

## Estructura y función de los fenómenos erotomaníacos de la psicosis\*

### Problemática

La definición más fenomenológica de la erotomanía, la convicción delirante de ser amado, nos indica ya que se trata de una posición de sujeto psicótico. Se encuentra en cuadros clínicos muy variados y además se ubica, según los casos, de diversas maneras en la estructura y en la evolución delirante. Sean incipientes o terminales, prevalentes o accesorias, transitorias o estables, sea que se manifiesten en un platonismo radical o en un desborde erótico, que se presenten en hombres o en mujeres, que elijan un *partenaire* único o múltiple, próximo o lejano, real o imaginario, las manifestaciones erotomaníacas en la psicosis son a la vez tan frecuentes y tan polimorfas, que plantean el problema de la unidad y el alcance del fenómeno.

La pregunta es la siguiente: ¿en qué se distingue el amor del sujeto erotomaníaco del amor llamado normal? Más en general, es la pregunta por el 'Eros del psicótico'<sup>1</sup> lo que se plantea. Destacamos que esta pregunta atraviesa toda la enseñanza

---

1. J. Lacan. *Seminario. Libro III. Las psicosis*. Clase del 31 de mayo de 1956.

de Lacan. Desde antes de plantear el inconsciente estructurado como un lenguaje, llama de una manera paradigmática, Aimée {*Amada*}, a la paciente de su tesis de 1932. En 1955 destaca la imposibilidad de concebir la naturaleza de la locura sin recurrir a la teoría medieval del amor y especialmente a aquello que ahí se articula como una relación extática al Otro, implicando la abolición de las finalidades naturales de la criatura. En el otro extremo, en 1975, en sus conferencias en USA, señalaba que la psicosis es una especie de fracaso del amor.

### *Un poco de historia*

Tres fechas y tres hombres: 1920: de Clérambault y el postulado erotomaniaco; 1911: Freud y la gramática de la libido psicótica; 1936: Lacan psiquiatra y los embarazos del sexo. De Clérambault no fue el único en la psiquiatría europea, ni tampoco en la francesa, en interesarse en la erotomanía. Sin embargo tiene un lugar aparte, por ser aquél en quien Lacan reconoció a su maestro en psiquiatría, también porque estuvo en el origen y en el centro del debate sobre el tema en los años veinte, y porque se le debe el haber dado la fórmula lógica del fenómeno pasional. Fue él quien elaboró en Francia el síndrome erotomaniaco, del que creyó poder describir una secuencia típica: esperanza, decepción, rencor, al mismo tiempo que forjaba la categoría nosográfica de las psicosis pasionales, donde ubicó a la erotomanía junto a los delirios de celos y de reivindicación. El debate de la época y la discusión de sus tesis se dieron en varios registros: sobre los rasgos electivos del partenaire, sobre el carácter platónico del amor —¿es la regla

como lo creía Esquirol, o es accesorio como lo pensaba de Clérambault?—, y sobre todo, sobre la descripción del tipo de delirio mismo —¿se trata de una entidad mórbida autónoma, existente bajo una forma pura que evoluciona de manera típica, o bajo una forma mixta, asociada a manifestaciones interpretativas y alucinatorias y de pronóstico variado?

Pero la fórmula misma de erotomanía no nos viene de allí. La obtenemos de Freud en su caso Schreber. Es la del erotómano hombre: *ella me ama*. Se integra a su famosa deducción de los diferentes delirios paranoicos a partir de una fórmula original, la de la pulsión homosexual, en la que Freud cree poder identificar la causa libidinal de las psicosis. En esta tesis, donde están implicados el fracaso del Edipo y la fijación narcisística, se hace de la gramática una máquina lingüística para transformar la libido. En el caso de la erotomanía, esta gramática de las pulsiones tiene una función que Freud enuncia con mucha precisión: la de restablecer, a título de cobertura, un semblante de heterosexualidad. Si éste, que es para Freud el rasgo decisivo del diagnóstico, no se presta a confusión con la neurosis, es porque “todos esos amores no comienzan con la percepción de que se ama, sino por la percepción, llegada del exterior, de que se es amado”. Tal es el rasgo de estructura por el cual la erotomanía, de la que Freud se ocupó bastante poco, se incluye en el mecanismo general de la psicosis tal como él lo enuncia entonces: “lo que ha sido en el interior adentro retorna desde afuera”. Acá es crucial la imputación al otro.

