Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente (1911)
Freud s., Obras Completas, XII

Introducción.

La indagación analítica de la paranoia nos ofrece dificultades de particular naturaleza a los médicos que no trabajamos en sanatorios públicos. Nuestro tratamiento supone como condición la perspectiva del éxito terapéutico, lo que nos veda admitir a tales enfermos o retenerlos durante mucho tiempo. Por eso, sólo tengo oportunidad de echar una mirada más profunda dentro de la estructura de la paranoia en casos excepcionales: sea porque la incertidumbre del diagnóstico, no siempre fácil, justifica el ensayo terapéutico, sea porque, no obstante la certidumbre diagnóstica, cedo al ruego de los parientes y tomo por algún tiempo bajo tratamiento a uno de estos enfermos. En otro sentido, desde luego, veo bastantes paranoicos (y dementes), y de ellos averiguo tanto como otros psiquiatras acerca de sus casos. Pero esto, por regla general, no basta para pronunciar dictámenes analíticos.

La indagación psicoanalítica de la paranoia sería de todo punto imposible si los enfermos no poseyeran la peculiaridad de traslucir, aunque en forma desfigurada, justamente aquello que los otros neuróticos esconden como secreto. Puesto que a los paranoicos no se los puede compeler a que venzan sus resistencias interiores, y dicen sólo lo que quieren decir, en el caso de esta afección es lícito tomar el informe escrito o el historial clínico impreso como un sustituto del conocimiento personal. Por eso no me parece improcedente hilar unas interpretaciones analíticas a partir del historial clínico de un paranoico (dementia paranoides) a quien yo no he visto personalmente pero que ha descrito él mismo su caso y ha dado noticia pública de él librándolo a la estampa.

Se trata del ex presidente del Superior Tribunal de Sajonia, el doctor en jurisprudencia Daniel Paul Schreber, cuyo libro Memorias de un enfermo nervioso apareció en 1903 y, si estoy bien informado, ha despertado un interés bastante grande entre los psiquiatras. Es posible que el doctor Schreber viva aún y se haya retractado lo suficiente del sistema delirante que sostenía en 1903 como para que le resulten penosas las puntualizaciones que hago sobre su libro. (ver nota) Pero en la medida en que todavía retenga la identidad de su personalidad de hoy con la de entonces, tengo derecho a invocar sus propios argumentos, los que este «hombre de sobresaliente espíritu, de inteligencia inusualmente aguda y de un penetrante poder de observación» contrapuso a los empeños por disuadirlo de publicar: «No se me han ocultado los reparos que parecen oponerse a una publicación, a saber, que está en juego el miramiento por ciertas personas que aún viven. Por otro lado, opino que ella podría ser valiosa para la ciencia y para el conocimiento de verdades religiosas si hubiera de posibilitar, mientras estoy con vida, observaciones cualesquiera, por parte de especialistas, sobre mi cuerpo y mis peripecias personales. Frente a esta ponderación tienen que callar todos los miramientos personales». (ver nota) En otro pasaje del libro declara que se ha decidido a perseverar en el proyecto de esa publicación aunque por su causa hubiere de promoverle querella ante los tribunales su médico, el consejero privado doctor Flechsig, de Leipzig. (ver nota) Allí sugiere a Flechsig lo mismo que yo

ahora a él: «Espero, además, que también en el consejero privado profesor doctor Flechsig el interés científico por el contenido de mis memorias prevalezca sobre cualquier susceptibilidad personal» (446). (ver nota)
Si bien en lo que sigue he de citar textualmente todos los pasajes de las Memorias que abonan mis interpretaciones, ruego al lector de este trabajo que se familiarice antes con ese libro, dándole siquiera una lectura.

Historial clínico.

El doctor Schreber informa: «He estado dos veces enfermo de los nervios, ambas a consecuencia de un exceso de esfuerzo mental; la primera vez (como director del Tribunal Regional en Chemnitz), con ocasión de una candidatura al Reichstag, y la segunda, por la inusual sobrecarga de trabajo en que me vi al asumir el cargo de presidente del Superior Tribunal de Dresde para el cual se me acababa de designar» (34).
La primera enfermedad le sobrevino en el otoño de 1884, y a fines de 1885 había sanado totalmente. Flechsig, en cuya clínica el paciente pasó esa vez unos seis meses, definió más tarde su estado -en un informe oficial- como un ataque de hipocondría grave [379]. El doctor Schreber asegura que esta enfermedad pasó «sin incidente alguno que rozara el ámbito de lo suprasensible» (35).
Ni sus escritos, ni los informes de los médicos sobre él, nos dan suficiente noticia sobre la prehistoria del paciente y las circunstancias de su vida. Yo ni siquiera podría indicar su edad en la época en que enfermó, si bien la alta jerarquía que había alcanzado en la administración de justicia antes de la segunda enfermedad supone indudablemente cierto mínimo. Nos enteramos de que en la época de la «hipocondría» el doctor Schreber llevaba ya largo tiempo casado. Escribe: «Un agradecimiento casi más ferviente todavía sintió mi mujer, que en el profesor Flechsig honraba, ni más ni menos, a quien le había devuelto a su marido, y por esa razón tuvo durante años su retrato sobre su mesa de trabajo» (36). Y allí mismo: «Tras la curación de mi primera enfermedad, he convivido con mi esposa ocho años, asaz felices en general, ricos también en honores externos, y sólo de tiempo en tiempo turbados por la repetida frustración de la esperanza de concebir hijos».
En junio de 1893 fue notificado de su inminente nombramiento como presidente de¡ Superior Tribunal; asumió su cargo el 1º de octubre de ese mismo año. En el intervalo le sobrevinieron algunos sueños, pero sólo más tarde se vio movido a atribuirles significatividad. Algunas veces soñó que su anterior enfermedad nerviosa había vuelto, por lo cual se sentía tan desdichado en el sueño como dichoso tras despertar, pues no había sido más que un sueño. Además, en una oportunidad, llegando ya la mañana, en un estado entre el dormir y la vigilia, había tenido «la representación de lo hermosísimo que es sin duda ser una mujer sometida al acoplamiento» (36), una representación que de estar con plena conciencia habría rechazado con gran indignación.
La segunda enfermedad le sobrevino a fines de octubre de 1893 con un martirizador insomnio que le hizo acudir de nuevo a la clínica de Flechsig, donde, no obstante, su estado empeoró con rapidez. Un posterior informe [de 1899], redactado por el director del asilo Sonnenstein, describe su ulterior desarrollo: «Al comienzo de su estadía allí, él exteriorizó más ideas hipocondríacas, se quejaba de padecer de un reblandecimiento del cerebro, decía que pronto moriría, etc.;

luego ya se mezclaron unas ideas de persecución en el cuadro clínico, basadas en espejismos 'sensoriales, los cuales, sin embargo, inicialmente se presentaban más aislados, al par que imperaban un alto grado de hiperestesia y gran susceptibilidad a la luz y al ruido. - Luego se acumularon los espejismos visuales y auditivos, que, sumados a perturbaciones de la cenestesia, gobernaron todo su sentir y pensar; se daba por muerto y corrompido, por apestado, imaginaba que en su cuerpo emprendían toda clase de horribles manipulaciones; y, como él mismo lo declara todavía hoy, pasó por las cosas más terribles que se puedan imaginar, y las pasó en aras de un fin sagrado. Las inspiraciones patológicas reclamaban al enfermo a punto tal que, inaccesible a cualquier otra impresión, permanecía sentado durante horas totalmente absorto e inmóvil (estupor alucinatorio), y por otra parte lo martirizaban tanto que deseaba la muerte: en el baño hizo varios intentos de ahogarse y pedía el "cianuro que le estaba destinado". Poco a poco, las ideas delirantes cobraron el carácter de lo mítico, religioso, mantenía trato directo con Dios, era juguete de los demonios, veía "milagros", escuchaba "música sacra" y, en fin, creía vivir en otro mundo» (380).

Agreguemos que insultaba a diversas personas por las cuales se creía perseguido y perjudicado, sobre todo a su anterior médico Flechsig: lo llamaba «almicida» {«asesino de almas»} e incontables veces lo increpó «¡Pequeño Flechsig!», acentuando con fuerza la primera de esas palabras (383). Tras breve estadía en otro instituto, en junio de 1894 pasó de Leipzig al asilo Sonnenstein, de Pirna, y aquí permaneció hasta la definitiva configuración de su estado. En el curso de los años que siguieron, el cuadro clínico se alteró de un modo que las palabras del director del asilo, doctor Weber, describen mejor de lo que podríamos hacerlo nosotros:

«Sin entrar más en los detalles del curso de la enfermedad, señalemos que posteriormente, a partir de la psicosis inicial más aguda, que afectaba de manera directa a todo el acontecer psíquico y cabía definir como un delirio alucinatorio, se fue destacando cada vez más decididamente el cuadro clínico paranoico; por así decir, se fue cristalizando este, que es el que hoy se nos ofrece» (385). En efecto; por una parte, él había desarrollado un artificioso edificio delirante que posee los mayores títulos para nuestro interés y, por la otra, se había reconstruido su personalidad mostrándose a la altura de sus tareas en la vida, si prescindimos de perturbaciones aisladas.

El doctor Weber informa, en su pericia de 1899:

«Así pues, si prescindimos de los síntomas psicomotores que aun el observador ocasional no podrá menos que juzgar enseguida patológicos, por momentos el señor presidente del Superior Tribunal, doctor Schreber, no aparece ni confundido, ni inhibido psíquicamente, ni dañado de manera notable en su inteligencia; es reflexivo, posee excelente memoria y un muy considerable saber, no sólo en materias jurídicas sino en muchos otros campos, y es capaz de exponerlo en una argumentación ordenada; se interesa por los hechos de la política, la ciencia, el arte, etc., de continuo se ocupa de ellos (...) y, en los aspectos indicados, es difícil que el observador no advertido le encuentre nada extraño. A pesar de esto, el paciente rebosa de unas representaciones de base patológica que se han cerrado para formar un sistema completo, se han fijado en mayor o menor medida

y no parecen admitir su enmienda mediante una concepción objetiva y una apreciación de las circunstancias de hecho» (385-6).
Este enfermo, tan alterado, se consideró a sí mismo capaz, y emprendió los pasos adecuados para conseguir que se levantara su curatela y lo dieran de alta del asilo. El doctor Weber se oponía a esos deseos y dictaminó en sentido contrario; empero, en su pericia de 1900 no pudo dejar de reconocer, en los siguientes términos, la naturaleza y conducta del paciente: «Habiendo recibido al señor presidente Schreber en su mesa familiar todos los días desde hace nueve meses, el suscrito ha tenido la más amplia oportunidad de conversar con él sobre todos los temas imaginables. Y no importa sobre qué recaiga la plática -si prescindimos, desde luego, de sus ideas delirantes-, se trate de cosas atinentes a la administración del Estado y la justicia, a la política, al. arte y la literatura, a la vida social o lo que fuere, él atestigua vivo interés, un conocimiento profundo, buena memoria y juicio certero; y aun en el terreno de la ética sustenta una concepción que no podría sino aprobarse. También en plática amena con las damas presentes se mostró desenvuelto y amable, y lleno de tacto y decencia en el tratamiento humorístico de muchas cosas; nunca trajo a la charla inocente de la mesa la consideración de cosas que no debieran hablarse allí, sino en la consulta médica» (397-8). Hasta en un negocio que afectaba los intereses de la familia brindó, en esa época, su idóneo saber profesional (401 y 510).
En los repetidos alegatos ante el tribunal, por medio de los cuales el doctor Schreber luchaba por su emancipación, en modo alguno desmintió su delirio ni disimuló su propósito de dar a publicidad las Memorias. Al contrario, realzó el valor de sus argumentaciones para la vida religiosa, y sostuvo que la ciencia actual era incapaz de invalidarlas; pero, al mismo tiempo, invocó la «absoluta inocuidad» (430) de todas aquellas acciones a las que se sabía constreñido por el contenido del delirio. Y al fin, la agudeza y el rigor lógico de este hombre reconocido como paranoico le dieron el triunfo: en julio de 1902 se levantó la incapacidad que pesaba sobre el doctor Schreber; al año siguiente aparecieron las Memorias de un enfermo nervioso, si bien censuradas y despojadas de muchos fragmentos valiosos de su contenido.
En el fallo que devolvió la libertad al doctor Schreber se resume en pocas palabras el contenido de su sistema delirante: «Se considera llamado a redimir el mundo y devolverle la bienaventuranza perdida. Pero cree que sólo lo conseguirá luego de ser mudado de hombre en mujer» (475).
Del dictamen pronunciado en 1899 por el médico del asilo, el doctor Weber, podemos tomar una descripción más detallada del delirio en su plasmación definitiva: «El sistema delirante del paciente remata en estar él llamado a redimir el mundo y devolverle su perdida bienaventuranza. Sostiene haber recibido esta misión directamente por inspiraciones divinas, tal como los profetas nos lo enseñan en su caso; es que unos nervios más desequilibrados, como lo han estado los suyos desde hace largo tiempo, tendrían la propiedad de ejercer sobre Dios un efecto de atracción; ahora bien, sostiene tratarse de cosas que no se pueden expresar en lenguaje humano o es muy difícil hacerlo, puesto que se situarían fuera de toda experiencia humana y sólo a él le habrían sido reveladas. En esta misión suya redentora, lo esencial es que primero tiene que producirse su mudanza en mujer. No es que él quiera mudarse en mujer; más bien se trata de

un "tener que ser" fundado en el orden del universo y al que no puede en absoluto sustraerse, aunque en lo personal habría preferido mucho más permanecer en su honorable posición viril en la vida; pero él y el resto de la humanidad no podrían reconquistar el más allá de otro modo que por medio de una mudanza en mujer, a través de un milagro divino que quizá lo aguarde sólo después de trascurridos muchos años o aun decenios. Tiene por cosa asegurada que él es el objeto exclusivo del milagro divino y, así, el más maravilloso de los hombres que hayan vivido sobre la Tierra desde hace años. A cada hora y cada minuto experimenta ese milagro en su cuerpo, y también le es corroborado por las voces que -dice- hablan con él. Sostiene haber experimentado en los primeros años de su enfermedad destrucciones en diversos órganos de su cuerpo, que a cualquier otro hombre le habrían provocado indefectiblemente la muerte desde mucho tiempo atrás, pero él ha vivido un largo período sin estómago, sin intestinos, sin pulmones casi, con el esófago desgarrado, sin vejiga, con las costillas rotas, muchas veces se ha comido parte de su laringe al tragar, etc. Pero los milagros divinos (los "rayos") le habrían restablecido cada vez lo destruido, y por eso dice ser inmortal mientras siga siendo varón. Ahora bien, aquellos peligrosos fenómenos le desaparecieron desde hace tiempo; en cambio -afirma-, ha pasado al primer plano su "feminidad", tratándose de un proceso de desarrollo que probablemente requiera todavía decenios, si no siglos, para consumarse, y cuyo término es difícil que llegue a ser vivenciado por alguno de los seres humanos hoy vivos. Tiene el sentimiento de que ya han pasado a su cuerpo unos masivos, "nervios femeninos", de los cuales, por fecundación directa de Dios, saldrán hombres nuevos. Sólo entonces podrá morir de muerte natural y conseguir la bienaventuranza como los demás seres humanos. Entretanto, no sólo el Sol, sino los árboles y los pájaros, que son como unos "restos milagrosos de almas de anteriores seres humanos", le hablan con voz humana, y por doquier acontecen cosas milagrosas en su derredor» (386-8).

