

# Lo que no se escribe

*Marina Lieberman\**

## *Resumen*

La represión desde la perspectiva psicoanalítica marca un registro que al mismo tiempo que sostiene al sujeto en el mundo de lo humano deja un resto insoportable. La escritura es, a veces, lo único que tenemos para lidiar con algo de ese resto insoportable que forma parte de lo humano. La violencia y la locura están en el lugar de lo no escrito.

*Palabras clave:* represión, escritura, locura, violencia.

## *Abstract*

Repression is, from psychoanalytic view, the mark which at the same time holds the subject on the world of human and leaves an unbearable rest. Writing is sometimes the only thing we have to be able to deal with this unbearable piece that is part of humanity. Violence and madness exist in a place where the unwritten lies.

*Key words:* repression, writing, madness, violence.

\* Profesora-investigadora del Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco; <marinalieberman@yahoo.com>.

Un loco que escribe no es jamás completamente loco;  
es un *falsificador*: ningún elogio de la locura es posible.

ROLAND BARTHES

*No más represión*, dice todavía en algunos muros.

Ojalá encontráramos otra palabra para decir este invento tan trascendental de Sigmund Freud para que cada vez que oyéramos y leyéramos *represión*, no tuviéramos que pelearnos contra la inevitable imagen de las macanas golpeando las cabezas de los manifestantes. Lo que Freud encontró y propuso como el meollo de la clínica de las neurosis no es como una macana que azota la inocente cabeza de alguien que intenta expresarse. Podría incluso decirse que es *casi* lo contrario.

*Represión* es límite y barrera, en efecto, pero como el cauce de un río o la orilla del mar. La represión *originaria* da lugar a la inscripción en el inconsciente del significante del nombre del padre, dirá Lacan. Es la metáfora que escribe y así hace posible la *castración del Otro*, este Otro leído como el mundo habitado y habitable por los humanos, que es el lenguaje. Al Otro le hace falta exactamente eso que lo haría completo: un pedacito, *casi* nada, pero justamente eso que le falta es lo que deja un lugar para que ahí se acomode (de maneras más o menos incómodas) un sujeto. Represión es, en este campo, la escritura del significante que está en lugar del significante que no está. O bien, falta un significante en el mundo significante, es lo que está escrito en la represión. Eso no se puede saber (¿cómo puede saberse lo que escapa a la posibilidad de cualquier saber?), pero se sabe, porque está registrado, y retorna.

Cuando eso no se escribe enloquece. Y cuando lo no escrito retorna es cuando aparecen los monstruos. El significante de la castración del Otro es lo que marca y delimita tanto el campo simbólico como lo que queda fuera, es decir, deja un resto no simbolizado; la operación de división del sujeto en el Otro es inexacta, es una división en la que hay un resto al que Lacan llama *objeto a* (Lacan, 2006).<sup>1</sup> Eso necesita

<sup>1</sup> Lacan propone la operación psíquica en la cual un sujeto puede encontrar lugar en el mundo de lo humano, en este caso llamado Otro, con forma de una división matemática:

encontrar lugar para permitir al sujeto diferenciarse y articularse en y con el Otro y los otros del mundo. Cuando eso que es resto y desecho no encuentra su sitio en alguna forma de inscripción, el sujeto ocupa su lugar, se queda ahí como resto, como la parte desechada del Otro, porque la castración es necesaria, no contingente, y si no se reprime, si no se escribe y entra en lo simbólico, entonces retorna en lo real.

Un pedazo de *eso*, que Freud llamó *ello* (en francés se dice *ça*; en alemán, *es*; en inglés debería decirse *it*, sólo que le dicen en latín: *id*, tal vez porque les sonó muy poco, muy chico, con poca personalidad, pero es que así es), se hace objeto. Se hace causa del deseo, plus de goce y objeto de angustia. El mismo objeto. No es cualquier objeto del mundo, pero está en el mundo. No le pertenece al sujeto, pero le concierne íntimamente. No le pertenece al Otro ni a ningún otro, pero está en juego en cada intento de vincularse con el mundo (Otro) y con cada otro. ¿Se puede llamar de alguna manera a ese objeto que queda fuera de lo llamado, pero que es condición para que haya un llamado que pueda encontrar respuesta? ¿Se le puede *casi* llamar? ¿Se le puede llamar *casi*?