De Clérambault coincide con Freud en este punto, cuando da como paradigma de la posición erotomaniaca la frase de una de sus enfermas que decía: “no soy yo la que ha buscado”. Sin

embargo, lo que permanece como único en su aporte, más allá de sus descripciones del síndrome, sus enriquecimientos y correcciones sucesivas, es la formulación, lógica y no gramatical, de la erotomanía. La pasión erotomaníaca es un postulado, dice, al que por vía de deducción se agregan proposiciones derivadas, evidentes o demostradas. Postulado, evidencia, demostración. De Clérambault rompe con el vocabulario psicológico de la creencia. Postulado habla de un punto fundador, fuera de demostración, y del que penden todas las significaciones. Con esto se hace justicia a la lógica psicótica. No es que el sujeto psicótico sea rebelde a las lecciones de la experiencia o que razone mal, como lo supone cierta psiquiatría. Por el contrario, se esfuerza en ajustar los hechos, especialmente las desmentidas que le vienen del objeto y que comprueba, como cualquier otro, con una premisa: —él o ella me ama— que las hace aparecer paradójicas. Dicha premisa es, por su parte, trans-experimental y constituyente de su relación con el Otro. Con el postulado pasional, que Lacan en sus *Escritos* ubica junto al automatismo mental, de Clérambault habrá aislado los dos rasgos elementales de la estructura que especifican la relación del sujeto psicótico con el Otro.

Lacan sigue en la línea de esta estructura cuando llama Aimée {Amada} a la paciente de su tesis. Como al pasar, es ella quien se lo ha soplado, porque es el nombre de la heroína de su primera novela, y para poner aún más los puntos sobre las íes, la segunda evoca un *partenaire* de nombre Jaime 1º (que en francés equivoca con *yo amo primero*). Sin embargo, es notable comprobar que en esta época Lacan no destaca el postulado del sujeto como rasgo decisivo de la estructura, e

inclusive lo sustrae de la definición de lo que llama erotomanía “simple”, no reteniendo como crucial más que la eminencia del objeto, notada por los psiquiatras desde siempre. En ese caso, dice, la iniciativa atribuida al objeto está ausente en tanto que “la situación superior del objeto toma todo su valor”<sup>2</sup>. Este acento se encuentra confirmado por una respuesta dada a Daniel Lagache en 1935 en el grupo de *L'évolution psychiatrique*, a raíz de una exposición de éste sobre el tema: *Pasión y psicosis pasional*. Lacan insiste en que: “la pasión no puede ser estudiada (...) por fuera del objeto que la califica”. Así, para el Lacan psiquiatra de esta época, de lo que hay que dar razón es de la particularidad del objeto. Hace su tesis con una interpretación en dos pisos; en primer lugar, plantea que la situación de eminencia del objeto adquiere su sentido si se considera lo que implica de alejamiento, de abstracción y de despersonalización del mismo. Se deduce que su función es la de asegurar la “no realización sexual”. La elección de objeto se interpreta entonces por “la satisfacción encontrada en un platonismo radical”. En cuanto a este platonismo, le parece a Lacan que no es en si mismo más que la manifestación fenoménica de problemas de identificación sexual, que él designaba entonces y a propósito de Aimée, como “la neutralización de la categoría sexual a la cual ella se identificaba”. Son entonces los tropiezos del sexo los que dan cuenta aquí tanto del “tema francamente erotomaníaco” en relación al príncipe de Gales, como de la “verdadera erotomanía homosexual” que la liga a

---

2. J. Lacan. *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*.

sus perseguidoras. Destaquemos que para el Lacan de 1932, que todavía no distingue el otro con minúscula del Otro y del objeto a, y que tampoco ha elaborado la función fálica, se trata, como para Freud, del problema de la libido, y más precisamente, lo que es crucial es la relación al sexo. Es cierto, sin embargo, que la explicación de entonces, y la muy vaga noción de neutralización de la categoría sexual, no le permitían hacer la diferenciación con la histeria, que elabora recién en el seminario de las psicosis, gracias al rodeo por lo simbólico.

### *Estructura de la posición erotomaniaca*

Demos por sabido lo que implica el postulado del erotómano. En primer lugar, una relación al Otro donde éste se impone en el lugar de emisión de la libido que toma como blanco al sujeto, del mismo modo en que se impone en el automatismo mental, como el emisor directo de la palabra alucinada que asalta al sujeto.