El interés del psiquiatra práctico por 'tales formaciones delirantes suele agotarse, en general, tras establecer él la operación del delirio y apreciar su influjo sobre la dirección que el paciente imprime a su vida; el asombro del psiquíatra no es el comienzo de su entendimiento. El psicoanalista trae, de la noticia que tiene sobre las psiconeurosis, la conjetura de que aun formaciones de pensamiento tan extravagantes, tan apartadas del pensar ordinario de los hombres, se han originado en las mociones más universales y comprensibles de la vida anímica; le gustaría, por eso, conocer los motivos y los caminos de esa trasformación. Con ese propósito ahondará de buena gana en la historia de desarrollo así como en los detalles del delirio.

a. El médico informante destaca, como los dos puntos esenciales, el papel redentor y la mudanza en mujer. El delirio de redención es una fantasía con la que estamos familiarizados; harto a menudo constituye el núcleo de la paranoia religiosa. El agregado de que deba producirse por la mudanza del varón en mujer es insólito y extraño en sí mismo, pues se distancia mucho del mito histórico que la fantasía del enfermo quiere reproducir. Es tentador suponer, con la pericia médica, que la ambición de hacer el papel de redentor sería lo pulsionador en este complejo delirante, y la emasculación no podría reclamar otro significado que el de un medio para ese fin. Aunque esto último fuera válido para la plasmación

definitiva del delirio, el estudio de las Memorias nos impone una concepción por entero diversa. Nos enteramos de que la mudanza en mujer (emasculación) fue el delirio primario, juzgado al comienzo como un acto de grave daño y de persecución, y que sólo secundariamente entró en relación con el papel de redentor. Es indudable, también, que al principio estaba destinada a producirse con el fin del abuso sexual y no al servicio de propósitos superiores. Expresado en términos formales: un delirio de persecución sexual se trasformó en el paciente, con posterioridad, en el delirio religioso de grandeza. E inicialmente hacía el papel de perseguidor el médico que lo trataba, profesor Flechsig; más tarde Dios mismo ocupó ese lugar.

Cito por extenso los pasajes probatorios de las Memorias: «De esta manera se tramó un complot contra mí (más o menos en marzo o abril de 1894), que paró en esto: luego que se hubiere reconocido o supuesto que mi enfermedad nerviosa era incurable, se me entregaría a un hombre, y de tal suerte que le darían mi alma, y en cuanto a mi cuerpo, mudado en un cuerpo de mujer -por un malentendido de la tendencia antes definida, que está en la base del orden del universo-, sería entregado así al hombre en cuestión para que cometiera abuso sexual y luego, simplemente, lo "dejarían yacer", vale decir, sin duda, lo abandonarían a la corrupción» (56).

«Entonces, desde el punto de vista humano, que en esa época me gobernaba todavía preferentemente, era harto natural que yo siempre viera mi genuino enemigo sólo en el profesor Flechsig o su alma (más tarde vino a sumarse el alma de W., sobre lo cual daré los detalles en lo que sigue), y considerara la omnipotencia de Dios como mi aliada natural; me la figuraba en un aprieto frente al profesor Flechsig y por eso creía tener que ayudarla por todos los medios concebibles, aun el autosacrificio. Que Dios mismo ha sido cómplice, si no maquinador, del plan dirigido a perpetrar el almicidio contra mí y a entregar mi cuerpo como mujerzuela, he ahí un pensamiento que se me impuso mucho después; y aun, en parte, me es lícito decir que sólo cobré de él conciencia clara mientras redactaba el presente ensayo» (59).

«Han fracasado todos los intentos dirigidos a perpetrar un almicidio, a la emasculación con fines contrarios al orden del universo (o sea, para la satisfacción del apetito sexual de un hombre) y, más tarde, a la destrucción de mi inteligencia. Salgo vencedor -si bien tras muchos amargos sufrimientos y privaciones- de esta lucha, tan desigual en apariencia, de un hombre solo y débil contra el propio Dios; y salgo vencedor porque el orden del universo está de mi parte» (61).

En la nota 34 [correspondiente a la frase «contrarios al orden del universo»] se anuncia la trasfiguración posterior del delirio de emasculación y de la relación con Dios: «Más adelante expondremos que una emasculación para otro fin -adecuado al orden del universo- se encuentra dentro del campo de lo posible, y hasta puede contener la probable solución del conflicto».

Tales exteriorizaciones son decisivas para situar el delirio de emasculación y, así, para entender el caso mismo. Agreguemos que las «voces» escuchadas por el paciente nunca trataron la trasformación en mujer de otro modo que como una injuria sexual, en virtud de la cual se consideraban autorizadas a burlarse del enfermo. «Rayos de Dios, con respecto a la emasculación que parecía inminente, no rara vez se creían autorizados a burlarse de mí llamándome "Miss Schreber"»

(127). - «¡Y quiere ser presidente del Superior Tribunal uno que se hace f. . .!». «¿Y no se avergüenza usted ante su esposa?» [177].
La naturaleza primaria de la fantasía de emasculación y su inicial independencia respecto de la idea del redentor es atestiguada, además, por aquella «representación», citada al comienzo, que afloró en duermevela: tiene que ser hermoso ser una mujer sometida al acoplamiento (36). Esta fantasía había devenido conciente en la época de incubación de la enfermedad, antes que él afrontara la sobrecarga de trabajo en Dresde.
El propio Schreber señala el mes de noviembre de 1895 como el período en que se estableció el nexo entre la fantasía de emasculacíón y la idea del redentor, y de esa suerte se facilita una reconciliación con la primera. «Pero en lo sucesivo se me hizo conciente como cosa indubitable que el orden del universo, me agrade o no personalmente, pide imperiosamente la emasculación, y que entonces, por motivos de razón, no me resta sino avenirme a la idea de la mudanza en una mujer. La ulterior consecuencia de la emasculacíón sólo podría ser, desde luego, una fecundación por rayos divinos con el fin de crear hombres nuevos» (177).
La mudanza en una mujer había sido el punctum saliens, el primer germen de la formación delirante; demostró ser también la única pieza que sobrevivió al restablecimiento, y la única que supo asegurarse su lugar en el obrar efectivo del ahora sano. «Lo único que a los ojos de otras personas puede aparecer como algo irracional es la circunstancia, a que también se ha referido el señor perito, de ser yo a veces sorprendido de pie ante el espejo o en otro lugar, descubierta la parte superior del cuerpo, con algunos aderezos femeninos (cintas, collares falsos, etc.). Por lo demás, ello sucede únicamente en la soledad, y nunca, al menos hasta donde puedo evitarlo, a la vista de otras personas» (429). El señor presidente del Superior Tribunal confiesa tales jugueteos en una época (julio de 1901) en que halló, para su salud recuperada respecto de las cosas prácticas, esta certera expresión: «Ahora hace mucho sé que las personas que veo ante mí no son "hombres improvisados de apuro", sino seres humanos reales, y por eso tengo que comportarme ante ellos como suele hacerlo un hombre racional en el trato con sus prójimos» (409). Por oposición a este quehacer de la fantasía de emasculación, el enfermo nunca emprendió otra cosa para el reconocimiento de su misión de redentor que, justamente, la publicación de sus Memorias.
b. La relación de nuestro enfermo con Dios es tan rara, y tan poblada de estipulaciones contradictorias entre sí, que hace falta una buena cuota de fe para perseverar en la expectativa de hallar algo de «método» en esta «locura». Ahora, con ayuda de las exteriorizaciones contenidas en las Memorias, debemos procurarnos una orientación más exacta sobre el sistema teológico-psicológico del doctor Schreber y exponer, en su nexo aparente (delirante), sus opiniones sobre los nervios, la bienaventuranza, la jerarquía divina y las propiedades de Dios. En todas las piezas de la teoría sorprende la notable mestura de vulgaridades y rasgos espirituales, de elementos trillados unos, y otros originales.
El alma humana está contenida en los nervios del cuerpo; hay que representárselos como unos productos de extraordinaria sutileza -comparables a unas finísimas hebras-. Algunos de estos nervios sólo son aptos para recibir percepciones sensoriales; otros (los nervios del entendimiento) operan todo lo psíquico, en lo cual rige la circunstancia de que cada nervio del entendimiento

representa a toda la individualidad espiritual del ser humano, y el número mayor o menor de nervios del entendimiento presentes sólo influye sobre la duración del lapso en que pueden ser retenidas las impresiones. (ver nota)
Mientras que los hombres constan de cuerpo y nervios, Dios es ante todo puro nervio. Sin embargo, los nervios de Dios no existen en número limitado, como en el cuerpo humano, sino que son infinitos o eternos. Poseen todas las propiedades de los nervios humanos en una medida llevada hasta lo enorme. En su virtud creadora, es decir, de trasponerse en todas las cosas posibles del universo creado, se llaman rayos. Hay un vínculo íntimo entre Dios y el cielo estrellado o el Sol. (ver nota)
Consumada la obra de la Creación, Dios se retiró a una distancia inconmensurable (10-1 y 252) y dejó al universo en general librado a sus propias leyes. Se limitó a asumir las almas de los difuntos. Sólo por excepción condescendió a entrar en relación con algunos hombres muy dotados o a intervenir con un milagro en los destinos del universo. De acuerdo con el orden del universo, un comercio regular de Dios con almas de hombres ocurre sólo después de la muerte. (ver nota) Cuando un hombre fallece, las partes de su alma (los nervios) son sometidas a un procedimiento de purificación para ser finalmente integradas a Dios mismo como «vestíbulos del cielo». Así se genera un eterno ciclo de las cosas, que está en la base del orden del universo. Cuando Dios crea algo, se despoja de una parte de sí mismo, confiere una figura alterada a una parte de sus nervios. La aparente pérdida que así surge se compensa cuando tras siglos y milenios se le vuelven a juntar, como «vestíbulos del cielo», los nervios de hombres difuntos que se han vuelto bienaventurados (18 y 19n.)
Las almas purificadas en virtud del proceso purgador se encuentran en el goce de la bienaventuranza. (ver nota) Ellas han aminorado entretanto su conciencia de sí y se han fusionado en unidades superiores con otras almas. Almas relevantes, como las de un Goethe, un Bismarck, etc., quizá deban conservar por siglos la conciencia de su identidad, hasta que ellas mismas terminen por asimilarse a complejos de almas superiores (como «rayos de Jehová» para el judaísmo antiguo, «rayos de Zoroastro» en la religión persa). Durante la purificación, las almas aprenden la lengua que el propio Dios habla, el llamado «lenguaje fundamental», un «alemán algo anticuado, pero sin embargo vigoroso, que se caracteriza sobre todo por una gran riqueza de eufemismos» (13). (ver nota)
Dios, por su parte, no es un ser simple. «Sobre los "vestíbulos del cielo" se cierne Dios mismo, a quien, por oposición a estos "reinos de adelante de Dios", se le ha dado también la designación de "reinos de atrás de Dios". Los reinos de atrás de Dios sufrían (y todavía ahora sufren) una peculiar bipartición, según la cual se distinguió entre un Dios inferior (Arimán) y un Dios superior (Ormuz)» (19). Sobre el significado más preciso de esta bipartición, Schreber no sabe decir otra cosa, salvo que el Dios inferior se ha inclinado de preferencia por los pueblos de raza trigueña (los semitas), y el superior, por los pueblos rubios (arios). Empero, no es lícito pedir más al discernimiento humano en tan altas cuestiones. Comoquiera que fuese, nos enteramos todavía de que «a pesar de la unidad, en cierto respecto existente, de la omnipotencia de Dios, el Dios inferior y el superior tienen que concebirse como seres diferentes; cada uno de ellos, y también uno en relación con el otro, poseen su egoísmo y su pulsión de autoconservación

particulares, y por eso siempre tratan de sacarse recíprocas ventajas» (140n.). Asimismo, durante el estadio agudo de la enfermedad, estas dos divinidades se comportaron de manera muy diferente con el desdichado Schreber. (ver nota)
El presidente del Superior Tribunal, Schreber, había sido en sus días sanos un incrédulo en asuntos de religión (29 y 64); no había podido abrazar una fe sólida en la existencia de un Dios personal. Y de este hecho de su prehistoria aun extrae un argumento para apoyar la plena realidad objetiva de su delirio. (ver nota) Pero quien averigüe lo que sigue sobre las propiedades de carácter del Dios de Schreber tendrá que decirse que la trasmudación producida por la paranoia no fue muy radical, y que en el ahora redentor se conserva todavía mucho del antes incrédulo.
En efecto, el orden del universo tiene una laguna a consecuencia de la cual la existencia de Dio! mismo aparece amenazada. En virtud de un nexo que no recibe mayor esclarecimiento, los nervios de hombres vivos, sobre todo en el estado de una excitación de alto grado, ejercen tal atracción sobre los nervios de Dios que este no puede volver a soltarse de ellos, vale decir, está amenazado en su propia existencia (11). Ahora bien, este caso, extraordinariamente raro, aconteció con Schreber y le trajo por consecuencia el máximo padecer. Por esa vía se puso en movimiento la pulsión de autoconservación de Dios (30), y resultó que Dios está muy lejos de la perfección que las religiones le atribuyen. A lo largo de todo el libro de Schreber se extiende la acusación de que Dios, acostumbrado sólo al trato con los difuntos, no comprende a los hombres vivos.
«Pero en esto reina un malentendido fundamental, que desde entonces se extiende como un hilo rojo a lo largo de toda mi vida y que consiste, justamente, en que Dios, de acuerdo con el orden del universo, en verdad no conocía a los hombres vivos ni le hacía falta conocerlos, sino que, por ese orden del universo, sólo tenía que tratar con cadáveres» (55). - «Hay algo (...) que según mi convencimiento debe traerse de nuevo a cuento, a saber, que Dios por así decir no se entendía con el hombre vivo, sino que estaba acostumbrado a tratar sólo con cadáveres o, en todo caso, con el hombre durmiente (que sueña)» (141). - «"Incredibile scriptu!" agregaría yo mismo, y sin embargo todo es positivo y verdadero, por inconcebible que a otros hombres les resulte la idea de una incapacidad tan total de Dios para apreciar rectamente a los hombres vivos, y por más tiempo que me haya llevado a mí mismo habituarme a esa idea, tras las innumerables observaciones que he hecho sobre esto» (246).
Sólo en virtud de ese malentendido de Dios respecto de los hombres vivos pudo suceder que El fuera el maquinador del complot urdido contra Schreber, que Dios lo tuviera por idiota y lo sometiera a las más gravosas pruebas (264). Para sustraerse de ese juicio adverso, tuvo que avenirse a una «compulsión de pensar» en extremo fatigosa. «A cada suspensión de mi actividad de pensar, Dios al instante reputaba extinguidas mis capacidades intelectuales, sobrevenida la por él esperada destrucción del entendimiento (la idiotez) y, así, dada la posibilidad del retiro» (206).