Anécdota: a la vuelta de la UAM-Xochimilco hay un lugar al que llaman *casa de asistencia* que asila a indigentes: hombres sin hogar, sin familia, sin trabajo, sin estructura, de milagro tienen nombre. Es un lugar que funciona y se sostiene gracias a algunos admirables seres humanos que van y hacen lo más que pueden por intentar sostener un sitio que está siempre al borde del derrumbe, que tiene presupuestos mínimos y al que muy pocos pueden y quieren ir a trabajar porque es difícil tolerar una labor tan desesperante —y desesperanzada—, ya que los hombres que han llegado hasta ahí están a punto del desmoronamiento; a veces uno se pregunta: si no estuvieran ahí, ¿dónde vivirían?, ¿en una coladera?

Este lugar se llama Casa de Asistencia e Integración Social, mejor conocido como CAIS Cuemanco. En los trabajos que entregan los estudiantes de psicología de la UAM-Xochimilco, después de haber ido a hacer visitas o, incluso algunos valientes, a hacer prácticas y hasta

---

el sujeto *cabe* en el Otro, pero no se acomoda con exactitud, sino que *sobra* algo que incomoda porque no es posible decirlo.

servicios sociales, me encuentro algunas veces el siguiente error: en lugar de “CAIS”, dice “CASI”.

Yo nunca he podido resistir a la tentación de leer ahí un *lapsus calami*, es decir, una verdad. Porque ese lugar es *casi un lugar*, lo que se hace ahí es *casi posible*, los que lo habitan son *casi hombres vivientes*, cuando uno sale de ahí siente que *casi se quedaba adentro* y ya afuera parece que *casi se puede respirar*. Cada vez que lo notamos, el equívoco nos regala algo de risa, por esa forma sutil de introducir la verdad *sin haber querido*, en medio de narraciones de horror y tristeza.

Hasta aquí, esta anécdota está toda dentro del campo de lo humano, las formaciones del inconsciente y los *así es la vida, caray, este es nuestro trabajo*. Pero el plus (como dice Lacan, de goce) es que me di cuenta un día de que no es un *lapsus calami* de los estudiantes, sino de la computadora. Obvio, ninguna computadora tiene dentro de sus archivos un lugar tan fuera de las posibilidades de la realidad como es el CAIS, ni siquiera tiene la palabra que lo represente. Pero lo que sí entiende la computadora es el CASI. O sea que ella, la computadora, sabe lo que nosotros sabemos, pero no sabemos que sabemos porque es insoportable. Cualquiera puede intentarlo, escribir “CAIS” es imposible, cada vez el sabio que vive adentro del teclado escribirá “CASI”. Y lo mejor es leerlo así como quedó (decía “*escribir ‘CASI’ es imposible*”) antes de tener que corregirlo (o hasta despedirlo y quitarle su opción de autocorrección); porque ésa es la poca participación que puede tener el sujeto consciente en su historia: momentos de reescritura, a veces corrección o, cuando uno es muy afortunado, hasta reparación.

Si el psicoanálisis tiene todavía sentido, o mejor decir *lugar*, en el mundo de hoy, es porque ofrece a cada quien alguna posibilidad de reescribir su historia o, por lo menos, algunos párrafos, y no sólo por una cuestión estética, sino para hacerla vivible. Como una casa, hay que hacerle muchos cambios a una cueva para querer vivir en ella. Eso es lo que no pasa en el CAIS.

La casa del humano es su historia. El hábitat del ser humano es el lenguaje, pero específicamente lo escrito. Lo que no se escribe enloquece. Lo real, dice Lacan, es *lo que no cesa de no escribirse* (Lacan, 1985). Pero *eso* hay que escribirlo de alguna manera, aunque sea así: *lo que no cesa de no escribirse*.

Hay muchas otras formas de escribir para no enloquecer o escribir como enloquecido o escribir locuras, por ejemplo: “Sé lo que pareces ser. O, si lo prefieres más simple: Nunca te imagines a ti mismo no siendo otra cosa que lo que pudiera parecer a otros que lo que fuiste o pudiste haber sido no era otra cosa más que lo que habrías sido si hubieras parecido a los otros ser otra cosa” (Carroll, 1998:80; traducción mía).

