto del rechazo, de la forclusión del Nombre del Padre. Es decir, el psicótico revelaría el fracaso en la intervención de ese tercero y su condena a la exclusión del orden simbólico. Schreber, por ejemplo, como lo remarca Lacan, si bien fue escritor, no fue poeta. ¿Por qué?

Simplemente porque la poesía es creación de un sujeto que asume un nuevo orden de relación simbólica con el mundo. La poesía es metáfora... Las memorias de Schreber no nos introducen

⁷ Lacan, J.; *dem.*, pág. 111.

posibilidad de ser simbolizado, siendo rechazado fuera de él. Esa mutilación aparece en lo real de la alucinación, en razón del rechazo, de la forclusión, de la castración misma.

Entonces, en la medida en que el nivel propio de la experiencia analítica es el de la castración, la finalidad no puede ser "eliminar el síntoma". Eso pertenecería más propiamente al campo de la psiquiatría. Desde los *Estudios sobre la histeria*, Freud se da cuenta de que el método catártico y la hipnosis operan solamente sobre el síntoma. Esta es una de las razones por las cuales los abandona. Entonces, podría preguntarse, ¿cuál es la finalidad del psicoanálisis? Si no se trata de eliminar el síntoma, para así volver al sujeto a su cauce, a la normalidad, y con ello a "la felicidad", adaptándolo a la sociedad, ¿entonces?...

En Freud encontramos, desde sus primeros trabajos, una singular propuesta: "mudar la miseria histérica en infortunio ordinario. Con una vida anímica restablecida podrá defenderse mejor de este último"⁹. Posteriormente formularía estos objetivos en términos de capacidad de amar y trabajar. Posiblemente estas formulaciones puedan parecer poco pretenciosas, incluso con cierto tinte pesimista, o bien, francamente realista. A pesar de que comúnmente se ponga en juego una demanda de felicidad, en el análisis lo que se descubre es una demanda de saber, saber sobre sí mismo, lo cual posibilitará aproximarse a la verdad propia que quizá, como en el mito de Edipo, llevada hasta sus últimas consecuencias nos confronta ante el horror y el vacío.

La locura, entonces, viene a poner en un real imposible una verdad que concierne a todo sujeto. Mientras que el sujeto no hace otra cosa más que girar en torno al vacío, a la miseria o "al infortunio", el loco viene a demarcar el límite de la nada, esa nada que es pura pulsión de muerte en la cual se sumerge y ahoga.

Como afirma Carlos Fuentes al hacer un comentario sobre *Las Meninas*: "la pintura que Velázquez está pintando, la tela del pintor en la pintura, nos da la espalda, es una obra inconclusa, en tanto que nosotros estamos mirando lo que consideramos ser el producto terminado. ¿No nos confirma Velázquez en la posibilidad de que todo en el mundo, esta pintura, pero también esta historia, son algo inacabado? Y que, de manera más específica, nosotros mismos

⁹ Freud, S., *Estudios sobre la histeria*, vol. II, Amorrortu Ed., pág. 309.

en una dimensión nueva de la experiencia. Ahí no hay metáfora alguna.

El psicótico, de lo que padece, como lo afirma Lacan, es de la falta de un significante primordial, el significante de la Ley, que está ausente, ha sido forcluido, excluido de la cadena, lo cual, lo condena a permanecer fuera del orden simbólico, de ese orden al cual el sujeto neurótico lo mantiene justamente como sujeto dividido como lo señalaba anteriormente. Por eso Lacan dirá más tarde, en 1964, que el psicótico es el único hombre libre. Libre, porque a diferencia del neurótico, aquél no hace lazo social, no está sujeto al orden simbólico. Al respecto, Braunstein comenta: "Cuando el significante del Nombre del Padre falta en su lugar, lo que queda no es un sujeto en la indeterminación y en la libertad absoluta sino un sujeto sometido a la servidumbre del deseo de la *Madre*."⁸

Si Freud logra romper con el discurso médico, es porque alcanza a percibir que en el origen de los síntomas, no era al cuerpo de la medicina al que había que escuchar, —porque ahí lo único que él podía hacer era decir "usted no tiene nada"— sino la articulación de su padecer, de su sufrimiento con la historia del sujeto, lo cual lo conduce al encuentro con la sexualidad y con la muerte.

La práctica analítica tiene una finalidad completamente distinta de las otras prácticas sociales, y esto por una sola razón: aquéllo con lo que tiene que ver la experiencia del análisis, es lo que Freud nombró castración, y que erróneamente suele confundirse con mutilación. La castración no se articula con otra cosa que con la falta. De hecho, podríamos decir que no se puede hablar de las estructuras clínicas sin una referencia a la castración. Es esta experiencia, incluso, la que permitiría establecer una clínica diferencial.

Ese rechazo o forclusión, se ilustra ejemplarmente con la alucinación que el paciente de Freud conocido como el hombre de los lobos tiene de pequeño, cuando, jugando, percibe que su dedo meñique cuelga, cortado, de su mano. Ante el horror de esa visión, incapaz de articular palabra alguna, queda como suspendido hasta el momento en que descubre que su dedo no ha sufrido ninguna herida. Algo primordial en cuanto al ser del sujeto no tiene la

⁸ Braunstein, N., *Goce*, Siglo XXI, México, pág. 197.

somos seres incompletos, hombres y mujeres que no podemos ser declarados 'acabados', encerrados dentro de fronteras finitas y ciertas, sino seres incompletos aun al morir".¹⁰

Eriger esas fronteras y sostenerlas es mantener la ilusión de completud, creer estar mirando el producto terminado de una obra de la que somos ajenos, mientras que en realidad estamos inmersos en ella, conformándola también.

¹⁰ Fuentes, C. *El espejo enterrado*, FCE, México, pág. 192.