Una indignación muy violenta es provocada por el comportamiento de Dios en materia del esfuerzo de evacuar o de c... El pasaje es tan característico que lo he

de citar entero. Para su inteligencia, anticipo que tanto los milagros como las voces parten de Dios (es decir, de los rayos divinos).
«A causa de su característico significado, tengo que consagrar todavía algunas puntualizaciones a la pregunta recién mencionada: "¿Por qué no c... usted, pues?"; aunque el tema sea poco decente, estoy constreñido a tocarlo. Y es que, como todo lo demás en mi cuerpo, también la necesidad de evacuación es provocada por un milagro; esto acontece por ser el excremento esforzado dentro de los intestinos hacia adelante (muchas veces también de nuevo hacia atrás), y cuando, a consecuencia de evacuaciones cumplidas, ya no queda material suficiente, al menos los mínimos restos todavía existentes de contenido intestinal son untados en mi ano. Trátase, aquí, de un milagro del Dios superior, que cada día se repite varias docenas de veces por lo menos. Con esto se conecta la representación, directamente inconcebible para los hombres y explicable sólo por el total desconocimiento que Dios tiene del hombre vivo como organismo, de que el "c. . . " en cierta medida es lo último, es decir, con la obtención milagrosa del esfuerzo de c... se alcanza la meta de la destrucción del entendimiento y queda dada la posibilidad de una retirada definitiva de los rayos. A mi parecer, es preciso, para ir al fondo de la génesis de esta representación, considerar la presencia de ' un malentendido respecto del significado simbólico del acto de evacuar, a saber, que quien ha entrado con rayos divinos en una relación que corresponda a la mía está justificado en cierta medida para c... en todo el mundo.
»Al mismo tiempo, empero, se exterioriza aquí toda la perfidia de la política seguida en mi contra. Casi todas las veces que se me hace el milagro de la necesidad de evacuación, se envía -incitando los nervios del ser humano en cuestión- a alguna otra persona de mi contorno al excusado para impedirme la evacuación; es este un fenómeno que desde hace años he observado tantísimas veces (millares de veces) y tan regularmente que se excluye toda idea de casualidad. Pero entonces en mí mismo, a la pregunta: "¿Por qué no c... usted, pues?", se prosigue con la famosa respuesta: "Tal vez porque soy tonto". (ver nota) La pluma se niega casi a poner por escrito el formidable dislate de que Dios, de hecho, en su enceguecimiento debido a su ignorancia de la naturaleza humana, llegue hasta suponer que exista un hombre que pueda no c. . . por tontería -siendo cosa que todo animal es capaz de hacer-. Si yo, entonces, en caso de tener necesidad evacuo realmente -para lo cual, puesto que casi siempre me encuentro con el baño ocupado, me sirvo por lo general de una cuba-, ello va siempre unido a un vigorosísimo desarrollo de la voluptuosidad del alma. En efecto, librarse de la presión causada por el excremento presente en los intestinos trae por consecuencia un intenso bienestar para los nervios de la voluptuosidad. Por esta razón, siempre, y sin excepción alguna, han estado reunidos todos los rayos al evacuar y orinar; y por esta misma razón siempre se procura, cuando yo me preparo para estas funciones naturales -el esfuerzo de evacuar y orinar-, volver a hacerles el milagro hacia atrás, si bien casi siempre en vano» (225-7). (ver nota)
Este raro Dios de Schreber tampoco es capaz de aprender nada por experiencia: «Parece serle imposible, por alguna propiedad que reside en la esencia de Dios, extraer de la experiencia así adquirida una enseñanza para el futuro» (186). Por eso puede repetir durante años y sin modificación las mismas pruebas

martirizadoras, milagros y proferencias de voces, hasta que por fuerza se vuelve motivo de irrisión para el perseguido.
«De aquí se sigue que Dios, en casi todo lo que me acontece a su respecto, luego de que los milagros han perdido la mayor parte de su anterior efecto temible, me aparezca ridículo o pueril. De ahí se sigue, para mi conducta, que a menudo yo estoy compelido, en defensa propia y según las circunstancias, a hacer el papel de burlador de Dios aun en palabras expresas... » (333). (ver nota)
Sin embargo, esta crítica a Dios y sublevación contra él tropiezan en Schreber con una enérgica corriente contraria, a la que se da expresión en numerosos pasajes: «Pero con la máxima decisión debo destacar aquí que sólo se trata de un episodio que, según espero, a más tardar llegará a su término con mi deceso, y por lo tanto sólo a mí, y no a los otros hombres, me cabe el derecho de burlarme de Dios. Para los otros hombres, Dios sigue siendo el Creador omnipotente del Cielo y de la Tierra, la razón primordial de todas las cosas y el amparador de su futuro, a quien se debe -si bien es preciso rectificar algunas de las representaciones religiosas ordinarias- adoración y suprema veneración» (333-4).
Por eso se intenta repetidas veces justificar a Dios por su comportamiento hacia el paciente; tan rebuscadamente como en todas las teodiceas, se encuentra la explicación ora en la naturaleza universal de las almas, ora en la obligación que tiene Dios de conservarse a sí mismo y en los influjos desorientadores del alma de Flechsig (60-1 y 160). Pero, en su conjunto, la enfermedad es concebida como una lucha del hombre Schreber contra Dios, en la cual sale triunfador el débil humano porque tiene de su parte el orden del universo (61).
De las pericias médicas, uno habría podido inferir fácilmente que en Schreber se asistía a la forma corriente de la fantasía del redentor. Sería el Hijo de Dios, llamado a salvar al mundo de su miseria o de la ruina que lo amenaza. Por eso no omití exponer en detalle las particularidades de la relación de Schreber con Dios. El significado que ella tiene para el resto de la humanidad se menciona rara vez en las Memorias, y sólo al final de la formación delirante. Consiste, en lo esencial, en que ningún difunto puede devenir bienaventurado mientras su persona (la de Schreber) absorba, por su fuerza de atracción, la masa principal de los rayos de Dios (32). También la franca identificación con Jesucristo sale a la luz sólo muy tarde (338 y 431).
No tendrá perspectivas de acierto ningún ensayo de explicar el caso Schreber que no tome en cuenta estas peculiaridades de su representación de Dios, esta mezcla de rasgos de veneración y de revuelta.
Pasemos ahora a otro tema, situado en íntima referencia a Dios: el de la bienaventuranza. La bienaventuranza es para Schreber, por cierto, «la vida en el más allá» a que es elevada el alma humana mediante la purgación tras la muerte. La describe como un estado de continuo gozar, unido a la visión de Dios. Es bien poco original, pero en cambio nos sorprenderá, el distingo que Schreber traza entre una bien-aventuranza masculina y una femenina: (ver nota) «La bienaventuranza masculina se sitúa más alto que la femenina, pues esta última parece tener que consistir de preferencia en un continuo sentimiento de voluptuosidad» (18). Otros pasajes proclaman la coincidencia de bienaventuranza y voluptuosidad en lenguaje más nítido y sin referirse a la diferencia entre los sexos; del mismo modo, no se trata más de la visión de Dios como ingrediente de

la bienaventuranza. Así, por ejemplo: « ... con la naturaleza de los nervios de Dios, en virtud de la cual la bienaventuranza (...) si bien no de manera exclusiva, por lo menos al mismo tiempo es una sensación de voluptuosidad acrecentada en grado sumo» (51). Y: «Es lícito concebir la voluptuosidad como un fragmento de bienaventuranza que se concede por anticipado al hombre y a otras criaturas vivas» (281), ¡de suerte que la bienaventuranza celestial debería comprenderse fundamentalmente como un acrecentamiento y una continuación del placer sensual terreno!

Esta concepción de la bienaventuranza en modo alguno es una pieza del delirio de Schreber que proviniera de los primeros estadios de la enfermedad y luego se eliminara por inconciliable. Todavía en el «alegato de apelación» (julio de 1901), el enfermo destaca como una de sus más grandes intelecciones que «la voluptuosidad, sin más, mantiene un vínculo cercano -que hasta aquí no se ha vuelto discernible para otros seres humanos- con la bienaventuranza de los espíritus separados» [442]. (ver nota)

Y aun averiguaremos que este «vínculo cercano» es la roca sobre la cual el enfermo edifica la esperanza en una reconciliación final con Dios y el cese de su padecer. Los rayos de Dios pierden su intención hostil tan pronto como están seguros de asimilarse con voluptuosidad de alma al cuerpo de él (133); Dios mismo demanda hallar la voluptuosidad con él (283), y amenaza con el retiro de sus rayos si él se muestra negligente en el cultivo de la voluptuosidad y no puede ofrecer a Dios lo demandado (320).

Esta sorprendente sexualización de la bienaventuranza celestial nos impresiona como si el concepto de Schreber sobre la bienaventuranza {Seligkeit} hubiera nacido por condensación de los dos significados principales de la palabra alemana: difunto y sensualmente dichoso. Pero en ella hallaremos también ocasión de someter a examen la relación de nuestro paciente con el erotismo en general, con los problemas del goce sexual, pues nosotros, los psicoanalistas, profesamos hasta ahora la opinión de que las raíces de toda enfermedad nerviosa y psíquica se encuentran de preferencia en la vida sexual; algunos lo hacemos sólo fundados en la experiencia, y los otros, además de ello, en virtud de consideraciones teóricas.

De acuerdo con las muestras del delirio de Schreber que hasta aquí hemos dado, cabe rechazar sin más el temor de que esta enfermedad paranoide, justamente, pudiera resultar el «caso negativo» buscado desde hace tanto tiempo, en que la sexualidad desempeñara un ínfimo papel. El propio Schreber se pronuncia repetidas veces en ese sentido, como si fuera un partidario de nuestro prejuicio. Siempre menciona de un solo aliento «nerviosidad» y «pecado erótico», como si fueran inseparables entre sí. (ver nota)

Antes de contraer su enfermedad, el presidente del Superior Tribunal había sido un hombre de rígidas costumbres: «Pocos hombres hay -afirma él, y yo no veo justificación alguna para desconfiarle- que como yo se hayan criado en unos principios éticos tan rigurosos, y que a lo largo de toda su vida, sobre todo en el aspecto sexual, se hayan impuesto una contención acorde a esos principios, como yo tengo derecho a sostenerlo sobre mí mismo» (281). Tras la seria batalla anímica que se dio a conocer hacia afuera por las manifestaciones de la

enfermedad, la relación con el erotismo se había alterado. Había llegado a la intelección de que el cultivo de la voluptuosidad era un deber para él, y sólo su cumplimiento pondría fin al grave conflicto que había estallado dentro de él o, como creía, en torno de él. La voluptuosidad era, como las voces se lo aseguraban, cosa que debía hacerse «en temor de Dios» y sólo lamentaba no ser capaz de consagrar el día entero a su cultivo (285). (ver nota)

He ahí, pues, el resumen de la alteración patológica de Schreber, siguiendo las dos principales direcciones de su delirio. Antes era alguien inclinado al ascetismo sexual y no creía en la existencia de Dios; discurrida la enfermedad fue un creyente en Dios y un buscador de voluptuosidad. Pero así como su recuperada fe en Dios era de rara índole, también la pieza de goce sexual que se había conquistado presentaba un carácter harto insólito. No era ya una libertad sexual masculina, sino un sentimiento sexual femenino; adoptaba una actitud femenina frente a Dios, se sentía mujer de Dios. (ver nota)
Ningún otro fragmento de su delirio es tratado por el enfermo con tanto detalle, con tanta insistencia, se podría decir, como la mudanza en mujer por él aseverada. Los nervios por él absorbidos han cobrado en su cuerpo el carácter de unos nervios de voluptuosidad femenina, y con un sello femenino mayor o menor, en particular sobre su piel, a la que prestan la peculiar blandura de ese sexo (87). Si ejerce leve presión con la mano sobre un lugar cualquiera del cuerpo, siente estos nervios bajo la superficie de la piel como unas formaciones a modo de hilos o cordones; ellos están presentes sobre todo en el torso, donde la mujer tiene los pechos. «Mediante una presión que se ejerza sobre estas formaciones yo puedo, sobre todo si pienso en algo femenino, procurarme una sensación de voluptuosidad correspondiente a la femenina» (277). El sabe con certeza que estas formaciones no son, por su origen, nada más que ex nervios de Dios, los cuales difícilmente han podido perder su propiedad de nervios por pasar a su cuerpo (279). Por medio de un «dibujar» (un representar visual) es capaz de procurarse a sí mismo y a los rayos la impresión de que su cuerpo está dotado de pechos y partes genitales femeninas: «Dibujar un trasero femenino en mi cuerpo -«honni soit qui mal y pense»- se me ha hecho un hábito, a punto tal que casi siempre lo hago involuntariamente al agacharme» (233). El afirma «atrevidamente que quien lo viera ante el espejo con la parte superior de su tronco desnuda -sobre todo si la ilusión es apoyada por algún adorno femenino- recibiría la impresión indubitable de estar frente a un torso de mujer» (280). Reclama un examen médico para que se compruebe que todo su cuerpo, desde la coronilla a las plantas de los pies, está recorrido por nervios de voluptuosidad, lo cual, en su opinión, ocurre sólo en el cuerpo femenino, mientras que en el varón, por lo que él sabe, se encuentran nervios de voluptuosidad sólo en las partes genitales y en su inmediata proximidad (274). La voluptuosidad de alma que se le ha desarrollado por esta acumulación de los nervios en su cuerpo es tan intensa que, sobre todo yacente en la cama, le hace falta un mínimo gasto de fuerza imaginativa para obtener un contento sensual, que le otorga una vislumbre bastante nítida del goce sexual femenino en el acoplamiento (269).

Si nos acordamos del sueño que tuvo en el período de incubación de su enfermedad, antes de su traslado a Dresde, se vuelve evidente y a salvo de cualquier duda que el delirio de la mudanza en mujer no es más que la realización de dicho contenido onírico. En aquel tiempo se había revuelto con viril indignación contra ese sueño, y de igual modo se defendió de él al comienzo, durante la enfermedad; veía la mudanza en mujer como una irrisión a que lo condenaban con un propósito hostil. Pero llegó un momento (noviembre de 1895) en que empezó a reconciliarse con esa mudanza y la conectó con unos propósitos superiores de Dios: «Desde entonces he inscrito en mi bandera, con plena conciencia, el cultivo de la feminidad» (177-8).

Luego llegó a la convicción cierta de que Dios mismo, para su propia satisfacción, le demandaba la feminidad: «Pero tan pronto como -si me es lícito expresarme así- quedo a solas con Dios, es para mí una necesidad perentoria conseguir, con todos los medios concebibles y la convocatoria total de las capacidades de mi entendimiento, sobre todo la imaginación, que los rayos divinos reciban de. mí con la máxima continuidad -o, puesto que el ser humano simplemente no puede lograrlo, al menos en ciertos períodos del día- la impresión de una mujer que se regala en medio de voluptuosas sensaciones» (281).

«Por el otro lado, Dios pide un goce contínuo, en correspondencia a las condiciones de existencia de las almas con arreglo al orden del universo; es mi misión ofrecérselo (...) en la forma del más vasto desarrollo de la voluptuosidad del alma, y toda vez que algo de goce sensual sobre para mí, tengo derecho a tomarlo como una pequeña compensación por el exceso de padecimientos y privaciones que desde hace años me ha sido impuesto ... » (283).

« ... yo creo incluso, según las impresiones adquiridas, tener derecho a declarar la opinión de que Dios nunca emprendería una acción de retirada -a raíz de la cual mi bien-estar corporal todas las veces se estropea considerablemente-, sino que sin resistencia alguna y con duradera uniformidad obedecería a la atracción, si me fuera posible hacer siempre el papel de la mujer que yace conmigo mismo en abrazo sexual, hacer descansar siempre mi mirada en un ser femenino, contemplar siempre imágenes femeninas, etc.» (284-5).

Las dos piezas principales del delirio de Schreber, la mudanza en mujer y el vínculo privilegiado con Dios, están enlazadas en su sistema mediante la actitud femenina frente a Dios. Se convierte en tarea insoslayable para nosotros demostrar la presencia de un vínculo genético esencial entre esas dos piezas, pues de lo contrario caeríamos, en nuestras elucidaciones sobre el delirio de Schreber, en el ridículo papel que Kant describe en el famoso símil de la Crítica de la razón pura: el del hombre que sostiene abajo el cedazo mientras el otro ordeña el macho cabrío.

Intentos de interpretación.

Desde dos ángulos uno podría ensayar el avance hacía la inteligencia de este historial clínico paranoico, y descubrir en él los consabidos complejos y fuerzas. pulsionales de la vida anímica, a saber: desde las exteriorizaciones delirantes del propio enfermo y desde las ocasiones a raíz de las cuales contrajo su enfermedad. El primer camino aparece tentador después que Carl G. Jung [1907] nos ha dado el brillante ejemplo de la interpretación de un caso incomparablemente más grave de dementia praecox, que presentaba unas exteriorizaciones de síntoma

incomparablemente más alejadas de lo normal. Además, la elevada inteligencia y la franqueza del enfermo parecen facilitarnos solucionar la tarea por este camino. Es que no rara vez nos pone él mismo la clave en la mano: lo hace agregando a una tesis delirante, como de pasada, una elucidación, una cita o ejemplo, o impugnando de manera expresa una semejanza que a él mismo le aflora. Entonces bastará, en este último caso, con remover la vestidura negativa -como se está habituado a hacerlo en la técnica psicoanalítica-, con tomar el ejemplo como lo genuino, la cita o la corroboración como la fuente, y uno se hallará en posesión de la traducción buscada desde el modo de expresión paranoico al normal.