La vida de cada quien se inicia en manos de un par de seres muy defectuosos que, a veces, por intentar cubrir sus tremendas fallas, se ponen a querer cortar cabezas sin ton ni son. ¿Cómo le hará ese pedazo de criatura, que es *casi* nada, para hacerse un ser humano, gracias —sí, de acuerdo—, pero sobre todo a pesar de los seres ridículos y arbitrarios encargados de la crianza de ese cachito de vida? Pero más impresionante todavía es que esos seres diminutos tengan que hacerse cargo de decisiones como ésta: “O tú o tu cabeza tiene que desaparecer, elige” (Carroll, 1998:81).

Ser sujeto es ser representado por un significante para otro significante, esto es estar en el campo de la metáfora, pero siempre y cada vez que el sujeto es representado hay algo que permanece sin representación: un resto mudo que insiste porque es eso lo que distingue a un sujeto e impide que se confunda con todos los otros y con el llamado Otro. El *objeto a* es “esa prueba y única garantía, a fin de cuentas, de la alteridad del Otro” (Lacan, 2006:36). Esta diferencia que hace al sujeto sólo es posible en el lugar de falta en el Otro. Si el ser no está en ese campo porque ahí no hay lugar, porque no falta eso que le hace lugar, o bien porque lo que falta es algo que ha sido arrancado en lo real, pero de lo cual no hay registro, sino sólo un agujero sin fondo, entonces la criatura puede convertirse en algo que tapa esa falta, un objeto que ocupa el lugar de lo mutilado. Ahí no puede ser representado por un significante para otro significante, sino que todo *es*, pero nada está escrito. Todo está fuera del lugar en que las cosas se humanizan. Ésta es la condición de la psicosis. Éste es el lugar (o no-lugar) de la locura.

Si somos humanos es porque hubo y por lo tanto hay y nunca dejará de haber lenguaje. El lenguaje funciona así: un significante que se articula a otro significante y a otro, hasta que la intervención de un punto genera significado.

Dice Lacan que el significante entra en lo real, y, a partir de ese instante, entre el humano y lo real no puede haber relación, salvo mediada, o sea, civilizada. (Me refiero a civilización en el sentido más básico del término: ley, sociedad, regulación de los desechos.) En ese encadenamiento de significantes, el sujeto se encuentra ubicado en el lugar del significado: es lo representado. Es el efecto de una puntuación.

Nadie puede salirse de este mundo: el del lenguaje. Pero, cuando la articulación significativa no funciona porque un significante no está, el significante que pone en marcha la operación está forcluído –rechazado, cancelado: no escrito–, entonces el lenguaje es un conjunto de cosas estáticas, amenazantes, rotas y descompuestas, a las cuales un loco tiene que hacer frente de cualquier manera para hacerse un lugar ahí. Porque de todas formas ahí está.

Schreber dice en sus memorias:

Se trata aquí en parte de cosas que de ninguna manera consienten ser expresadas en lenguaje humano, por cuanto trascienden las posibilidades humanas de concebirlas. [...] También yo soy, después de todo, tan sólo un hombre, y por consiguiente sujeto a las limitaciones del conocimiento humano, sólo que para mí hay algo que está fuera de duda: que he llegado infinitamente más cerca de la verdad que todos los otros hombres a los cuales no les han sido concedidas revelaciones divinas (Schreber, 2003:46).

*Elegir entre yo o mi cabeza* es una elección imposible, sin embargo, nos vemos orillados a hacer ese tipo de elecciones todo el tiempo. La cuestión es si estamos hablando de significantes que representan al sujeto o si estamos hablando de pedazos de sujeto. Un neurótico se va a pasar la vida tratando de elegir entre su cabeza y él –siempre en peligro de perder la cabeza, perderse, perder el deseo, perder al otro, etcétera–, pero va a conservar su lugar en el mundo que es del Otro.

Pero un psicótico ¿cómo puede hacer esa elección? Así es que, cuando tiene suerte (¿agallas?, ¿talento?, ¿respaldo?) conserva su cabeza y su existencia, a costa de perder lo que lo amarra al Otro.

Así se construye un delirio: con palabras que son cosas, reales por lo tanto, que van ocupando el espacio de ese mundo en ruinas para poder vivir ahí. A veces ocupan demasiado espacio. Hacen demasiado ruido. A veces se amontonan, tapan incluso la puerta de salida y el loco se ve orillado a despejar el lugar. Puede así ocurrir un pasaje al acto.