En segundo lugar, un sujeto que no es pregunta, sino certeza. Hablando con propiedad, ésta no proviene del registro de la creencia, pues esta última no funciona sin un punto de indeterminación. La certeza escapa a la problemática del saber y ex-siste a la dialéctica de la verificación. No es que excluya toda pregunta, sino más bien que las determina a todas y que éstas no son ya las mismas. En el camino que va de la histeria a la erotomanía, podemos destacar una notable inversión clínica en la relación al *partenaire*. El sujeto histérico interroga el sentido de los fenómenos, que aquí son los signos emitidos por el objeto. El sujeto erotomaniaco interroga los mismos

fenómenos acerca de su desvío respecto al sentido postulado. Uno pregunta qué quiere decir eso, para encontrar en él su ser; el otro sabe, y solamente pregunta por qué eso aparece bajo formas tan contrarias al postulado. Por lo tanto, aquí se oponen la pregunta del sujeto y la certeza sobre el Otro.

### *Ambigüedad de la fórmula erotomaníaca*

Escribámosla bajo su forma generalizada: Él —el objeto— me ama. Pero, ¿qué es este amor? Nadie soñaría en reconocerlo como “verdadero amor”, como hace Lacan con el amor de transferencia, y menos aun en identificarlo con el amor de los místicos. Ciertamente hay analogías ocasionales, pero también hay diferencias, no porque sea un amor delirante, sino porque es un “amor muerto”, o mortificante, o que fracasa, como dice Lacan en 1955, 1966, 1975. ¿Y qué es amor? La polisemia del término francés manifiesta bien la ambigüedad del fenómeno. Eros mismo es un término ambiguo. Ciertamente hace lazo, pero no unívoco, porque designa tanto el cuerpo a cuerpo de la voluptuosidad, como las capturas de la imagen y los encuentros de sujetos. Por lo tanto, se nos plantea una pregunta en relación con nuestro tema y nos es necesario distinguir los registros que se encuentran imbricados en el normal, aquel del goce que en sí mismo puede ser sexual o fuera del sexo, y aquel del amor propiamente dicho. ¿Es manía de goce o más bien manía de amor?, y si los fenómenos se repartieran entre estas dos polaridades según los casos, ¿no sería necesario suponerles funciones e indicaciones de tratamiento diferentes?

### *El ejemplo de Schreber*

Erotomanía divina, erotomanía mortificante, efecto de empuje a la mujer, éstas son las tres expresiones sucesivas a través de las cuales Lacan situó la posición final de Schreber en la cual consintió en ser la esposa de Dios, implicando este nuevo estatuto objetal: su feminización, —feminización de su imagen, de sus sentidos, de sus pensamientos ofrecidos para colmar la voluptuosidad divina—, y el anuncio de una fecundación redentora, por la cual las entrañas espirituales de Schreber darían a luz una humanidad futura. Era una solución de su precedente posición, que hacía de él el torturado de Dios. Sin embargo en ningún momento del delirio, ni aun en la fase de consentimiento, se trata de amor. La fórmula justa del lazo que unía a Schreber a su Otro nos parece ésta: Dios me goza. Es una eroticomanía (*éroticomanie*). Lo que es conforme a la tesis que Lacan introduce en 1966 diciendo de la paranoia que identifica el goce en el lugar del Otro. Identificación que hay que tomar en el doble sentido de localización —es Dios el que goza—, y de sujetamiento de su soporte. Al Otro que “no existe”, que es “desierto de goce”, la paranoia lo hace existir como gozador. Así vemos cómo Schreber, de una manera ejemplar, nos define a su Dios como suma de los discursos pronunciados a lo largo de los siglos —tesoro del significante—, nos precisa que ignora a los vivos —en el sentido de las funciones homeostáticas de la supervivencia— al mismo tiempo que experimenta que no ignora el goce. Es aquí que el delirio va a proceder a una elaboración que culmina en la llamada erotomanía.