Una probanza de esta técnica quizá merezca exposición más detallada. Schreber se queja de que lo acosan los que llama «pájaros de milagro» o «pájaros hablantes», a los que atribuye una serie de propiedades muy llamativas (208-14). Según su convicción, han sido formados a partir de restos de ex «vestíbulos del cielo», vale decir, de almas de seres humanos que fueron bienaventuradas, y, cargados con veneno cadavérico, han sido azuzados contra él. Los han habilitado para proferir unas «frases aprendidas de memoria y carentes de sentido», que les han sido «inculcadas». Toda vez que han descargado en él el veneno cadavérico que almacenaban, o sea, que le «repitieron maquinalmente las frases que en cierta medida tenían inculcadas», se asimilaron en alguna medida a su alma con las palabras «maldito tipo» o «vaya un maldito». las únicas en virtud de las cuales son todavía capaces de expresar una sensación genuina. Ellos no comprenden el sentido de las palabras que pronuncian, pero tienen una natural receptividad para su homofonía, que no necesita ser total. De ahí que les importe poco que se diga:

«Santiago» o «Karthago»,
«Chinesentum» o «Jesum Christum»,
«Abendrot» o «Atemnot»,
«Ariman» o «Ackermann», etc. (210).

(ver nota)

Mientras uno lee este cuadro, no puede defenderse de la ocurrencia de que ha de referirse a unas muchachas jóvenes, a quienes, con tono crítico, se suele comparar a gansos y, con falta de galantería, se atribuye «cerebro de pájaro»; de ellas se afirma que no saben decir más que unas frases aprendidas, y delatan su incultura confundiendo entre sí palabras extranjeras que suenan parecido. El «maldito tipo», única expresión seria en ellas, sería entonces el triunfo del hombre joven que ha sabido imponérseles. Y hete aquí que páginas más adelante uno tropieza con las frases de Schreber que certifican esa interpretación: «A gran número de las restantes almas de pájaro les he puesto en broma, para distinguirlas, nombres de muchacha, pues a todas ellas ;e las puede comparar a niñas pequeñas por su curiosidad, su tendencia a la voluptuosidad, etc. Y luego estos nombres de muchacha han sido capturados por los rayos de Dios y conservados para designar las respectivas almas de pájaro» (214). Además, de esta facilísima interpretación de los «pájaros de milagro» se recoge un indicio para entender los enigmáticos «vestíbulos del cielo».

No ignoro que hace falta una buena proporción de tacto y de reserva siempre que en el trabajo psicoanalítico se abandona el, terreno de los casos típicos de la interpretación, ni que el oyente o lector sólo nos acompañará hasta donde se lo consienta la familiaridad que ya haya adquirido con la técnica analítica. Uno tiene, pues, todas las razones para proveer que un mayor gasto de perspicacia no vaya acompañado por una certeza y credibilidad menores. Por otra parte, está en la naturaleza de la cosa que un trabajador exagere la precaución y otro la osadía. Sólo tras muchos tanteos y después de familiarizarse mejor con el asunto podrá uno trazar los límites correctos de la interpretación lícita. En la elaboración del caso Schreber, la reserva me es prescrita por el hecho de que las resistencias a la publicación de las Memorias consiguieron sustraer a nuestro conocimiento una parte considerable del material, probablemente lo más sustantivo para su inteligencia. (ver nota) Por ejemplo, el capítulo III del libro, que había empezado con este promisorio anuncio: «Trato ahora en primer término sobre cosas que sucedieron a otros miembros de mi familia y que, según puede pensarse, mantuvieron alguna relación con el almicidio presupuesto; comoquiera que fuese, todas ellas llevan un sello más o menos enigmático, difícil de explicar de acuerdo con las experiencias humanas ordinarias» (33); a ese comienzo, digo, sigue inmediatamente esta otra frase: «El restante contenido del capítulo ha sido suprimido por ser inconveniente su publicación». Entonces, tendré que darme por conforme si consigo reconducir con alguna certeza justamente el núcleo de la formación delirante a su origen a partir de unos consabidos motivos humanos.

Con este propósito agregaré una pequeña pieza del historial clínico que no es debidamente apreciada en los dictámenes, a pesar de que el propio enfermo hace todo lo posible para situarla en el primer plano. Me refiero ala relación de Schreber con su primer médico, el consejero privado profesor Flechsig, de Leipzig.

Sabemos ya que el caso Schreber llevaba al comienzo el sello del delirio de persecución, sólo borrado a partir del punto de inflexión de la enfermedad (la «reconciliación»). Desde entonces las persecuciones se vuelven cada vez más tolerables, y el carácter ignominioso de la emasculación que lo. amenaza es relegado, por responder ella a una finalidad del orden del universo. Ahora bien, el autor de todas las persecuciones es Flechsig, quien sigue siendo su maquinador durante toda la trayectoria de la enfermedad. (ver nota)

¿Cuál fue en verdad la fechoría de Flechsig y a qué motivo respondió? El enfermo nos lo cuenta con la imprecisión e inasibilidad características que se pueden considerar rasgo distintivo de todo trabajo de formación delirante particularmente intenso, si es lícito apreciar la paranoia siguiendo el modelo del sueño, que tanto más familiar nos resulta. Flechsig ha perpetrado o ha intentado un «almicidio» en el enfermo, acto este que tal vez quepa asimilar a los empeños de Lucifer y los demonios por apoderarse de un alma, y quizá tuviera su modelo en procesos ocurridos entre* miembros ha mucho fallecidos de las familias Flechsig y Schreber (22 y sigs.). Querríamos averiguar más sobre el sentido de este almicidio, pero aquí se nos vuelven a denegar las fuentes de manera tendenciosa: «Salvo lo ya indicado, no puedo decir en qué consiste la genuina naturaleza del almicidio ni, por así decir, la de su técnica. Acaso sólo cabría agregar aún. . . (sigue un pasaje de publicación inconveniente)» (28). A raíz de esta omisión no queda para

nosotros en claro qué se entiende por «almicidio». Más adelante mencionaremos la única referencia que ha escapado a la censura.
Comoquiera que esto fuese, pronto siguió un ulterior desarrollo del delirio ' que afectó la relación del enfermo con Dios sin modificar su relación con Flechsig. Si hasta ese momento había visto sólo en Flechsig (o más bien en su alma) su genuino enemigo, y considerado la omnipotencia de Dios como su aliada, no pudo ahora rechazar el pensamiento de que Dios mismo era el cómplice, si no el maquinador, del plan dirigido contra él (59). Pero Flechsig siguió siendo el primer seductor, a cuyo influjo sucumbió Dios (60). Se había ingeniado para elevarse hasta el cielo con toda su alma o una parte de ella y, así, para convertirse en «conductor de rayos» -sin muerte ni previa purificación (ver nota) (56). El alma de Flechsig conservó este papel aun después que el enfermo trocó la clínica de Leipzig por el asilo de Pierson. El influjo del nuevo contorno se manifestó en sumársele el alma del enfermero jefe -en quien el enfermo reconoció a un ex vecino-, como el alma de Von W. Luego, el alma de Flechsig inició la «división de almas», que cobró grandes dimensiones. En cierto momento hubo entre cuarenta y sesenta de tales secciones del alma de Flechsig; dos partes mayores del alma recibieron los nombres de «Flechsig superior» y «Flechsig medio». Igual comportamiento tuvo el alma de Von W. (la del enfermero jefe) (111). Y a todo esto, producía a veces un efecto muy cómico que las dos almas se desafiaran, y anduvieran a los empujones el orgullo nobiliario de una contra la arrogancia profesoral de la otra (113). En las primeras semanas de su estancia en Sonnenstein (donde fue en definitiva trasladado en el verano de 1894), entró en acción el alma del nuevo médico, doctor Weber, y poco después sobrevino aquel ímpetu subvirtiente {Umschwung} en el desarrollo del delirio del que nos hemos anoticiado como la «reconciliación».
Durante la posterior estadía en Sonnenstein, cuando Dios empezó a estimar mejor al enfermo, se produjo una razzia entre las almas gravosamente multiplicadas; en virtud de ella, el alma de Flechsig perduró sólo en una o dos figuras, y la de Von W., en una figura única. Y esta última pronto desapareció por completo; las partes del alma de Flechsig, que poco a poco perdieron su inteligencia así como su poder, fueron designadas luego como el «Flechsig de atrás» y el «partido del como sea». El alma de Flechsig conservó su significación hasta el final, según lo sabemos por la «Carta abierta al señor consejero privado, profesor doctor Flechsig».
Este último, asombroso escrito, expresa la convicción cierta de que este médico que poseía influjo sobre él tuvo a su vez las mismas visiones que el enfermo, y recibió idénticas informaciones sobre cosas suprasensibles. Y lo hace preceder por la protesta de que nada más ajeno al autor de las Memorias que el propósito de atacar el honor del médico. Esto mismo se repite con seriedad y énfasis en los alegatos del enfermo (343 y 445); se ve que él se empeña en dividir el «alma Flechsig» de la persona viva de ese nombre, el Flechsig del delirio del Flechsig de carne y hueso. (ver nota)
Del estudio de una serie de casos de delirio persecutorio, tanto yo como otros investigadores hemos recibido la impresión de que la relación del enfermo con su perseguidor se puede resolver mediante una fórmula simple. (ver nota) La persona a quien el delirio atribuye un poder y un influjo tan grandes, y hacia cuyas manos

convergen todos los hilos del complot, es, cuando se la menciona de manera determinada, la misma que antes de contraerse la enfermedad poseía una significatividad de similar cuantía para la vida de sentimientos del paciente, o una persona sustitutiva de ella, fácilmente reconocible. Sostenemos que la intencionalidad del sentimiento es proyectada como un poder exterior, el tono del sentimiento es trastornado hacia lo contrario {ins Gegenteil verkebren}, y que la persona ahora odiada y temida a causa de su persecución es alguien que alguna vez fue amado y venerado. La persecución estatuida en el delirio -afirmamos- sirve sobre todo para justificar la mudanza de sentimiento en el interior del enfermo.

Consideremos, desde este punto de vista, los vínculos preexistentes entre el paciente y su médico y perseguidor Flechsig. Ya sabemos que Schreber, en 1884 y 1885, había atravesado por una primera enfermedad nerviosa que pasó «sin incidente alguno que rozara el ámbito de lo supra-sensible» (35). En el curso de este estado, definido como «hipocondría», que en apariencia se mantuvo dentro de los límites de una neurosis, Flechsig fue su médico. Schreber residió entonces seis meses en la clínica universitaria de Leipzig. Nos enteramos de que el restablecido guardaba buen recuerdo de su médico. «Lo esencial fue que al fin me curé (luego de un viaje de reconvalecencia más prolongado), y por eso sólo podía abrigar entonces unos sentimientos de vivo agradecimiento hacia el profesor Flechsig, que por otra parte le expresé mediante una posterior visita y unos honorarios apropiados, según mi parecer» (35-6). Es verdad que en sus Memorias Schreber no presenta sin algunas restricciones la alabanza del primer tratamiento de Flechsig, pero ello bien puede comprenderse a partir de la postura ahora alterada hacia lo opuesto. El originario entusiasmo del sentimiento en favor del médico que había alcanzado el éxito se puede inferir de la puntualización que sigue a la manifestación ya citada: «Un agradecimiento casi más ferviente todavía sintió mi mujer, que en el profesor Flechsig honraba, ni más ni menos, a quien le había devuelto a su marido, y por esa razón tuvo durante años su retrato sobre su mesa de trabajo» (36).

Puesto que se nos impide mirar dentro de la causación de la primera enfermedad, cuya inteligencia sería por cierto indispensable para esclarecer la grave afección posterior, ahora tenemos que adentrarnos al acaso en una trama para nosotros desconocida. Sabemos que en el período de incubación de la enfermedad (entre su nombramiento y su asunción del cargo, de junio a octubre de 1893), sobrevinieron repetidos sueños del siguiente contenido: había retornado la anterior enfermedad nerviosa. Además, cierta vez, en un estado de duermevela le afloró la sensación de que era hermosísimo sin duda ser una mujer sometida al acoplamiento. Si ponemos a esos sueños y a esa representación fantaseada, que en Schreber son comunicados en la contigüidad más inmediata, también en un nexo de contenido, tenemos derecho a inferir que con el recuerdo de la enfermedad despertó también el del médico, y la postura femenina de la fantasía valía desde el comienzo para el médico. 0 quizás el sueño de que la enfermedad volvía tuvo simplemente el sentido de una añoranza: «Me gustaría volver a ver a Flechsig». Nuestra ignorancia sobre la sustancia psíquica de la primera enfermedad no nos consiente avanzar por aquí. Quizá de ese estado quedó corno resto una dependencia tierna respecto del médico, que ahora -por razones

desconocidas- cobró refuerzo hasta elevarse a una simpatía erótica. Se le instaló enseguida un rechazo indignado de esa fantasía femenina de impersonal sustento -una verdadera «protesta masculina», según la expresión de Alfred Adler, mas no en el sentido que él le da-. Pero en la grave psicosis que pronto estallaría, la fantasía femenina se iría imponiendo sin pausa, y apenas hace falta corregir un poco la indeterminación paranoica de los modos de expresión de Schreber para colegir que el enfermo temía un abuso sexual de su médico. Un avance de libido homosexual fue entonces el ocasionamiento de esta afección; es probable que desde el comienzo mismo su objeto fuera el médico Flechsig, y la revuelta contra esa moción libidinosa produjese el conflicto del cual se engendraron los fenómenos patológicos.

Me detengo por un momento ante una ola de imputaciones y objeciones. Quien conozca la psiquiatría de hoy tiene derecho a esperar malevolencias.

¿No es irresponsable ligereza, indiscreción y calumnia acusar de homosexualidad a un hombre de tan elevadas miras éticas como el presidente del Superior Tribunal, doctor Schreber? No; el propio enfermo ha anunciado a sus prójimos su fantasía de la mudanza en mujer, y se sobrepone a susceptibilidades personales en aras de unos intereses de superior intelección. El mismo, pues, nos ha dado el derecho a ocuparnos de esa fantasía, y nuestra traducción a los términos especializados de la medicina nada agrega a su contenido. - Bien; pero él lo hizo en su condición de enfermo; su delirio de ser mudado en mujer era una idea patológica. - No lo hemos olvidado. Y por lo demás, sólo tenemos que ocuparnos de la intencionalidad y el origen de esta idea patológica. Invocamos su propio distingo entre el hombre Flechsig y el «alma Flechsig». No le reprochamos nada: ni que tuviera mociones homosexuales ni que se afanara por reprimirlas. Los psiquiatras deberían terminar por aprender de este enfermo, que dentro de todo su delirio se empeña por no confundir el mundo de lo inconciente con el mundo de la realidad.