Es, por una parte, ridículo tratar de dar cuenta de lo que es un delirio, ya que desde la perspectiva neurótica sólo se puede hablar en metáforas. Por eso necesitamos a alguien que nos lo *explique* a su manera y, fundamentalmente, necesitamos olvidarnos, cuando estamos escuchando un delirio, de entender, de poner en duda lo que ahí se está diciendo y de preguntarnos ¿qué querrá decir con esto? Porque, así como Humpty Dumpty, para el paranoico las palabras no quieren decir lo que ellas dicen, sino que dicen lo que él quiere que digan; el problema es que no se trata de significantes. Pero, por otra parte, no tenemos opción para captar lo que es un delirio, más que diferenciarlo de esta limitada forma de tratar con los significantes, que es a partir de significantes. “Cuando no se tiene cuerpo y no se es nada, cuando todavía no se ha respirado nunca, hace falta una voluntad terrible para acabar de fabricarse un cuerpo y ganar con él un puesto donde respirar con plenitud. Y esto no es asunto de ideas, sino de soportar terribles ansias” (Artaud citado por Durozoi, 1975:217).

¿Cómo eliges entonces entre tu cabeza o tú cuando tal vez ni siquiera tienes cuerpo? “Lo que está en juego en un psicoanálisis es el advenimiento en el sujeto de la poca realidad que este deseo sostiene en él” (Lacan, 1987a:268).

El deseo sostiene algo en el sujeto, pero ese algo tiene muy poca realidad. *Casi* no tiene realidad; sin embargo, cuando *eso* se derrumba o se confunde con él mismo, ya nada se sostiene. El deseo es muy frágil porque *pende* de la cadena signifiante; el deseo se sostiene del deseo del Otro, y de eso se cuelga el sujeto; por eso, cuando el Otro falla, decepciona, no digamos si se desmorona y cae, lo que se pone en juego es la existencia del sujeto. “En la locura, cualquiera que sea su naturaleza, nos es forzoso reconocer, por una parte, la libertad negativa de una palabra que ha renunciado a hacerse reconocer” (Lacan, 1987a:269).

Las palabras o, para decirlo con un poco más de rigor, los significantes, siempre ejercen la libertad de la que gozan y hacen a los humanos —que por ellos viven— sujetos; pero una palabra que *renuncia a hacerse reconocer*, cuando es el reconocimiento lo que hace posible la comunidad humana, deja a ese su sujeto sin opciones, o *casí*: “[...] la formación singular de un delirio que —fabulatorio, fantástico o cosmológico; interpretativo, reivindicador o idealista— objetiva al sujeto en un lenguaje sin dialéctica” (Lacan, 1987a:269).

La dialéctica del lenguaje consiste en un sujeto que recibe del Otro su propio mensaje de forma invertida: sólo si te ríes, lo que dije es un chiste; si recibes una cachetada, seguro lo que dijiste fue una agresión; etcétera. Un lenguaje sin dialéctica, el del loco, es uno en el que el sujeto no recibe del Otro nada más que silencio. O violencia. O bien el sujeto recibe el mensaje del Otro sin mediación.

Tengo que mencionar finalmente los así llamados *milagros aterrorizadores*, en cuanto son probablemente un fenómeno relacionado con el poder milagroso de Dios. Los milagros aterrorizadores —la expresión, que no procede de mí sino de las Voces, ha sido tomada del *efecto* que, por lo menos originariamente, se buscaba con ellos— se practican desde hace años en mi cercanía bajo las formas más diversas (Schreber, 2003:254).

Es decir, lo que el Otro (Dios, en el caso de Schreber) *quiere* es aterrorizar a su sujeto, *por eso* hace que ocurran los milagros aterrorizadores. No hay mediación significativa, aunque se trate de palabras, y, por lo tanto, no puede haber duda ni mucho menos negociación.

Ahora bien, siguiendo a Freud, y de acuerdo con él, lo que hace posible la civilización, con todos sus malestares, es desgraciadamente (porque no tiene ninguna gracia) la culpa. Lo que impide que nos comamos, en todos los sentidos, los unos a los otros, es la instancia psíquica llamada superyó. El superyó funciona por medio de la culpa, la culpa es su alimento; lo paradójico es que siendo el guardián de la civilización es, al mismo tiempo, generadora del odio y la crueldad, es decir, lo que amenaza con destruirla. Entonces, lo que nos da soporte es insoportable por sí mismo. Como sujetos, cada uno tiene que arreglárselas para construir los soportes que detengan eso que lo va a



soportar. Es algo imposible o *casi* imposible, es el sujeto sosteniendo eso que lo sostiene. Y eso sólo puede suceder en el campo simbólico. No en el real ni en el imaginario. Más claramente, sólo es posible si se encuentran bien amarrados estos tres registros. Y lo que hace que funcionen los amarres es la metáfora.