En un primer tiempo este goce del Otro, impuesto, deletéreo, efractivo en relación a las fronteras del cuerpo y perturbador de sus funciones, está ligado a la amenaza de emasculación —*Entmannung*— término sobre el que Lacan insiste en que no connota la castración, sino su defecto; o sea la significación de un goce no fálico, que excluye que Schreber sea gozado como hombre, y que, más allá de lo que él llama su honor, es mortal para el sujeto. Un goce forcluido de lo simbólico, que vuelve de lo real, y que en sí mismo no es sexual —lo que también vale para el goce que se liga a las pulsiones parciales, que sólo se refiere a la polaridad sexual por el sesgo de la regulación fálica—. Asimismo, el goce divino, en el primer tiempo del delirio, no tiene otra referencia al sexo que el déficit de regulación que evoca la emasculación. Localizado en el Otro, no está inscripto ni identificado en él sino porque Schreber se consagra a él. No habría forma de que Schreber pudiera ser llamado “Amado” {*Aimé*}). Más bien su nombre de síntoma sería “Gozado” {*Joui*}, que equivoca con el imperativo del superyó {*¡Goza!*}, y que atenta, pienso, contra su nombre propio, ya que atentado, hay. En cuanto al amor, en tanto que éste instaure una relación de sujeto a sujeto<sup>3</sup>, está llamativamente ausente en el vínculo que une a Schreber con Dios. Lacan ha subrayado los rasgos negativos, —mescolanza, voracidad, repugnancia—, que distinguen la erotomanía schreberiana de la alegría e iluminación mística. La eroticomanía es, en el sentido del amor, una

---

3. Cf. J. Lacan, Seminario Aún.

erotodeficiencia, reveladora a fin de cuentas de una estructura, porque en el encuentro con Dios, frente a la Cosa surge una palabra injuriosa —*iLuder!*— por la cual se impone en la experiencia lo que el neurótico desconoce, a saber, que el insulto revela “ser en el diálogo tanto la primera palabra como la última<sup>4</sup>.”

Más adelante, el trabajo del delirio elabora una fórmula completa de la relación con el Otro absoluto, digamos: Dios me goza como su mujer. No es una palabra de amor, pero es un nombre del goce que se interpone entre Schreber y Dios, a falta de inscripción fálica. La eroticomanía, esta vez correlacionada con el significante del sexo, instaura una cuasi-relación sexual con Dios, en la cual Schreber no es tanto la Mujer que le falta, como aquella que no le falta porque la tiene. Ella condiciona también la restauración de un cuasi-efecto de palabra plena en un “Tú eres mi mujer”, emitido directamente por el Otro —es Dios quien lo quiere— al que Schreber consiente. Es necesario subrayar el restablecimiento correlativo de su relación con la realidad. Esta se le hace vivible por la pacificación y la estabilización de su relación con el Otro. La no menos impresionante regulación del goce va a la par y se localiza en el escenario transexual. Schreber frente al espejo testimonia un goce, que habiéndose inscripto como femenino, se anuda sin embargo a la imagen y a la pulsión escópica. Así se encuentra restaurada una versión sexualizada del goce que no está menos reglada por ser no edípica.

---

4. J. Lacan. “L’Etourdit”. Scilicet IV. Seuil, pág. 44.

El efecto de empuje-a-la-mujer, producido por la falla de una existencia que funde el universal de la función fálica como función de castración, es el resorte estructural de la llamada erotomanía de Schreber. Es sorprendente comprobar que la mujer en que Schreber se convierte se distingue por las características de su goce. El mismo lo subraya con precisión e insistencia: ella debe encarnar la excepción de una voluptuosidad sin límites, mientras que para todos, y lo dice textualmente Schreber, los límites se imponen. Citémoslo:

“En lo que me concierne, han cesado de imponerse esos límites y en un cierto sentido se han convertido en su contrario”,

a saber, un deber de goce<sup>5</sup>. Schreber se ha convertido en el Uno, o más bien en la Una, a la que le está permitido gozar sin límites. ¿Cómo se puede decir más claramente que la mujer-Schreber suple la función del padre? A falta de la excepción paterna, que fundando el universal de la castración hubiera hecho entrar a Schreber en el rango de la castración para todos, la lógica de la estructura no le deja al sujeto otra alternativa que encarnar la excepción. Para hacer esto, tiene a mano, si así puede decirse, el significante de la mujer con lo que éste connota de goce en exceso en relación a lo que la castración condiciona. Esto da ocasión de verificar que la anatomía no pesa mucho en la estructura, solamente impone a Schreber, porque es varón, la condición suplementaria de la transformación

---

5. D. P. Schreber. *Mémoires d'un névropathe*. Seuil, pág. 239.

en mujer. El trabajo del delirio dando a luz el título de “mujer de Dios”, provee a Schreber de un síntoma nuevo, por el cual el goce, que hasta aquí era coextensivo a la cadena de los pensamientos dispersados ahora en el infinito del delirio, ex-siste.