Pero -se objetará- en ningún pasaje se dice expresamente que la temida mudanza en mujer deba cumplirse en beneficio de Flechsig. - Es cierto, y no es difícil comprender que en estas Memorias destinadas a la publicidad, que se proponían no afrentar al «hombre Flechsig», se evitara una inculpación tan flagrante. Pero la moderación expresiva suscitada por ese miramiento no llega tan lejos como para encubrir el sentido genuino de la querella. Es lícito afirmar que, no obstante, eso está expresamente dicho, por ejemplo en este pasaje: «De esta manera se tramó un complot contra mí (más o menos en marzo o abril de 1894), que paró en esto: luego que se hubiere reconocido o supuesto que mi enfermedad nerviosa era incurable, se me entregaría a un hombre, y de tal suerte que le darían mi alma, y en cuanto a mi cuerpo, mudado en un cuerpo de mujer (...) sería entregado así al hombre en cuestión para que cometiera abuso sexual... » (56). (ver nota) Huelga señalar que no se menciona ningún otro individuo que pudiera remplazar a Flechsig. Al final de la estadía en la clínica de Leipzig, aflora el temor de que lo «arrojen a los enfermeros» con el fin del abuso sexual (98). La postura femenina frente a Dios, abrazada (bekennen} sin horror en el ulterior desarrollo del delirio, borra por cierto la última duda en cuanto al papel originariamente reservado al médico. El otro de los reproches elevados contra este resuena en alta voz a lo largo del libro. Ha intentado en él un almicidio. Ya sabemos que las circunstancias

de hecho de este crimen son oscuras para el propio enfermo; no obstante, se relacionan con cosas merecedoras de discreción, que no deben ser publicadas (capítulo III [suprimido]). Un único hilo nos permite seguir adelante. El almicidio es ilustrado por apuntalamiento en el contenido de la saga del Fausto de Goethe, del Manfred de Lord Byton, del Cazador mágico de Weber (22). Pero, de estos ejemplos, se destaca uno en otro pasaje. A raíz de las consideraciones sobre la escisión de Dios en dos personas, el Dios «inferior» y el «superior» de Schreber son identificados con Arimán y Ormuz (19), y un poco después hallamos esta puntualización hecha de pasada: «El nombre de Arimán acude, por lo demás, también en el Manfred, de Lord Byron, en relación con un almicidio» (20). En la creación literaria así destacada difícilmente se encuentre algo que pudiera equipararse a la venta del alma de Fausto; yo he buscado allí en vano la expresión «almicidio», pero sin ninguna duda el núcleo y el secreto de la poesía es ... un incesto entre hermanos. Aquí se corta este breve hilo. (ver nota)

Reservándonos volver sobre otras objeciones en el curso de este trabajo, nos declararemos autorizados a retener como base de la contracción de la enfermedad de Schreber el estallido de una moción homosexual. Con este supuesto armoniza un notable detalle del historial clínico, que de otro modo no se explicaría. Otra «tormenta nerviosa», decisiva para la ulterior trayectoria, le sobrevino al enfermo mientras su esposa tomaba unas breves vacaciones para reponerse. Hasta entonces ella había pasado varias horas con él diariamente, y compartido sus almuerzos. Cuando volvió tras varios días de ausencia, lo encontró alterado, tristísimo, a punto tal que no quería verla más. «Decisiva para mi quiebra espiritual fue sobre todo una noche en la que tuve unas poluciones en número insólito (como media docena en la misma noche) » (44). Bien comprendemos que de la mera presencia de la esposa partieran unos influjos protectores contra la atracción que sobre él ejercían los hombres que lo rodeaban, y si admitimos que en un adulto un proceso de poluciones no puede producirse sin coparticipación anímica, complementaremos las de aquella noche con unas fantasías homosexuales que permanecieron inconscientes.

¿Por qué al paciente le sobrevino ese estallido de libido homosexual en aquel tiempo, en la situación de transición entre el nombramiento y la asunción del cargo? No podemos colegirlo sin unas noticias más exactas sobre su biografía. En general, el ser humano oscila a lo largo de su vida entre un sentir heterosexual y uno homosexual, y una frustración o un desengaño en un lado suele esforzarlo hacia el otro. En Schreber lo ignoramos todo sobre tales aspectos. No omitamos, empero, llamar la atención sobre un factor somático que muy bien podría entrar en cuenta. El doctor Schreber tenía 51 años de edad en el momento en que contrajo esta enfermedad; se encontraba en la época crítica para la vida sexual, aquella en que la función sexual de la mujer, tras un previo acrecentamiento, experimenta una vasta involución, pero de cuya gravitación tampoco parece a salvo el hombre; también para este hay un «climaterio», con las predisposiciones patológicas que de él se siguen. (ver nota)

Me imagino cuán incierto tiene que parecer el supuesto de que una sensación de simpatía hacia un médico pueda estallar de pronto en un hombre ocho años después, reforzada, y convertirse en la ocasión de una perturbación mental tan grave. Opino, sin embargo, que a un supuesto así, una vez que se nos ha

recomendado, no tenemos derecho a abandonarlo por causa de su inverosimilitud interna; antes bien, es preciso probar hasta dónde se llega aplicándolo. Es que tal inverosimilitud puede ser provisional y deberse a que el supuesto cuestionado no se introdujo todavía en un nexo, y es el primero con el cual nos aproximamos al problema. A quien no sepa mantener en suspenso su juicio y halle por completo intolerable nuestro supuesto, podemos fácilmente señalarle una posibilidad en virtud de la cual aquel pierde su carácter asombroso. No es difícil que la sensación de simpatía hacia el médico proviniera de un «proceso de trasferencia», por el cual una investidura de sentimiento {GefühIsbesetzung} es, en el enfermo, trasladada de una persona para él sustantiva a la del médico, en verdad indiferente, de suerte que este último aparece escogido como un sustituto, un subrogado de alguien mucho más próximo al enfermo. Dicho de manera más concreta: el médico le ha hecho recordar a la esencia de su hermano o de su padre, ha reencontrado en él a su hermano o a su padre, y entonces, dadas ciertas condiciones, ya no es asombroso que reaflore en el enfermo la añoranza por esta persona sustitutiva y ejerza efectos de una violencia que sólo se comprende por su origen y por su primaria intencionalidad {Bedeutung).

En interés de este ensayo explicativo, no pudo menos que parecerme digno de conocer si en la época en que el paciente contrajo la enfermedad su padre vivía aún, o si había tenido hermano y este pertenecía a los vivos o era un «bien aventurado». Me satisfizo, por eso, tropezar al fin en las Memorias, tras larga búsqueda, con un pasaje en que el enfermo aventa esa incertidumbre con las siguientes palabras: « La memoria de mi padre y de mi hermano (...) me es tan sagrada como ... », etc. (442). Por tanto, ambos habían fallecido ya en la época de la segunda enfermedad (¿quizá también en la de la primera?). (ver nota)
Creo que ya no nos revolveremos más contra el supuesto de que la ocasión de contraer la enfermedad fue la emergencia de una fantasía de deseo femenina (homosexual pasiva), cuyo objeto era la persona del médico. La personalidad de Schreber le contrapuso una intensa resistencia, y la lucha defensiva, que acaso, habría podido consumarse igualmente en otras formas, escogió, por razones para nosotros desconocidas, la forma del delirio persecutorio. El ansiado devino entonces el perseguidor, y el contenido de la fantasía de deseo pasó a ser el de la persecución. Conjeturamos que esta concepción esquemática resultará aplicable también en otros casos de delirio de persecución. Pero lo que singulariza, frente a otros, al caso Schreber es el desarrollo que cobró y la mudanza {Verwandlung} que sufrió en el curso de ese desarrollo.
Uno de esos cambios {WandIung} consiste en la sustitución de Flechsig por la persona superior de Dios; parece significar al comienzo una agudización del conflicto, un acrecentamiento de la persecución insoportable, pero pronto se muestra que ella prepara el segundo cambio y, así, la solución del conflicto. Si era imposible avenirse al papel de la mujerzuela frente al médico, la tarea de ofrecer al propio Dios la voluptuosidad que busca no tropieza con igual resistencia del yo. La emasculación deja de ser insultante, deviene «acorde al orden del universo», ingresa en un vasto nexo cósmico, sirve al fin de una recreación del universo humano sepultado. «Hombres nuevos de espíritu schreberiano» honrarán, en el que se cree perseguido, a su antepasado. Así se ha encontrado un expediente

que satisface a las dos partes en pugna. El yo es resarcido por la manía de grandeza, y a su vez la fantasía de deseo femenina se ha abierto paso, ha sido aceptada. Pueden cesar la lucha y la enfermedad. Sólo que el miramiento por la realidad efectiva, entretanto fortalecido, constriñe a desplazar la solución del presente al remoto futuro, a contentarse con un cumplimiento de deseo por así decir asintótico. (ver nota) La mudanza en mujer previsiblemente se cumplirá alguna vez; hasta entonces, la persona del doctor Schreber permanecerá indestructible.

En los manuales de psiquiatría suele hablarse de un desarrollo del delirio de grandeza desde el delirio de persecución; dicen que se produce del siguiente modo: El enfermo, quien primariamente es aquejado por el delirio de ser el perseguido por unos poderes intensísimos, siente la necesidad de explicarse esa persecución y así da en el supuesto de que él mismo es una personalidad grandiosa, digna de semejante persecución. De tal suerte, el accionamiento del delirio de grandeza es atribuido a un proceso que, con un feliz hallazgo de E. Jones [1908 1, llamaríamos «racionalización». No obstante, nos parece un proceder de todo punto apsicológico este de atribuir a una racionalización tan intensas consecuencias afectivas, y por eso nuestra opinión disentirá por completo de la citada en los manuales. Para empezar, no aseveramos conocer la fuente del delirio de grandeza. (ver nota)
Si volvemos ahora al caso Schreber, es preciso confesar que depara extraordinarias dificultades la cabal iluminación de aquel cambio sobrevenido en su delirio. ¿Por qué caminos y con qué medios se consuma el ascenso de Flechsig a Dios? ¿De dónde extrae él su delirio de grandeza, que con tanta felicidad le permite reconciliarse con la persecución -o, analíticamente expresado: que le permite aceptar la fantasía de deseo que debía reprimir-? Las Memorias nos ofrecen aquí un primer asidero, mostrándonos que, para el enfermo, «Flechsig» y «Dios» se sitúan dentro de una misma serie. Una fantasía le hace espiar con las orejas {belauschen} una conversación de Flechsig con su esposa en la que aquel se presenta como «Dios Flechsig», a raíz de lo cual ella lo tiene por loco (82), pero, además, nos llama la atención el siguiente rasgo de la formación delirante de Schreber: así como, si abarcamos el conjunto del delirio, el perseguidor se descompone en Flechsig y Dios, de igual modo el propio Flechsig se escinde después en dos personalidades, Flechsig «superior» y «medio»; y también Dios, en el Dios «inferior» y el «superior». Respecto de Flechsig, esa descomposición avanza en ulteriores estadios de la enfermedad (193). Un proceso de descomposición de esta índole es muy característico de la paranoia. La paranoia fragmenta, así como la histeria condensa. O, más bien, la paranoia vuelve a disolver las condensaciones e identificaciones emprendidas en la fantasía inconciente. (ver nota) Que esa fragmentación se repita en Schreber varias veces es, según C. G. Jung, una expresión de la sustantividad que para él tenía la persona en cuestión. (ver nota) Entonces, todas esas escisiones de Flechsig y de Dios en varias personas significan lo mismo que la partición del perseguidor entre Flechsig y Dios. Son duplicaciones de idéntica constelación sustantiva. (ver nota) Ahora bien, para interpretar todas estas singularidades nos resta referirnos a la fragmentación del perseguidor en Flechsig y Dios, y concebirla como una reacción

paranoide frente a una identificación preexistente entre ambos o su pertenencia a la misma serie. Si el perseguidor Flechsig fue antaño una persona amada, tampoco Dios es más que el retorno de otra persona amada de parecido modo, pero probablemente más sustantiva.

Si continuamos esta ilación de pensamiento, que parece justificada, tenemos que decirnos: esa otra persona no puede ser sino el padre, con lo cual Flechsig es esforzado tanto más nítidamente hacia el papel del hermano (confiamos en que sería mayor). (ver nota) La raíz de aquella fantasía femenina que desató tanta resistencia en el enfermo habría sido, entonces, la añoranza por padre y hermano, que alcanzó un refuerzo erótico; de ellos, el segundo pasó por trasferencia al médico Flechsig, mientras que con su reconducción al primero se alcanzó una nivelación de la lucha.

Para que la introducción del padre en el delirio de Schreber nos parezca justificada, es preciso que sea útil a nuestro entendimiento y nos ayude a esclarecer unas singularidades del delirio que no atinamos a reducir a concepto. Recordamos, en efecto, los rarísimos rasgos que hallamos en el Dios de Schreber y en la relación de Schreber con su Dios. Era la más asombrosa mestura de crítica blasfema y rebeldía con una respetuosa devoción. Dios, sometido al influjo seductor de Flechsig, no era capaz de aprender por experiencia, no conocía a los hombres vivos porque sólo sabía tratar con cadáveres, y exteriorizaba su poder en una serie de milagros que eran, sí, llamativos, pero no por ello menos insípidos y pueriles.

Ahora bien, el padre del presidente del Superior Tribunal doctor Schreber no había sido un hombre insignificante. Fue el doctor Daniel Gottlieb Moritz Schreber, cuya memoria es conservada todavía hoy, sobre todo en Sajonia, por numerosas «Sociedades Schreber». Era un... médico, cuyos empeños en torno de la formación armónica de los jóvenes, de la educación familiar y escolar combinadas, del ejercicio y el trabajo corporales para mejorar la salud, habían surtido duradero efecto sobre sus contemporáneos. (ver nota) De su fama como fundador de la gimnasia terapéutica en Alemania rinden testimonio todavía hoy las numerosas ediciones con que se ha difundido en nuestros círculos médicos su Ärztliche Zimmergymnastik {Gimnasia médica casera}. (ver nota)

Un padre así no era por cierto inapropiado para ser trasfigurado en Dios en el recuerdo tierno del hijo, de quien fue arrebatado tan temprano por la muerte. Es verdad que para nuestro sentimiento hay un abismo insalvable entre la personalidad de Dios y la de un hombre, aun el más sobresaliente. Pero debemos pensar que no siempre fue así. Los pueblos antiguos tenían a sus dioses humanamente más próximos. Entre los romanos, el emperador difunto era deificado por derecho. El sobrio y bravo Vespasiano dijo, a raíz de su primer ataque de enfermedad: « ¡Ay de mí! Creo que me convierto en un Dios». (ver nota)

Conocemos con exactitud la postura del varoncito frente a su padre; contiene la misma alianza entre sumisión respetuosa y rebelión que hemos hallado en la relación de Schreber con su Dios, y es el modelo inconfundible de esta última, que lo copia fielmente. Ahora bien, el hecho de que el padre de Schreber fuera un médico, y uno de gran prestigio y sin duda venerado por sus pacientes, nos

explica los más llamativos rasgos de carácter que Schreber destaca de manera crítica en su Dios. ¿Qué mayor expresión de escarnio para un médico que afirmar de él que no comprende nada del hombre vivo, y sólo sabe tratar con cadáveres? Y sin duda responde a la esencia de Dios hacer milagros, pero también un médico los hace, como lo rumorean sus entusiastas clientes: realiza curaciones milagrosas. Y si los tales milagros, a los cuales la hipocondría del enfermo ha brindado el material, aparecen tan increíbles, absurdos y en parte pueriles, esto nos hace recordar la tesis de La interpretación de los sueños según la cual la absurdidad en el sueño expresa escarnio e ironía. (ver nota) Por tanto, en la paranoia sirve a los mismos fines figurativos. En cuanto a otros reproches, por ejemplo que Dios no aprende nada de la experiencia, nos sugieren la concepción de que estamos frente al mecanismo de la «retorsión» infantil (ver nota) -devolver intacto al emisor un reproche recibido-, así como aquellas voces citadas (23) nos permiten conjeturar que la incriminación de «almicidio» dirigida contra Flechsig fue originariamente una autoacusación. (ver nota)

Alentados por los servicios que la profesión paterna nos ha prestado para esclarecer las particulares cualidades del Dios de Schreber, osaremos ahora iluminar, mediante una interpretación, aquella asombrosa división de la esencia divina. Como sabemos, el universo divino consta de los «reinos de adelante de Dios», que son llamados también «vestíbulos del cielo» y contienen las almas separadas de los hombres, y del Dios «inferior» y el «superior», llamados en conjunto «reinos de atrás de Dios» (19). Aun si creemos no poder resolver una condensación que estaría ahí presente, apliquemos, empero, el indicio antes adquirido de que los «pájaros de milagro», desenmascarados como muchachas, derivaban de los vestíbulos del cielo, y reclamemos para los reinos de adelante de Dios y vestíbulos del cielo el simbolismo de la feminidad, y para los reinos de atrás de Dios el de la masculinidad. Si se supiera con certeza que el hermano muerto de Schreber era mayor que él, sería lícito ver la fragmentación de Dios en uno inferior y otro superior como la expresión del recuerdo de que, tras la muerte temprana del padre, el hermano mayor ocupó su lugar.