Un llamado “esquizofrénico” cuenta su pesadilla de niño: se encuentra a la entrada de un puente, se propone atravesar el río pero el puente se desploma, y tanto más claramente cuanto se avanza más adelante. Una pesadilla semejante nos parece decir, de la manera más ejemplar, esa relación especial del sujeto con el significante. Mientras más intenta inscribirse en el simbólico, más le falta éste [...] Para que haya metáfora es necesario que sea posible una sustitución; ahora bien, si se puede sustituir un puente por otro puente al atravesar un río, por el contrario, no se puede sustituir un puente que se desploma por otro que se desploma (Allouch, 1999:281).

En este mundo hay lugares y momentos en los que esto que es imposible y sobre todo imposible de soportar se hace posible. El CAIS es uno de ellos. Los campos de exterminio nazis son la muestra más transparente. Un efecto de una situación en la que lo real irrumpe sin mediación son los llamados *musulmanes*, estos hombres y mujeres que estando aún vivos dejaron de *estar* ahí, que se convirtieron en algo que nadie ha podido explicar con claridad y sin culpa (ni siquiera ellos mismos, cuando han sobrevivido) porque, como bien dice Primo Levi, una de las primeras cosas que pierde el *musulmán* es la posibilidad de testimoniar por medio del habla y es imposible hablar cuando se ha perdido el lugar de sujeto. “No hombres que penan y marchan en silencio [...] demasiado vacíos ya para sufrir verdaderamente” (Agamben, 2005:44).

Es tan difícil, casi imposible al parecer, hablar de este tema, tal vez porque es casi imposible hacerlo metáfora, o sea, encontrar significantes para decirlo, porque la contundencia de lo real es apabullante.

Cuando un sujeto es obligado a borrarse como tal, porque la condición de sumisión deja de ser una condición del lenguaje ya que viene de lo real, entonces se hace objeto. Y no cualquier objeto, un

objeto que nadie tolera. Un objeto que es insoportable porque él mismo es la encarnación de lo insoportable. Es posible incluso decir que esa condición de absoluta sumisión a una instancia de pura violencia, esta forma de renuncia (aunque no sea una decisión consciente) a ser sujeto es negar, borrar, hasta intentar destruir a la instancia que los somete. Es la peor manera, tal vez. Sin embargo, los que han hablado de esto, como Agamben, están de acuerdo en que lo peor –todavía peor que lo ya sucedido– es hacerse cómplice del silencio.

Hay una sensación de transgresión y casi delito al estar escribiendo estas cosas, sobre todo sin tener a la mano testimonios (que es lo que propone Agamben como la única forma válida de hacerlo –salvo los que trae uno inevitablemente encarnados en la historia y en el nombre–), y seguramente no sea *justo* intentar hacer una equivalencia entre una casa de asistencia y un campo de exterminio, pero lo simbólico funciona a partir de sustituciones. Cuando se impone lo real sin mediación es cuando nada puede sustituir a nada, y *eso* es insoportable.

Escribir acerca de *eso casi* es imposible (como decía el *lapsus* de la computadora), pero en ese *casi* está la única posibilidad de vivir sosteniendo ese pedazo insoportable que hay en el mundo, es decir, en nosotros.

Lo que a algunos nos sostiene es algo que existe porque se pierde, los que no pueden perderlo se convierten en *eso*: en lugar de que el resto se haga objeto, uno es el resto. “Lo que habéis tomado por mí no era sino mis propios residuos, esas raspaduras del alma que el hombre normal no recoge” (Artaud citado por Durozoi, 1975:127).

Hay en algunos escritos instantes de literalidad en los que *eso* dice. Pero la metáfora nos jala hacia afuera, que es desde donde es posible escribir. Porque estos seres, hechos humanos por el significante, no soportamos cuando lo real se aparece sin esa mediación.