### *Eroticomanía y erotomanía propiamente dicha*

El empuje a la mujer schreberiano proporciona el modelo de aquello que en las llamadas erotomanías es manías de goce. Su función es la de religar al significante del sexo, el goce de entrada forcluido de lo simbólico que retorna en lo real. La experiencia muestra que Dios, como figura del Otro supremo, tolera sustitutos en la serie de los objetos que tengan esta “situación eminente” que Lacan consideraba decisiva desde 1932. La indagación psiquiátrica los ha empadronado: médicos, sacerdotes, personalidades públicas, figuras principescas o reales, etc. La mujer erotomaniaca lo encuentra en el Hombre de carne y hueso, el cual para una elegida se presta tan bien a la confusión con Dios que se encarna paradigmáticamente en Júpiter, el “rey de los dioses” al decir del sujeto, pero también para nosotros el dios a imagen del hombre, que no se contenta con hablarle más allá del tiempo y del espacio, sino que también la visita carnalmente como su mujer. En cuanto al hombre erotómano, eleva a una, que puede reduplicar al infinito, a la dignidad de diosa original de la que él es el objeto único y sacrificial, al mismo tiempo que el doble.

Restan las erotomanías platónicas, que por cierto existen. Lo que tienen en común con las eroticomanías es la inscripción de la polaridad sexual. Se distinguen por la elisión de

la dimensión del goce. El *partenaire* elegido por postulado ama pero no goza. Por el contrario, es el último recurso contra la amenaza del goce. Este rasgo de elisión del goce se presenta de diversas maneras en la experiencia. En algunos sujetos, el objeto se distingue desde el comienzo por tener propósitos en que el amor, que generalmente es paternal, lo pone por encima de las captaciones del sexo. En Aimée misma, si seguimos el análisis que hace Lacan, los fenómenos se desdoblan entre lo que Lacan llama una "verdadera erotomanía homosexual" que la liga a sus perseguidoras como figuras de goce, y aquello que Lacan distingue como "tema francamente erotomaniaco", que la liga al príncipe de Gales como figura tutelar del amor. Tal otra, anti-erotomana aparentemente, lleva a lo explícito la función de este llamado al amor: proclamando que ningún hombre puede amar a una mujer: lo que el contexto de su discurso aclara con el siguiente complemento: ellos quieren gozarla. En todos estos casos, no es el gozar de la mujer, sino el amor de una mujer lo que es llamado, si no a regular, por lo menos a compensar la mortificación subjetiva que implica el goce.

El ejemplo femenino es aún prevalente, pero es otra consecuencia del no-todo que hace de modelo. No es el goce Otro de la mujer, es la exigencia correlativa de ser la única lo que la psicosis erotomaniaca eleva al postulado de ser la única del amor. Estos registros del goce y del amor, siempre más o menos entretejidos en la neurosis, se desnudan en la psicosis, que los revela en su pureza. Haciendo esto, parece a veces liberar al amor de su impotencia, como cuando, por ejemplo, el postulado se mantiene intacto durante decenios. Pero esto no es sino una apariencia, porque el amor no tiene la misma función en

la neurosis que en la psicosis. En la primera, es llamado a corregir la ausencia de relación sexual, mientras que en la segunda es más bien evocado para evitar la inminencia de una relación mortífera. La experiencia prueba de ordinario que, más que en otras partes, es un amor que no da más. Lejos de responder al llamado y de cercar al goce que vuelve de lo real, se reduce como máximo a hacerle compañía, compañía compensadora. Tomemos prestado de Schreber el término de indemnización para situar su función (Schreber no lo aplica al amor, sino a la parte de goce que le toca).

Se concibe que estos jalones de la estructura sean susceptibles de orientar la práctica del psicoanalista. Conducen a oponer, de un lado la eroticomanía persecutoria, que es el síntoma mismo, imposible de soportar, por el cual el sujeto recurre a veces al analista; y del otro lado el empuje a la mujer y la manía de amor como prótesis, formas diferentes pero a veces combinadas, de los efectos de la forclusión. Son dos de las soluciones autógenas de la psicosis. Por delirantes y episódicas que sean, su efecto de moderación no es despreciable. El clínico encontrará ahí el modelo mismo de su objetivo, a saber, la instauración de una función de límite al goce.

---

\*Publicado en 1987, luego de una investigación realizada en el campo freudiano con G. Crovasier, F. Gorog, P.G. Guéguen, B. Jothy, D. Laurent, F. Leguil, G. Lérès, J. D. Matet, A. Quinet de Andrade, F. Schreiber, C. Sepel, E. Solano, L. Solano, D. Steinmann, L. Thibaudeau y H. Wachsberger.