Por último, en este contexto he de considerar al Sol, que con sus «rayos» ha adquirido tan grande significatividad para la expresión del delirio. Schreber tiene una particularísima relación con el Sol. Este le habla con palabras humanas y así se da a conocer como un ser animado o como órgano de un ser superior situado detrás de él (9). Por un dictamen médico nos enteramos de que Schreber «lo increpa, hasta vociferando, con palabras de amenaza y de insulto» (382); le dice a voces que es preciso que se oculte ante él. Y él mismo comunica que el Sol empalidece en su presencia. (ver nota) La participación que el Sol tiene en su destino se manifiesta en las importantes alteraciones que este presenta en su apariencia tan pronto como a Schreber le sobrevienen cambios -p. ej., en las primeras semanas de su residencia en Sonnenstein (135)-. El propio Schreber nos facilita la interpretación de este mito solar. Identifica al Sol directamente con Dios, ora con el Dios inferior (Arimán), ora con el superior: «Al día siguiente (...) vi al Dios superior (Ormuz), pero esta vez no con los ojos de mi espíritu, sino con los de mi cuerpo. Era el Sol, mas no el Sol en su manifestación habitual, consabida para todos los hombres, sino... », etc. (137-8). Es bien consecuente, entonces, que no lo trate de manera diversa que al propio Dios.

No soy yo responsable por la monotonía de las soluciones psicoanalíticas si aduzco que el Sol, a su vez, no es otra cosa que un símbolo sublimado del padre. El simbolismo se establece aquí con prescindencia del género gramatical; en alemán, quiero decir, pues en la mayoría de las otras lenguas «Sol» no es femenino, sino masculino. Su contraparte en este espejamiento de la pareja parental es la «Madre Tierra», así calificada universalmente. En la resolución psicoanalítica de fantasías patógenas en neuróticos uno halla corroborada esta tesis con harta frecuencia. Al vínculo con mitos cósmicos no haré más que consignarlo.

Por una de mis pacientes, que había perdido a su padre muy temprano y buscaba reencontrarlo en todo lo grande y sublime de la naturaleza, he considerado probable que el himno de Nietzsche «Antes del nacimiento del Sol» expresara esa misma añoranza. (ver nota) Otro paciente, a quien la neurosis le sobrevino tras la muerte de su padre, tuvo su primer ataque de angustia y vértigo cuando el Sol lo iluminó mientras trabajaba en la huerta con la azada; sustentó de manera autónoma la interpretación de que «se angustia porque el padre ha mirado cómo él trabajaba a la madre con un instrumento aguzado». Cuando yo aventuré una objeción sensata, dio verosimilitud a su concepción comunicándome que ya en vida de su padre lo había comparado con el Sol, es verdad que entonces con propósito paródico. Todas las veces que le preguntaron adónde iba su padre ese verano, él respondió con las tonantes palabras del «Prólogo en el cielo»:

« ... su prescrito viaje acaba
con el fragor del trueno»
(ver nota)

Por consejo médico, el padre solía visitar todos los años Marienbad, lugar de restablecimiento. En este enfermo, la postura infantil hacia el padre se había abierto paso en dos tiempos. Mientras él vivió, total sublevación y discordia franca; inmediatamente después de su muerte, una neurosis fundada en una sumisión de esclavo y una obediencia de efecto retardado {nachträglich}. (ver nota)

Por tanto, también en el caso Schreber nos encontrarnos en el terreno bien familiar del complejo paterno. (ver nota) Si la lucha con Flechsig se le revela al enfermo como un conflicto con Dios, nosotros no podemos menos que traducirlo a un conflicto infantil con el padre amado, conflicto del cual unos detalles que desconocemos `han comandado el contenido del delirio. No falta nada del material que suele ser descubierto por el análisis en casos semejantes; todo está subrogado por alguna indicación. En estas vivencias infantiles el padre aparece como el perturbador de la satisfacción buscada por el niño, autoerótica las más de las veces, que en la posterior fantasía a menudo se sustituye por otra menos ingloriosa. (ver nota) En el desenlace del delirio de Schreber, la fantasía sexual infantil celebra un triunfo grandioso; la voluptuosidad misma es dictada por el temor de Dios, y Dios mismo (el padre) no deja de exigírsela al enfermo. La más temida amenaza del padre, la castración, ha prestado su material a la fantasía de deseo de la mudanza en mujer, combatida rimero y aceptada después. La referencia a una culpa, encubierta por la formación sustitutiva «almicidio», es muy nítida. El enfermero jefe es hallado idéntico al vecino Von W, el cual, según las

voces, lo había acusado falsamente de onanismo (108). Las voces dicen, fundamentando en cierto modo la amenaza de castración: «En efecto, usted debe ser figurado como dado a vicios voluptuosos» (127-8). (ver nota) Por último, la compulsión de pensar (47) a que el enfermo se sometía por suponer que, si dejaba de pensar un momento, Dios creería que se había vuelto estúpido y se retiraría de él, es la reacción (que nos resulta familiar por otros casos) ante la amenaza o el temor de que uno perdería el entendimiento por causa del quehacer sexual, en especial del onanismo. Dada la enorme suma de ideas delirantes hipocondríacas que el enfermo desarrolla quizá no deba atribuirse mucho valor al hecho de que algunas de ellas coincidan literalmente con los temores hipocondríacos de los onanistas. (ver nota)

Quien fuera más osado que yo en la interpretación o, por vínculos con la familia Schreber, supiera más sobre personas, ambientes y pequeños episodios, hallaría por fuerza más fácil reconducir a sus fuentes numerosos detalles del delirio de Schreber y, así, discernir su significado. Y ello a pesar de la censura a que fueron sometidas las Memorias. En cuanto a nosotros, no tenemos más remedio que conformarnos con un esbozo así, vago, del material infantil a que la paranoia contraída recurrió para figurar el conflicto actual.
Quizá tenga yo derecho a agregar todavía algo para fundamentar aquel conflicto que estalló en torno de la fantasía femenina de deseo. Sabemos que nuestra tarea es entramar el surgimiento de una fantasía de deseo con una frustración, una privación en la vida real y objetiva. Ahora bien, Schreber nos confiesa una privación así. Su matrimonio, que él pinta dichoso en lo demás, no le dio hijos, sobre todo no el hijo varón que lo habría consolado por la pérdida de padre y hermano, y hacia quien pudiera afluir la ternura homosexual insatisfecha. (ver nota) Su raza corría el riesgo de extinguirse, y parece que estaba bastante orgulloso de su linaje y familia. «Los Flechsig y los Schreber pertenecían, en efecto, como rezaba la expresión, a "la más alta nobleza celeste", y en especial los Schreber llevaban el título de "marqueses de Tuscia y Tasmania" ' siguiendo una costumbre de las almas de adornarse, por una suerte de vanagloria personal, con títulos terrenales algo altisonantes» (24). (ver nota) El gran Napoleón, si bien tras arduas luchas interiores, admitió separarse de su Josefina porque ella no podía dar herederos a la dinastía; acaso el doctor Schreber forjó la fantasía de que si él fuera mujer sería más apto para tener hijos, y así halló el camino para resituarse en la postura femenina frente al padre, de la primera infancia. Entonces, el posterior delirio, pospuesto de continuo al futuro, según el cual por su emasculación el mundo se poblaría «de hombres nuevos de espíritu schreberiano» (288), estaba destinado a remediar su falta de hijos. Si los «hombres pequeños» que el propio Schreber halla tan enigmáticos son hijos, nos resulta bien comprensible que se reunieran sobre su cabeza en gran número (158); son, realmente, los «hijos de su espíritu». (ver nota)

Acerca del
mecanismo paranoico.

Hasta aquí hemos tratado sobre el complejo paterno que gobierna al caso Schreber y sobre la fantasía central de deseo de la enfermedad contraída. Pero respecto de la paranoia como forma patológica no hay en todo esto nada característico, nada que no pudiéramos hallar, y en efecto hallamos, en otras neurosis. Tenemos que situar la especificidad de la paranoia (o de la demencia paranoide) en algo diverso: en la particular forma de manifestarse los síntomas; y nuestra expectativa no consistirá en imputarla a los complejos, sino al mecanismo de la formación de síntoma o al de la represión. Diríamos que el carácter paranoico reside en que para defenderse de una fantasía de deseo homosexual se reacciona, precisamente, con un delirio de persecución de esa clase.

Tanto más sustantivo es que la experiencia nos alerta para atribuir a la fantasía de deseo homosexual, justamente, un vínculo más íntimo, quizá constante, con la forma de la enfermedad. Desconfiando de mi propia experiencia, en los últimos años indagué con mis amigos C. G. Jung, de Zurich, y S. Ferenczi, de Budapest, una serie de casos de patología paranoide observados por ellos, en relación con este punto. Los historiales clínicos que poseíamos como material de indagación eran tanto de hombres como de mujeres, de diferentes razas, profesiones y rangos sociales, y vimos con sorpresa cuán nítidamente se discernía en todos ellos, en el centro del conflicto patológico, la defensa frente al deseo homosexual, y cómo todos habían fracasado en dominar su homosexualidad reforzada desde lo inconciente. (ver nota) Esto no respondía en absoluto a nuestra expectativa. Ocurre que en la paranoia la etiología sexual no es, en modo alguno, evidente; en cambio, en su causación resaltan de manera llamativa mortificaciones y relegamientos sociales, sobre todo en el varón. Ahora bien, apenas hace falta ahondar un poco para discernir en estos perjuicios sociales, como lo genuinamente eficaz, la participación de los componentes homosexuales de la vida de sentimientos. Sin duda, mientras el quehacer normal nos impida mirar en lo profundo de la vida anímica, es lícito poner en tela de juicio que los vínculos de sentimiento de un individuo con sus prójimos en la vida social tengan que ver con el erotismo, sea desde el punto de vista fáctico o el genético. Por regla general, el delirio descubre esos vínculos y reconduce el sentimiento social a su raíz en el deseo erótico sensual grosero. Tampoco el doctor Schreber, cuyo delirio culmina en una fantasía de deseo homosexual que es imposible desconocer, había presentado mientras estuvo sano -lo atestiguan todos los informes- indicio alguno de homosexualidad en el sentido vulgar.

Opino que no será superfluo ni injustificado mi intento de mostrar que nuestra inteligencia de hoy -procurada por el psicoanálisis- sobre los procesos anímicos ya es capaz de hacernos entender el papel del deseo homosexual en la contracción de una paranoia. Indagaciones recientes nos han llamado la atención sobre un estadio en la historia evolutiva de la libido, estadio por el que se atraviesa en el camino que va del autoerotismo al amor de objeto. Se lo ha designado «Narzissismus»; prefiero la designación «Narzissmus», no tan correcta tal vez, pero más breve y menos malsonante. Consiste en que el individuo empeñado en el desarrollo, y que sintetiza {zusammfassen} en una unidad sus pulsiones sexuales de actividad autoerótica, para ganar un objeto de amor se toma primero a sí mismo, a su cuerpo propio, antes de pasar de este a la elección de objeto en una persona ajena. Una fase así, mediadora entre autoerotismo y elección de

objeto, es quizá de rigor en el caso normal; parece que numerosas personas demoran en ella un tiempo insólitamente largo, y que de ese estado es mucho lo que queda pendiente para ulteriores fases del desarrollo. En este símismo {Selbst} tomado como objeto de amor puede ser que los genitales sean ya lo principal. La continuación de ese camino lleva a elegir un objeto con genitales parecidos; por tanto, lleva a la heterosexualidad a través de la elección homosexual de objeto. Respecto de quienes luego serán homosexuales manifiestos, suponemos que nunca se han librado de la exigencia de unos genitales iguales a los suyos en el objeto; para ello ejercen relevante influjo las teorías sexuales infantiles que, en principio, atribuyen los mismos genitales a ambos sexos. (ver nota)

Tras alcanzar la elección de objeto heterosexual, las aspiraciones homosexuales no son -como se podría pensar- canceladas ni puestas en suspenso, sino meramente esforzadas a apartarse de la meta sexual y conducidas a nuevas aplicaciones. Se conjugan entonces con sectores de las pulsiones yoicas para constituir con ellas, como componentes «apuntalados», las pulsiones sociales, y gestan así la contribución del erotismo a la amistad, la camaradería, el sentido comunitario y el amor universal por la humanidad. En los vínculos sociales normales entre los seres humanos difícilmente se colegiría la verdadera magnitud de estas contribuciones de fuente erótica con inhibición de la meta sexual. Y, por otra parte, en este mismo nexo se inserta el hecho de que homosexuales manifiestos, justamente -y entre ellos, de nuevo, los que resisten el quehacer sensual-, descuellen por una participación de particular intensidad en los intereses de la humanidad, unos intereses surgidos por sublimación del erotismo.

En Tres ensayos de teoría sexual formulé la opinión de que cada estadio de desarrollo de la psicosexualidad ofrece una posibilidad de «fijación» y, así, un lugar de predisposición. (ver nota) Personas que no se han soltado por completo del estadio del narcisismo, vale decir, que poseen {besitzen} allí una fijación que puede tener el efecto de una predisposición patológica, están expuestas al peligro de que una marea alta de libido que no encuentre otro decurso someta sus pulsiones sociales a la sexualización, y de ese modo deshaga las sublimaciones que había adquirido en su desarrollo. A semejante resultado puede llevar todo cuanto provoque una corriente retrocedente de la libido («regresión»); tanto, por un lado, un refuerzo colateral por desengaño con la mujer, una retroestasis directa por fracasos en los vínculos sociales con el hombre -casos ambos de «frustración»-, como, por otro lado, un acrecentamiento general de la libido demasiado violento para que pueda hallar tramitación por los caminos ya abiertos, y que por eso rompe el dique en el punto más endeble del edificio. (ver nota) Puesto que en nuestros análisis hallamos que los paranoicos procuran defenderse de una sexualización así de sus investiduras pulsionales sociales, nos vemos llevados a suponer que el punto débil de su desarrollo ha de buscarse en el tramo entre autoerotismo, narcisismo y homosexualidad, y allí se situará su predisposición patológica; quizá la podamos determinar aún con mayor exactitud. Una predisposición semejante debimos atribuir a la dementia praecox de Kraepelin o esquizofrenia (según Bleuler), y esperamos obtener en lo sucesivo puntos de apoyo para fundar el distingo en la forma y desenlace de ambas afecciones por medio de unas diferencias que les correspondan en la fijación predisponente.

Si, de tal suerte, sostenemos que el núcleo del conflicto en la paranoia del varón es la invitación de la fantasía de deseo homosexual, amar al varón, no olvidaremos que para certificar un supuesto tan importante es premisa indispensable indagar un gran número de todas las formas de afección paranoica. Por eso, debemos estar preparados para restringir nuestra tesis, llegado el caso, a un solo tipo de paranoia. Sin embargo, subsiste el hecho asombroso de que todas las formas principales, consabidas, de la paranoia pueden figurarse como unas contradicciones a una frase sola: «Yo [un varón] lo amo [a un varón]», y aun agotan todas las formulaciones posibles de esta contradicción.
A la frase «Yo lo amo [al varón] » la contradice
a. El delirio de persecución, proclamando en voz alta:
«Yo no lo amo -pues yo lo odio».
Esta contradicción, que en lo inconciente no podría rezar de otro modo, no puede devenirle conciente al paranoico en esta forma. El mecanismo de la formación de síntoma en la paranoia exige que la percepción interna, el sentimiento, sea sustituida por una percepción de afuera. Así, la frase «pues yo lo odio» se muda, por proyección, en esta otra: «El me odia (me persigue), lo cual me justificará después para odiarlo». Entonces, el sentimiento inconciente que pulsiona aparece como consecuente de una percepción exterior:
«Yo no lo amo - pues yo lo odio - porque ÉL ME PERSIGUE».