En ese margen de lo insoportable podemos ubicar lo que llamamos goce, que, siguiendo a Lacan, no hay que confundir con placer. A partir de sus propuestas, la manera en la que hay que hablar del goce es diciendo que *eso goza*. Otra forma de decirlo es que *el goce es del Otro*. Nadie, o casi nadie, es consciente de su propio goce, por lo menos mientras está gozando. En términos freudianos, el goce está *más allá del principio de placer*, nos topamos con él justo ahí donde se

rebasan los límites de lo soportable: en la satisfacción extraña del síntoma, en lo que del trauma se repite, en las regiones más silenciadas del erotismo (sobre todo silenciadas para el propio sujeto): lo sádico y el masoquismo. El masoquista no es alguien que quiere sufrir, sino alguien que no goza salvo sufriendo; es alguien que busca hacerse objeto de un otro que goce de él; o en una posición más extrema, dice Lacan en el seminario sobre la angustia, el *auténtico masoquista* es alguien que busca provocar *la angustia de Dios*.

En otras palabras, la exposición del sufrimiento extremo se confunde con el más oscuro goce, y es por eso que se aparta la vista y se pretende no ver, no oír, no hablar, no pensar. Pero es posible escuchar, en esas muestras de lo insoportable, un llamado mudo, porque en el goce —como en la angustia— se pierde la voz y sólo se recupera en un grito. Tal vez es necesario recuperar ese grito *a posteriori*. El goce no se puede confundir con el placer, de hecho es en el placer donde encuentra su límite. El placer es siempre insuficiente, el goce siempre es excesivo, se encuentra en eso que Bataille llamó *la parte maldita*: cuando el goce se topa con un límite, el sujeto respira aliviado. El otro límite del goce es la angustia, también es por esto que el goce resulta insoportable, porque la puerta de salida es la de la angustia. Sólo después de haber salido por ahí puede un sujeto sentir al placer como distinto e incluso como límite del goce. Y sólo en ese lugar subjetivo, este después de la angustia, aparece el goce como siendo *del Otro*, porque habiendo recuperado su lugar de sujeto puede alguien darse cuenta de que sólo desde Otro lugar *se goza*. *El Otro Goza* es la condición que convierte al sujeto en objeto de Goce del Otro, y *eso* es contra lo que casi todos pelean, porque para ser sujeto se requiere quitarse de ese sitio.

Sólo que en las psicosis, como el Otro es algo tan frágil porque no lo sostiene el significante sino el imaginario, es entonces rígido y frágil, como el vidrio.<sup>2</sup> El psicótico necesita encontrar formas para sostener o por lo menos intentar armar a ese Otro roto. Una de ellas podría ser: *el Otro goza, luego existe*.

<sup>2</sup> Esto no significa que el significante no sea frágil, pero es flexible, digamos, elástico, *resilient*, como dicen ahora, porque hace posible la metáfora.

El cuerpo también puede pensarse como una encarnación del Otro, nunca es del todo nuestro. En el sujeto hay goce, pero no es el sujeto quien goza, pues el sujeto está escindido de su propio goce por el significante. El goce nunca es propio, siempre es del Otro, aunque el Otro esté encarnado en el cuerpo propio. Por eso nadie puede decir “yo estoy gozando” mientras está gozando, porque en el instante en que lo dice, ya no está gozando. Cuando hay goce, el cuerpo se hace presente y el yo se ausenta. Por supuesto, el yo no puede aceptar esto, lo que hace gozar al cuerpo hace sufrir al yo. Y como sujetos divididos, no se puede pasar por alto esta contradicción constitutiva: el yo no es más que un indispensable espejismo que arma al sujeto.

El ello, dice Freud, no tiene ningún medio para decirle al yo si lo ama o no lo ama, cosa que el yo busca desesperadamente, ése es el narcisismo. El superyó sí tiene los medios; el superyó habla, el ello goza. Y bueno, eso es exactamente lo que el superyó, como abogado del ello, le exige al yo: —¡Goza! Pero el yo no sabe gozar, no puede, no se puede gozar en primera persona. Será por aquí, tal vez, una de las vías para captar la tan enigmática frase-orden freudiana: donde ello era yo debo advenir. Gran peligro si no se dice con cuidado.

Por eso dice también Lacan que cuando el superyó ordena: —¡Goza! (*Jouis*), el sujeto no puede más que responder: —Oigo (*J'ouïs*) (Lacan, 1987b:801). Porque no es el sujeto quien goza. Es el Otro.

Pero un Otro que goza sin límite aniquila a cualquier sujeto o, al menos, destruye su alma. Este límite al goce es lo que se llama castración. Lo único que frena-detiene-sostiene al sujeto en un mundo vivible es que la castración del Otro esté escrita, inscrita y registrada.