La observación no deja ninguna duda sobre que el perseguidor no es otro que el otrora amado.
b. Otro punto de ataque para la contradicción lo registra la erotomanía, que sin esta concepción permanecería totalmente incomprensible:
«Yo no lo amo -pues yo la amo».
Y aquella misma compulsión a proyectar imprime a la frase esta mudanza: «Yo noto que ella me ama».
«Yo no lo amo - yo la amo - porque ELLA ME. AMA».
Muchos casos de erotomanía podrían impresionar como unas fijaciones heterosexuales exageradas y disformes, que no tuvieran otro fundamento que ese, si no prestáramos atención a la circunstancia de que todos esos enamoramientos no se instalan con la percepción interna del amar, sino con la del seramado, que viene de afuera. Ahora bien, en esta forma de la paranoia también la frase intermedia «yo la amo» puede devenir conciente, porque su contradicción a la primera frase no es diametral {kontradiktorisch}, no es tan inconciliable como la que media entre amar y odiar. En efecto, sigue siendo posible amarla además de amarlo. De esta suerte, puede suceder que el sustituto de proyección «ella me ama» sea relegado de nuevo por la frase «Pues yo la amo», del «lenguaje fundamental».
c. La tercera y última variedad posible de la contradicción sería ahora el delirio de celos, que podemos estudiar en formas características en el varón y la mujer.
a. El delirio de celos del alcohólico. El papel del alcohol en esta afección se nos ha vuelto inteligible en todos sus aspectos. Sabemos que este medio de goce cancela inhibiciones y deshace sublimaciones. No es raro que el varón sea empujado al alcohol por el desengaño con la mujer, pero esto, por regla general, equivale a decir que ingresa en la taberna y en la sociedad de los varones, donde halla la

satisfacción del sentimiento que echa de menos en su hogar con la mujer. Y si estos varones devienen objetos de una investidura {Besetzung} libidinosa más intensa en su inconciente, se defiende de ella mediante la tercera variedad de la contradicción:
«No yo amo al varón - es ella quien lo ama», y sospecha de la mujer con todos los hombres a quienes él está tentado de amar.

Es fuerza que aquí falte la desfiguración proyectiva, porque con el cambio de vía del sujeto que ama el proceso es arrojado sin más fuera del yo. Que la mujer ame a los hombres sigue siendo asunto de la percepción exterior; que uno mismo no ame, sino que odie, que uno no ame a esta persona, sino a estotra, he ahí sin duda unos hechos de la percepción interior.
P. De manera por entero análoga se establece la paranoia de celos en las mujeres.
«No yo amo a las mujeres - sino que él las ama». La mujer celosa sospecha del hombre con todas las mujeres que a ella misma le gustan a consecuencia de su narcisismo predisponente, devenido hiperintenso, y de su homosexualidad. En la elección de los objetos de amor atribuidos al hombre se manifiesta de manera inequívoca el período de la vida en que sobrevino la fijación; son a menudo personas ancianas, ineptas para el amor real, refrescamientos de las cuidadoras, sirvientas, amigas de su infancia, o directamente sus hermanas competidoras.
Ahora bien, se creería que una frase de tres eslabones como «yo lo amo» admitiría sólo tres variedades de contradicción. El delirio de celos contradice al sujeto, el delirio de persecución al verbo, la erotomanía al objeto. Sin embargo, es posible además una cuarta variedad de la contradicción, la desautorización en conjunto de la frase íntegra:
«Yo no amo en absoluto, y no amo a nadie», y esta frase parece psicológicamente equivalente -puesto que uno tiene que poner su libido en alguna parte- a la frase: «Yo me amo sólo a mí». Esta variedad de la contradicción nos da entonces por resultado el delirio de grandeza, que podemos concebir como una sobrestimación sexual del yo propio y, así, poner en paralelo con la consabida sobrestimación del objeto de amor. (ver nota)
No ha de carecer de valor para otros fragmentos de la doctrina de la paranoia que en la mayoría de las otras formas de afección paranoica se compruebe un suplemento de delirio de grandeza. Es que tenemos derecho a suponer que el delirio de grandeza es enteramente infantil y se lo sacrifica en el ulterior desarrollo de la sociedad, y, por otra parte, que ningún influjo lo sofoca de manera tan intensa como un enamoramiento que capture con fuerza al individuo:
«Pues donde el amor despierta, muere
el yo, el tenebroso déspota»
(ver nota)
Tras estas elucidaciones sobre la inesperada significatividad de la fantasía de deseo homosexual para la paranoia, volvamos sobre aquellos dos factores en que de antemano situaríamos lo característico de esta forma patológica: el mecanismo de la formación de síntoma y el de la represión {esfuerzo de desalojo}.
En principio, no tenemos ningún derecho a suponer que esos dos mecanismos sean idénticos, que la formación de síntoma se produzca por el mismo camino que

la represión, por ejemplo recorriéndolo en la dirección opuesta. Semejante identidad en modo alguno es muy probable; no obstante, nos abstendremos de todo enunciado sobre ello antes de la indagación.
En la formación de síntoma de la paranoia es llamativo, sobre todo, aquel rasgo que merece el título de proyección. Una percepción interna es sofocada, y como sustituto de ella adviene a la conciencia su contenido, luego de experimentar cierta desfiguración, como una percepción de afuera. En el delirio de persecución, la desfiguración consiste en una mudanza de afecto; lo que estaba destinado a ser sentido adentro como amor es percibido como odio de afuera. Uno estaría tentado de postular este asombroso proceso como lo más sustantivo de la paranoia y absolutamente patognomónico de ella, si no recordara a tiempo que: 1) la proyección no desempeña el mismo papel en todas las formas de paranoia, y 2) no ocurre sólo en la paranoia, sino también bajo otras constelaciones de la vida anímica, y aun cabe atribuirle una participación regular en nuestra postura frente al mundo exterior. Si no buscamos en nosotros mismos, como en otros casos lo hacemos, las causas de ciertas sensaciones, sino que las trasladamos hacia afuera, también este proceso normal merece el nombre de proyección. Así advertidos de que en la inteligencia de la proyección estamos frente a procesos psicológicos más universales, nos decidimos a reservar el estudio de la proyección -y, con este, el del mecanismo de la formación paranoica de síntoma en general para otro contexto, aplicándonos ahora a buscar las representaciones que podamos formarnos acerca del mecanismo de la represión en la paranoia. A fin de justificar nuestra renuncia provisional, anticipo lo que descubriremos: la modalidad del proceso represivo se entrama de manera más íntima que la modalidad de la formación de síntoma con la historia de desarrollo de la libido y con la predisposición dada en ella,
En la consideración psicoanalítica hacemos derivar universalmente de la represión los fenómenos patológicos. Si consideramos mejor lo que «represión» designa, hallamos ocasión para descomponer el proceso en tres fases que admiten una buena separación conceptual. (ver nota)

1. La primera fase consiste en la fijación, precursora y condición de cada «represión». El hecho de la fijación puede ser formulado como sigue: una pulsión o componente pulsional no recorre el desarrollo previsto como normal y, a consecuencia de esa inhibición del desarrollo, permanece en un estadio más infantil. La corriente libidinosa respectiva se comporta respecto de las formaciones psíquicas posteriores como una que pertenece al sistema del inconciente, como una reprimida. Ya dijimos que en tales fijaciones de las pulsiones reside la predisposición a enfermar luego y, podemos agregar, sobre todo el determinismo para el desenlace de la tercera fase de la represión.
2. La segunda fase es la represión propiamente dicha, que hasta ahora hemos considerado de preferencia. Ella parte de los sistemas del yo de desarrollo más alto, susceptibles de conciencia, y en verdad puede ser descrita como un «esfuerzo de dar caza» {«Nachdrängen»}. Impresiona como un proceso esencialmente activo, mientras que la fijación se presenta como un retardo en verdad pasivo. A la represión sucumben los retoños psíquicos de aquellas

pulsiones que primariamente se retrasaron, cuando por su fortalecimiento se llega al conflicto entre ellas y el yo (o las pulsiones acordes con el yo), o bien aquellas aspiraciones psíquicas contra las cuales, por otras razones, se eleva una fuerte repugnancia. Ahora bien, esta última no traería por consecuencia la represión si no se estableciera un enlace entre las aspiraciones desagradables, por reprimir, y las ya reprimidas. Toda vez que ello sucede, la repulsión de los sistemas concientes y la atracción de los inconcientes ejercen un efecto de igual sentido para el logro de la represión. En realidad, los dos casos que hemos separado pueden dividirse de manera no tan tajante y distinguirse sólo por un más o un menos en cuanto a la contribución de las pulsiones primariamente reprimidas.
3. Como tercera fase, y la más sustantiva para los fenómenos patológicos, cabe mencionar el fracaso de la represión, la irrupción, el retorno de lo reprimido. Tal irrupción se produce desde el lugar de la fijación y tiene por contenido una regresión del desarrollo libidinal hasta ese lugar.
En cuanto a las diversidades de la fijación, ya las hemos consignado; ellas son tantas cuantos estadios hay en el desarrollo de la libido, Tenemos que estar preparados para hallar otras diversidades en los mecanismos de la represión propiamente dicha y en los de la irrupción (o de la formación de síntoma), y desde ahora estamos autorizados á conjeturar que no podremos reconducirlas todas a la sola historia de desarrollo de la libido.

Es fácil colegir que con estas elucidaciones rozamos el problema de la elección de neurosis, que, empero, no puede ser abordado sin trabajos preparatorios de otra índole. Acordémonos ahora de que ya hemos tratado sobre la fijación, hemos pospuesto la formación de síntoma, y limitémonos a este problema: si del análisis del caso Schreber se obtiene alguna referencia al mecanismo de la represión (propiamente dicha) que prevalece en la paranoia.
En el apogeo de la enfermedad, se formó en Schreber, bajo el influjo de unas visiones «de naturaleza en parte horrorosa, pero en parte también de una indescriptible grandiosidad» (73), la convicción sobre una gran catástrofe, un sepultamiento {fin} del mundo. Voces le decían que estaba perdida la obra de un pasado de 14.000 años, a la Tierra no le quedaban sino 212 años de vida (71); en el último período de su estadía en el instituto de Flechsig consideraba ya trascurrido ese lapso. El mismo era el «único hombre real que quedaba», y a las pocas figuras humanas que aún veía -el médico, los enfermeros y pacientes- las declaraba «hombres de milagro, improvisados de apuro». De tiempo en tiempo se abría paso también la corriente recíproca; le presentaban una hoja de periódico donde se leía la noticia de su propia muerte (81), él había sido hechizado en una figura segunda, inferior, y fallecido mansamente en esa figura un buen día (73). Pero la plasmación del delirio que retenía al yo y sacrificaba al mundo demostró ser con mucho la más potente. Acerca de la causación de esta catástrofe, él se formaba diversas representaciones; pensaba ora en un congelamiento por retiro del Sol, ora en una destrucción por terremotos, donde él como «visionario» alcanzaba un papel de fundador parecido al que supuestamente había tenido otro visionario en el terremoto de Lisboa de 1755 (91). 0 era Flechsig el culpable, pues con sus artes ensalmadoras había sembrado miedo y terror entre los hombres, destruido las bases de la religión y causado la propagación de una nerviosidad e

inmoralidad universales, a consecuencia de lo cual unas pestes devastadoras se desataron sobre el género humano (91). De cualquier modo, el sepultamiento del mundo era la consecuencia del conflicto que había estallado entre él y Flechsig o, según se figuraba la etiología en la segunda fase del delirio, de su lazo ahora indisoluble con Dios, vale decir, el resultado necesario de haber contraído él su enfermedad. Años después, cuando el doctor Schreber hubo regresado a la comunidad humana y no pudo descubrir, en los libros, piezas musicales y bienes de uso devueltos a sus manos, nada conciliable con el supuesto de un gran abismo temporal en la historia de la humanidad, admitió que su concepción ya no podía tenerse en pie: « ... no puedo sustraerme de admitir que, exteriormente considerado, todo ha permanecido como antes. En cuanto a saber si de todos modos no se ha consumado una alteración interior de profundo influjo, más adelante me referiré a ello» (84-5). No podía dudar de que el mundo había caído sepultado durante su enfermedad, y el que ahora veía ante sí no era, entonces, el mismo.

Semejante catástrofe del mundo durante el estadio turbulento de la paranoia tampoco es rara en otros historiales clínicos. (ver nota) En el terreno de nuestra concepción de la «investidura libidinal», y si nos guiamos por la apreciación de los demás hombres como «improvisados de apuro», no nos resultará difícil explicar esas catástrofes. (ver nota) El enfermo ha sustraído de las personas de su entorno, y del mundo exterior en general, la investidura libidinal que hasta entonces les había dirigido; con ello, todo se le ha vuelto indiferente y sin envolvimiento para él, y tiene que explicarlo, mediante una racionalización secundaria, como cosa «de milagro, improvisada de apuro». El sepultamiento del mundo es la proyección de esta catástrofe interior; su mundo subjetivo se ha sepultado desde que él le ha sustraído su amor. (ver nota)

Tras la maldición con la que Fausto reniega del mundo, el coro de espíritus canta:

« ¡Ay! ¡Ay!
¡Has destruido
con puño poderoso
este bello mundo!
¡Se hunde, se despeña!
¡Un semidiós lo ha hecho pedazos!

¡Más potente
para los hijos de la Tierra,
más espléndido,
reconstrúyelo,
dentro de tu pecho reconstrúyelo!».

(ver nota)

Y el paranoico lo reconstruye, claro que no más espléndido, pero al menos de tal suerte que pueda volver a vivir dentro de él. Lo edifica de nuevo mediante el trabajo de su delirio. Lo que nosotros consideramos la producción patológica, la formación delirante, es, en realidad, el intento de restablecimiento, la reconstrucción. (ver nota) Tras la catástrofe, ella se logra más o menos bien,

nunca por completo; una «alteración interior de profundo influjo», según las palabras de Schreber, se ha consumado en el mundo. Pero el hombre ha recuperado un vínculo con las personas y cosas del mundo, un vínculo a menudo muy intenso, si bien el que antes era un vínculo de ansiosa ternura puede volverse hostil. Diremos, pues: el proceso de la represión propiamente dicha consiste en un desasimiento de la libido de personas -y cosas- antes amadas. Se cumple mudo; no recibimos noticia alguna de él, nos vemos precisados a inferirlo de los procesos subsiguientes. Lo que se nos hace notar ruidoso es el proceso de restablecimiento, que deshace la represión y reconduce la libido a las personas por ella abandonadas. En la paranoia, este proceso se cumple por el camino de la proyección. No era correcto decir que la sensación interiormente sofocada es proyectada hacia afuera; más bien inteligimos que lo cancelado adentro retorna desde afuera. La indagación a fondo del proceso de la proyección, que hemos pospuesto para otra oportunidad, nos aportará la definitiva certeza sobre esto.

Por ahora, no nos daremos por disconformes si la intelección recién adquirida nos fuerza a una serie de ulteriores exámenes.

1. La más somera reflexión nos dice que un desasimiento de la libido no puede ser exclusivo de la paranoia ni tener, en los otros casos en que sobreviene, unas consecuencias tan funestas. Es muy posible que el desasimiento de la libido sea el mecanismo esencial y regular de toda represión; nada sabremos sobre esto hasta que las otras afecciones de represión no hayan sido sometidas a un estudio análogo. Es seguro que en la vida anímica normal (y no sólo en el duelo) consumamos de continuo tales desasimientos de la libido de personas u otros objetos, sin enfermar por ello. Cuando Fausto reniega del mundo con aquellas maldiciones, de ahí no resulta ninguna paranoia u otra neurosis, sino un particular talante psíquico global. Por tanto, la soltura libidinal no puede ser en sí y por sí lo patógeno en la paranoia; hace falta un carácter particular que diferencie el desasimiento paranoico de la libido de otras variedades de ese mismo proceso. No resulta difícil proponer un carácter así. ¿Cuál es el ulterior destino de la libido liberada por aquella soltura? Normalmente, buscamos enseguida un sustituto para la adherencia cancelada; hasta no lograrlo, conservamos la libido libre flotando dentro de la psique, donde origina tensiones e influye sobre el talante; en la histeria, el monto libidinal liberado se muda en inervaciones corporales o en angustia. Ahora bien, en la paranoia tenemos un indicio clínico de que la libido sustraída del objeto es llevada a un particular empleo. Recordemos que la mayoría de los casos de paranoia muestran un poco de delirio de grandeza, y que este último puede constituir por sí solo una paranoia. De ahí inferiremos que en la paranoia la libido liberada se vuelca al yo, se aplica a la magnificación del yo. (ver nota) Así se vuelve a alcanzar el estadio del narcisismo, conocido por el desarrollo de la libido, estadio en el cual el yo propio era el único objeto sexual. En virtud de ese enunciado clínico supondremos que los paranoicos conllevan una fijación en el narcisismo, y declaramos que el retroceso desde la homosexualidad sublimada hasta el narcisismo indica el monto de la regresión característica de la paranoia. (ver nota)

2. Una objeción de igual evidencia puede apoyarse en el historial clínico de Schreber (y en muchos otros) aduciendo que el delirio de persecución (hacia Flechsig) se presentó inequívocamente antes que la fantasía de fin

{sepultamiento} del mundo, de suerte que el supuesto retorno de lo reprimido habría precedido a la represión misma, lo cual es un evidente contrasentido. Atendiendo a esta objeción, debemos descender de la consideración más general a la apreciación en detalle de estas complicadísimas constelaciones reales. Es preciso admitir la posibilidad de que ese desasimiento de la libido pueda ser tanto parcial, un retiro de un complejo único, como general. Y acaso la soltura parcial sea, con mucho, la más frecuente y la que introduce a la general, puesto que en principio es la única motivada por los influjos de la vida. Después puede seguir siendo parcial o perfeccionarse en una soltura general que se anuncie de manera estridente mediante el delirio de grandeza. En el caso de Schreber, el desasimiento de la libido de la persona de Flechsig pudo ser lo primario; pronto lo siguió {nachfolgen} el delirio que recondujo otra vez la libido a Flechsig (con signo negativo, como marca de la represión sobrevenida), cancelando así la obra de la represión. Ahora vuelve a desatarse la lucha represiva, pero esta vez se vale de medios más poderosos; en la medida en que el objeto impugnado deviene lo más importante en el mundo exterior, por una parte quiere atraerse toda libido, por la otra moviliza contra sí todas las resistencias, y la lucha en torno de ese objeto único se vuelve comparable a una batalla general en cuyo trascurso el triunfo de la represión se expresa por el convencimiento de que el mundo ha sido sepultado y ha quedado el símismo solo. Sí se abarcan panorámicamente las artificiosas construcciones que el delirio de Schreber edifica sobre suelo religioso (la jerarquía divina, las almas probadas, los vestíbulos del cielo, el Dios inferior y el superior), se puede medir, en inferencia retrospectiva, cuán grande riqueza de sublimaciones se ha arruinado por la catástrofe del desasimiento general de la libido.

3. Una tercera reflexión, que se sitúa en el terreno de los puntos de vista aquí desarrollados, nos sugiere preguntarnos si debemos suponer lo bastante eficaz el desasimiento general de la libido del mundo exterior como para explicar desde ahí el «sepultamiento del mundo», y si en tal caso no alcanzarían las investiduras yoicas retenidas para mantener el rapport con el mundo exterior. Uno debería entonces hacer coincidir lo que llamamos investidura libidinal (interés desde fuentes eróticas) con el interés en general, o bien considerar la posibilidad de que una vasta perturbación en la colocación de la libido pueda inducir también una perturbación correspondiente en las investiduras yoicas. Ahora bien, estos son unos problemas para cuya respuesta carecemos de todo socorro y somos incompetentes. Distinto sería sí pudiéramos partir de una doctrina de las pulsiones segura. En verdad, no poseemos nada parecido. Aprehendemos la pulsión como el concepto fronterizo de lo somático respecto de lo anímico, vemos en ella el representante {Repräsentant} psíquico de poderes orgánicos y aceptamos el distingo popular entre pulsiones yoicas y pulsión sexual, que coincide, nos parece, con la doble situación del individuo, el cual aspira tanto a su propia conservación como a la de la especie. (ver nota) Pero lo demás son construcciones que postulamos -y que por cierto estamos dispuestos a abandonar- para orientamos en la maraña de los más oscuros procesos anímicos. Justamente, esperamos que las indagaciones psicoanalíticas sobre procesos anímicos patológicos nos impongan ciertas decisiones sobre los problemas de la doctrina de las pulsiones.

Dado que tales indagaciones están en su infancia y se las realiza en forma aislada, es imposible que esa expectativa tenga cumplimiento aún. No se puede desechar la posibilidad de que las perturbaciones libidinales ejerzan unos efectos de contragolpe sobre las investiduras yoicas, como tampoco lo inverso, a saber, que alteraciones anormales en el interior del yo produzcan la perturbación secundaria o inducida de los procesos libidinales. Y aun es probable que procesos de esta índole constituyan el carácter diferenciador de la psicosis. Hoy por hoy somos incapaces de indicar lo que de ello importe para la paranoia. Querría destacar un solo punto de vista. No se puede afirmar que el paranoico, aun en el apogeo de la represión, haya retirado por completo su interés del mundo exterior, descripción esta última que es preciso adoptar, por ejemplo, con respecto a ciertas otras formas de psicosis alucinatoria (la amentia de Meynert). El paranoico percibe el mundo exterior, se da razón de sus alteraciones, la impresión que le produce lo incita a operaciones explicativas (los hombres «improvisados de apuro»), y por eso considero totalmente verosímil que su relación alterada con el mundo se pueda explicar de manera exclusiva o predominante por la falta del interés libidinal. (ver nota)

4. Dados los estrechos vínculos de la paranoia con la dementia praecox, uno no puede dejar de preguntarse por el eventual influjo que la concepción expuesta para la primera ejercerá sobre la vigente para la segunda. Estimo bien justificado el paso que dio Kraepelin al fusionar en una nueva entidad clínica, junto con la catatonía y otras formas, mucho de lo que antes se llamara «paranoia», aunque fue un desacierto escoger para esa unidad el nombre de «dementia praecox». También a la designación de «esquizofrenia», propuesta por Bleuler para ese mismo grupo de formas, cabría objetarle que sólo parece utilizable si uno no recuerda su significado literal; además, prejuzga demasiado, pues emplea para la denominación un carácter postulado en la teoría y que, por añadidura, no le es exclusivo y, a la luz de otros puntos de vista, no puede ser declarado el esencial. Pero, en general, no es muy importante cómo se nombre a los cuadros clínicos. Más sustantivo me parece conservar la paranoia como un tipo clínico independiente, aunque su cuadro harto a menudo se complique con rasgos esquizofrénicos; en efecto, desde el punto de vista de la teoría de la libido, se la puede separar de la dementia praecox por una diversa localización de la fijación predisponente y un mecanismo distinto del retorno [de lo reprimido] (formación de síntoma), no obstante tener en común con aquella el carácter básico de la represión propiamente dicha, a saber, el desasimiento libidinal con regresión al yo. Entiendo que lo más adecuado es bautizar a la dementia praecox con el nombre de «parafrenia», que, en sí mismo de contenido indeterminado, expresa sus vínculos con la paranoia (que conservaría su designación) y además recuerda a la hebefrenia incluida en ella. Y no importa que el nombre ya se haya propuesto antes para otra cosa, pues estas otras acepciones no han cobrado vigencia. (ver nota)
Abraham ha expuesto con particular vividez cómo se destaca de manera clarísima en la dementia praecox el carácter del alejamiento de la libido del mundo exterior. A partir de ese carácter inferimos nosotros la represión por desasimiento libidinal. Y en cuanto a la fase de las alucinaciones tormentosas, también la

aprehendemos, aquí, como fase de la lucha de la represión contra un intento de restablecimiento que pretende devolver la libido a sus objetos. En los delirios {Delirie} y estereotipias motrices de la enfermedad, Jung [1908] ha discernido con extraordinaria perspicacia analítica los restos, convulsivamente retenidos, de las antiguas investiduras de objeto. Ese intento de recuperación, que el observador tiene por la enfermedad misma, no se sirve, empero, de la proyección, como en la paranoia, sino del mecanismo alucinatorio (histérico). He ahí una de las grandes diferencias respecto de la paranoia, susceptible de un esclarecimiento genético desde otro lado. El desenlace de la dementia praecox, toda vez que la afección no permanezca demasiado parcial, aporta la segunda diferencia. Aquel es, en general, más desfavorable que el de la paranoia; no triunfa, como en esta última, la reconstrucción, sino la represión. La regresión no llega hasta el narcisismo exteriorizado en el delirio de grandeza, sino hasta la liquidación del amor de objeto y el regreso al autoerotismo infantil. Por tanto, la fijación predisponente debe de situarse más atrás que en el caso de la paranoia, o sea, estar icontenida al comienzo del desarrollo que partiendo del autoerotismo aspira al amor de objeto. Por otro lado, no es en modo alguno probable que los arrestos homosexuales, que en la paranoia hallamos de manera tan frecuente, y quizá regular, desempeñen un papel de parecida sustantividad en la mucho menos restringida dementia praecox.
Nuestros supuestos sobre las fijaciones predisponentes en la paranoia y la parafrenia permiten entender sin más que un caso pueda empezar con síntomas paranoicos y desarrollarse, empero, hasta una demencia; que fenómenos paranoides y esquizofrénicos se combinen en todas las proporciones, y pueda producirse un caso como el de Schreber, que merece el nombre de «demencia paranoide»: da razón de lo parafrénico por la relevancia de la fantasía de deseo y de las alucinaciones, y del carácter paranoide por el mecanismo de proyección y el desenlace. Es que en el desarrollo pueden haber quedado atrás muchas fijaciones, y consentir estas, en su serie, la irrupción de la libido esforzada a apartarse {abdrängen} -p. ej., primero la adquirida más tarde, y en la ulterior trayectoria de la enfermedad, la originaria, situada más próxima al punto inicial-. (ver nota) Nos gustaría saber a qué condiciones se debe, en nuestro caso, la tramitación relativamente favorable, pues no nos resolvemos a responsabilizar de manera exclusiva por el desenlace a algo tan contingente como la «mejoría de traslado», sobrevenida con el abandono del instituto de Flechsig. Pero nuestra insuficiente noticia sobre los nexos íntimos de este historial clínico nos impide responder a tan interesante pregunta. Uno podría formular esta conjetura: la tonalidad esencialmente positiva del complejo paterno, el vínculo (que podemos pensar no turbado en años posteriores) con un padre excelente, posibilitó la reconciliación con la fantasía homosexual y, así, el decurso restaurador.
Como no temo a la crítica ni me horroriza la autocrítica, tampoco tengo motivo alguno para evitar una semejanza que acaso perjudique a nuestra teoría de la libido en el juicio de muchos lectores. Los «rayos de Dios», de Schreber, compuestos por la condensación de rayos solares, haces nerviosos y espermatozoides, no son sino las investiduras libidinales figuradas como cosas y. proyectadas hacia afuera, y prestan a su delirio una llamativa coincidencia con nuestra teoría. Que el mundo deba hundirse porque el yo del enfermo atraiga hacía sí todos los rayos; que luego, durante el proceso de reconstrucción, él deba

cuidar angustiosamente que Dios no suelte la conexión de rayos con él: tales detalles, y muchos otros, de la formación delirante de Schreber suenan casi como percepciones endopsíquicas de los procesos que yo he supuesto para fundar una elucidación de la paranoia. Sin embargo, puedo aducir el testimonio de un amigo y colega en el sentido de que yo he desarrollado la teoría de la paranoia antes de enterarme del contenido del libro de Schreber. Queda para el futuro decidir si la teoría contiene más delirio del que yo quisiera, o el delirio, más verdad de lo que otros hallan hoy creíble.

Por último, no concluiré este trabajo, que a su vez no es sino un fragmento de un contexto más vasto, sin anticipar las dos principales tesis hacia cuyo puerto navega la teoría libidinal sobre las neurosis y psicosis: que las neurosis brotan en lo esencial de conflictos del yo con la pulsión sexual; y que sus formas guardan las improntas de la historia de desarrollo de la libido... y del yo.

Apéndice.

(1912 [1911])

En el tratamiento del historial clínico de Schreber, presidente del Superior Tribunal, me limité adrede a un mínimo de interpretación, y tengo derecho a confiar en que cualquier lector instruido en el psicoanálisis ha de extraer del material comunicado más de lo que yo declaro de manera expresa, y no le resultará difícil tensar mejor los hilos de la trama y alcanzar conclusiones que yo apenas indico. Una feliz contingencia -que la atención de otros colaboradores de ese mismo número de la revista se haya dirigido a la autobiografía de Schreber- permite colegir cuánto se puede extraer todavía de la riqueza simbólica de las fantasías e ideas delirantes de este espiritual paranoico. (ver nota)

Un enriquecimiento casual de mis noticias, posterior a la publicación de mi trabajo sobre Schreber, me ha permitido apreciar mejor una de sus afirmaciones delirantes y discernirla como perteneciente al reino de lo mitológico. En la página 50 menciono la particular relación del enfermo con el Sol, que no pude menos que declarar un «símbolo paterno» sublimado. El Sol le habla con palabras humanas y de ese modo se le da a conocer como un ser animado. El suele insultarlo, apostrofarlo con términos amenazadores; también asegura que sus rayos empalidecen ante él si habla en voz alta vuelto hacia el Sol. Tras su «restablecimiento» se gloria de poder mirar tranquilamente el Sol y quedar muy poco enceguecido, cosa que, desde luego, no le habría sido posible antes (ver nota)

A este privilegio delirante de poder mirar el Sol sin enceguecerse se anuda el interés mitológico. En Salomon Reihach leemos que los naturalistas de la Antigüedad conferían esa aptitud sólo a las águilas, quienes, como moradoras de las alturas, entraban en un vínculo particularmente íntimo con el cielo, el Sol y el rayo. (ver nota) Y bien; las mismas fuentes nos informan que el águila somete a sus pichones a una prueba antes de reconocerlos como legítimos: si no son capaces de mirar el Sol sin pestañear, son arrojados del nido.

No puede haber duda alguna sobre el significado de este mito zoológico. Claramente, se atribuye a los animales sólo lo que es de uso consagrado entre los hombres. Lo que hace el águila con sus pichones es una ordalía, una prueba de linaje, sobre cuya vigencia tenemos noticia entre los más diversos pueblos de los

tiempos antiguos. Así, los celtas que moraban sobre el Rin confiaban sus recién nacidos a las corrientes del río para convencerse de que eran realmente de su sangre. La tribu de los psylli, en la actual Trípoli, que se vanagloriaba de descender de serpientes, exponía a sus hijos al contacto con estas; los legítimos no eran mordidos o se recuperaban enseguida de las consecuencias de la mordedura. (ver nota) La premisa de tales pruebas nos introduce hondo en el modo de pensar totémico de los pueblos primitivos. El tótem -el animal, o el poder natural concebido animistamente de quien la estirpe deriva su descendencia- respeta a los miembros de la estirpe como a sus hijos, y él mismo es venerado por ellos, y respetado llegado el caso, como padre de la estirpe. Hemos topado aquí con cosas que me parecen llamadas a posibilitar una inteligencia psicoanalítica de los orígenes de la religión. (ver nota)

Entonces, el águila que hace que sus pichones miren el Sol y exige que su luz no los enceguezca se comporta como un descendiente del Sol que somete a sus hijos a la prueba del linaje. Y cuando Schreber se ufana de poder mirar el Sol impunemente y sin enceguecer, ha reencontrado la expresión mitológica para su vínculo con el Sol como hijo de él y así nos confirma que hemos de concebir su Sol como un símbolo del padre. Acordémonos de que Schreber exterioriza libremente en su enfermedad su orgullo familiar, y de que hemos hallado en su falta de hijos un motivo humano para que enfermara a raíz de una fantasía femenina de deseo. Se vuelve entonces bastante claro el nexo entre su privilegio delirante y las bases de su condición de enfermo.

Este pequeño apéndice al análisis de un paranoide resulta apto para mostrar cuán fundada es la tesis de Jung según la cual las potencias mitopoyéticas de la humanidad no han caducado, sino que todavía hoy producen, en las neurosis, lo mismo que en los más remotos tiempos. Quiero retomar una indicación que tengo hecha, y declarar que lo mismo vale para las potencias formadoras de la religión. Y opino que muy pronto llegará el tiempo en que se podrá ampliar una tesis que los psicoanalistas hemos formulado hace ya mucho, agregándole a su contenido válido para el individuo, entendido ontogenéticamente, el complemento antropológico, de concepción filogenética. Hemos dicho: «En el sueño y en la neurosis reencontramos al niño, con las propiedades de sus modos de pensar y de su vida afectiva». Completaremos: «También hallamos al hombre salvaje, primitivo, tal como él se nos muestra a la luz de la arqueología y de la etnología».