Schreber, una vez más, nos explica lo que pasa cuando a ese Otro no hay nada que lo detenga: quien lo tiene que frenar es él:

Esta conducta, empero, se me ha vuelto necesaria debido a la relación contraria al orden del mundo en la que Dios se ha colocado respecto a mí; en esta medida puedo, por paradójico que pueda sonar, aplicarme el lema de la primera Cruzada: “Dieu le veut” (Dios lo quiere). Dios está ahora ligado indisolublemente a mi persona por la fuerza de atracción de mis nervios, que hace mucho tiempo se ha vuelto invencible; cualquier posibilidad de liberarse nuevamente de mis nervios —a lo cual tiende la

política seguida por el propio Dios— está excluida durante el tiempo que me queda de vida, salvo quizás en el caso de que aún pueda llegarse a una emasculación. Por otra parte, Dios exige un gozo permanente de acuerdo con las condiciones acordes con el orden cósmico que son necesarias para la existencia de las almas; mi tarea es proporcionárselo, en la medida en que ello entra en los límites de lo posible en las relaciones contrarias al orden cósmico que se han creado (2003:281-282).

Ahora bien, ¿qué es lo que ocurre cuando un sujeto que está en el mundo de la metáfora se enfrenta con alguien que se ha hecho objeto de goce de algún Otro visible o invisible? ¿Qué pasa cuando la regulación de los desechos que la vida civilizada requiere se desbarata? ¿Qué pasa si esto es una meta, y una meta alcanzada, por otro de carne y hueso? ¿Y cuando es una orden impuesta como condición de la vida? ¿Qué pasa si la casa donde vives es *eso*? “Los hombres [...] repiten su *plus jamais ça!* [“¡eso nunca más!”] Cuando *ça* está en todas partes” (Agamben, 2005:19).

Pasa que la voz se extingue y surge la angustia. Y desde la angustia se abren dos opciones (por lo menos dos), una es enmudecer y obedecer la orden superyoica en silencio; la otra es *hacer algo*. Por ejemplo, escribir. Y es que las situaciones insoportables están por todas partes, como *ça*. Por lo tanto se vale escribir sobre eso. Si es una escritura con un fondo de angustia, se vale. Incluso es válido acudir al humor que en ocasiones es la única cuerda de la que alguien puede agarrarse para salir del agujero del goce. Porque el humor es escritura. Extrañamente, dice Freud que el humor es obra del superyó. La única obra amable de esa cruel instancia. Sólo que, por supuesto, las situaciones extremas excluyen al humor como posibilidad, porque en un lugar infernal la risa sólo puede oírse como una burla cruel. “No hay voz para la extinción de la voz” (Agamben, 2005:19).

Lo que pasa es que mientras sigamos aquí, los vivos, necesitamos no dejar de escribir, por lo menos, como dice Ray Bradbury, *para no estar muertos* o tan siquiera para no estar locos. Y cuando tenemos demasiado cerca la muerte, la locura, la violencia, lo horroroso, es necesario encontrar ese objeto casi imposible que detenga el derrumbe del mundo o por lo menos que impida que el desplome te aplaste.

Cada vez que se detenía el caballo (lo que sucedía muy a menudo) se caía por delante; y cada vez que el caballo arrancaba de nuevo (lo que generalmente hacía de manera bastante súbita) se caía por la grupa. Por lo demás, se las arreglaba bastante bien, salvo por el vicio que tenía de caerse por uno u otro lado del caballo de vez en cuando; y como le daba por hacerlo generalmente por el lado por el que Alicia iba caminando, muy pronto ésta se dio cuenta de que lo mejor era no ir andando demasiado cerca del caballero (Carroll, 1998:209-210).

Alicia, como cualquier niño, necesita tener de dónde agarrarse para poder salir después de haber caído *abajo, abajo, abajo* por el hoyo del conejo. Pero antes necesita encontrar la manera de que el *caballero* no se le caiga encima. Hay que hacerse a un lado. Pero ¿cómo le haces para moverte si de quien necesitas huir es lo que te sostiene? “*I wonder...*”.

Lo que tiene de *maravilloso* el libro de Lewis Carroll –entendiendo que *wonder* es al mismo tiempo pregunta y sorpresa–, como una de las más iluminadoras metáforas de la vida misma, es que muchas veces, de las peores circunstancias, en las que lo *normal* sería no encontrar ninguna salida, haya algunos que salen, *por poquito, casi* no salían, pero están afuera. “El *cuasi* es una especie de eufemismo, poco más que un escrúpulo frente a la confrontación con lo inaudito” (Agamben, 2005:60).

El asunto es que cuando te enfrentas a lo inaudito, sólo un *casi* te permite no ser tragado por *ello*, y ese escrúpulo, ese *pero*, es efecto de la represión. Agamben habla de la vergüenza distinguiéndola de la culpa (Agamben, 2005). Lacan habla de la vergüenza como *una forma leve de angustia* (Lacan, 2006). La culpa es fundamento de la civilización, pero es también alimento del goce (goce-sufrimiento). Por la vía de la culpa no hay salida de ningún infierno, al contrario, es la puerta de entrada. La puerta de salida es por la angustia. La vergüenza colorea la piel, se encarna en rubor, así como las lágrimas se encarnan en agua. Como Alicia cuando le informan que ella no es más que un sueño del Rey que está ahí dormido.

–Eso habría que verlo; lo que es a ti de nada te serviría hablar de despertarlo –dijo Tweedledum– cuando no eres más que un objeto de su sueño. Sabes perfectamente que no tienes ninguna realidad.

–¡Que sí soy real! –insistió Alicia y empezó a llorar.

–Por mucho que llores no te vas a hacer ni una pizca más real –observó Tweedledee– y además no hay nada de qué llorar.

–Si yo no fuera real –continuó Alicia, medio riéndose a través de sus lágrimas, pues todo le parecía tan ridículo– no podría llorar como lo estoy haciendo (Carroll, 1998:165).

Descartes piensa que piensa, luego existe. Freud piensa que cuando no piensa que piensa, existe. Alicia dice que llora, luego existe.

Las lágrimas y el rubor son restos, insignificantes objetos de desecho que señalan el lugar donde el sujeto *casi* se hace objeto. Objetos que señalan el instante antes de que sea el sujeto quien se convierta en un desecho. “Freud nos dice que la angustia es un fenómeno de borde, una señal que se produce en el límite del yo cuando éste se ve amenazado por algo que no debe aparecer. Esto es el *a*, el resto aborrecido del Otro” (Lacan, 2006:133).

En el CAIS se pierde la vergüenza que sólo se recupera a partir de la angustia que provoca en los visitantes. Lo que señala que ahí hay algo inaudito es que a alguien le parezca inaudito. Lo que señala que ahí el mundo se está desmoronando es que alguien se haga a un lado y escriba de eso. Porque lo que ocurre en estas situaciones inauditas es que

Quedamos entregados a algo de lo que no podemos deshacernos a ningún precio. [...] Como si nuestra consciencia se desmoronara y desertara por todas partes y, al mismo tiempo, fuera convocada por un decreto irrecusable a asistir a su propia ruina, al que deje de no ser mío lo que me es absolutamente propio (Agamben, 2005:109-110).

Por eso es tan difícil escribirlo. Porque nos enfrentamos a algo horrible de lo que formamos parte, a algo horrible que forma parte de nuestra intimidad. Algo en lo que lo real irrumpe en carne y hueso, y cuesta muchísimo abordarlo a partir de metáforas, que es la única

manera humana de abordar lo horrible (y lo bonito y todo lo demás, por cierto).

Hacerlo metáfora de nosotros mismos. Eso es lo insoportable. Que eso que se nos aparece enfrente sea metáfora de un resto *inhumano* que hemos producido como humanos.

## Bibliografía

- Agamben, Georgio (2005), *Lo que queda de Auschwitz*, Pre-Textos, Valencia.
- Allouch, Jean (1999), *El doble crimen de las hermanas Papin*, Epeele, México.
- Carroll, Lewis (1998), *Alice Adventures in Wonderland and Through the Looking Glass*, Penguin, Londres.
- Durozoi, J. (1975), *La enajenación y la locura*, Guadarrama, Madrid.
- Lacan, Jacques (1985), *El seminario de Jacques Lacan. Libro 20. Aun*, Paidós, Buenos Aires.
- \_\_\_\_ (1987a), “Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis”, en *Escritos*, vol 1, Siglo XXI, México.
- \_\_\_\_ (1987b), “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, en *Escritos*, vol. 2, Siglo XXI, México.
- \_\_\_\_ (2006), *El seminario de Jacques Lacan. Libro 10. La angustia*, Paidós, Buenos Aires.
- Schreber, Daniel Paul (2003), *Memorias de un enfermo de nervios*, Sexto Piso, México.