

## **SOBRE LOS LOCOS DE DIOS**

### **¿LOS SANTOS LOCOS POR AMOR A CRISTO ERAN PSICOTICOS? (1)(\*)**

**Daniel Gil**

“¡Nadie se engañe! Si alguno de entre vosotros se cree sabio según este mundo, hágase necio para llegar a ser sabio: pues la *sabiduría* de este mundo es necesidad a los ojos de Dios.”

**SAN PABLO.**

Primera Epístola a los Corintios(

3.18)

“Nada le quita al pobre yo el hecho de que sea imaginario: diría inclusive que esto es lo que tiene de bueno.

Si no fuera imaginario no seríamos hombres, seríamos lunas. Lo cual no significa que basta con que tengamos ese yo imaginario para ser hombres. También podemos ser esa cosa intermedia llamada loco. Un loco es precisamente aquel que adhiere a ese imaginario, pura y simplemente.”

(J. Lacan, *Seminario 2*, pág. 365)

“Este padre imaginario, es él, y no el padre, quien está en el fundamento de la imagen providencial de Dios.

Y la función de superyó, en su último término, en su perspectiva última, es odio de Dios, reproche a Dios por haber hecho las cosas tan mal.”

(J.Lacan, “*L’Ethique de la Psychanalyse*”).

---

<sup>1</sup> Agradezco a Mireya Frioni, Myrta Casas y Alberto Pereda las observaciones y comentarios que me ayudaron a aclarar y concretar algunas ideas.

\* Escrito especialmente para la Revista Uruguaya de Psicoanálisis.

## RESUMEN

En este texto se realiza primero una exposición sucinta de las ideas centrales de los locos de Dios y se la articula con el pensamiento religioso anterior (San Pablo) y posterior (San Agustín) para mostrar la evolución de los conceptos de pecado de la carne, pecado original, tentación, ley, para luego, comparando con la experiencia del Presidente Schreber hacer un análisis estructural siguiendo el pensamiento lacaniano.

Se analiza en unos y otro el papel del padre real, padre imaginario, padre simbólico, falo. Se estudia cómo aparece en cada caso elaborada la figura de Dios.

De esta comparación se permite deducir, nos parece, que los locos de Dios no eran psicóticos porque en ellos, si bien las figuras imaginarias se encuentran grandemente exaltadas, se mantiene aún, aunque tal vez en forma precaria, la función del Nombre del Padre.

Se sabe que la valoración de “loco” y “lo sano” varía con el parámetro cultural con que es medido. Ello conduciría a afirmar que alguien es loco o sano de acuerdo a cómo lo define la cultura donde vive. Pero toda cultura ha tenido *sus* locos; siendo variable la actitud que asume con ellos.

Para la cultura griega y romana, por ejemplo, estos conceptos estuvieron vinculados con los de responsabilidad y culpabilidad en relación a la Polis ( en ese momento equivalente al Estado).

Los mismos griegos veían la locura como un “agujero negro”, como “una sombra” y hasta como una compañía de la libertad. (P. Ricoeur, citado por P. Bemer y H. Luccioni).

La locura era dividida en buena y mala. Dentro de la primera estaba la del pleno de Dios (entheos) y la mutilada de la cotidianidad.

La “mala” locura es un “escándalo a detener”, en ella el loco es el que ha

perdido la razón “y no sólo es extraño a los demás sino, sobre todo, a sí mismo”, tomándose “otro”. Esa locura toma dos formas: la de la *insanía*, donde el sujeto mantenía el cumplimiento de sus deberes con la sociedad y la del *furor*, que exigía la curatela. (P. Berner y H. Luccioni).

Más que una definición científica se trata de una regulación social en relación al ejercicio del poder y la propiedad privada.

Durante la Edad Media los locos formaban parte de la sociedad y eran atendidos por sus familiares y amigos y si no era por ellos, por los municipios. Será en el siglo XIV que comenzarán a instituirse los primeros sistemas de reclusión que han sido tan exhaustivamente analizados por M. Foucault, produciéndose con ellos una radicalización del sistema de exclusión basado en la separación razón/locura.

Dentro de este vastísimo panorama que reseñamos, se plantean varias preguntas que irán articulando la trama de este texto:

- ~¿Quiénes fueron estos santos locos?
- ¿Por qué elegir tal sujeto para abordar el problema de la psicosis?
- Su “locura” ¿no podrá enseñar algo de la esencia de la psicosis?
- ¿Es legítimo hacer este abordaje psicopatológico para analizar un fenómeno acaecido sobre todo entre los siglos III y IV, aunque en forma aislada prosiguió durante muchos siglos más?

Pienso que este planteo se hace legítimo si lo salvamos de las contingencias culturales aplicando una concepción estructural de la “locura”. Dicho en otros términos: más allá de la modalidad en que pueda aparecer la “locura” es a partir de la estructura psicopatológica que podemos ver en el fenómeno psicótico las invariables que permitan identificarlo bajo las apariencias y la valoración social-cultural que merecieron.

El elegir como tema de reflexión a los “locos de Dios” permite analizar una forma de vida extraña, fuera de lo común, “loca”, pero que, como veremos tuvo una

enorme influencia en el desarrollo, no sólo lo de la teología, sino también de la moral occidental.

## ¿QUIENES FUERON LOS SANTOS LOCOS POR EL AMOR DE CRISTO?

A fines del siglo III pero sobre todo en los siglos IV y V se produjo en el seno de la cristiandad un nuevo fenómeno: el de los locos <sup>(2)</sup> de Dios.

Cuando en el año 310 se convirtió al cristianismo el emperador Constantino terminó la era de las persecuciones y de los mártires y algunos hombres abandonaron el siglo (el mundo) para internarse en el desierto <sup>(3)</sup> y allí, en la soledad y el recogimiento, desarrollar una lucha contra la concupiscencia y las tentaciones enviadas por “El Maligno”.

Solitarios, pusieron el desierto entre ellos y el mundo pero el desierto se pobló con todos los fantasmas de sus deseos y de sus terrores.

El primero de ellos fue San Pablo, primer ermitaño (234- 347) seguido luego por San Antonio (251- 356), anacoreta, y luego por San Pascual (286-346) que fue el fundador de la vida cenobítica. Estas fueron las tres figuras más importantes de la vida en el desierto egipcio, pero el ejemplo de ellos fue seguido por cientos y miles de monjes. <sup>(4)</sup>

Viviendo con total austeridad, alimentándose con yuyos que podían encontrar o

---

<sup>2</sup> El término en la versión griega de la Biblia es el de “môros” que ha sido traducido al castellano por el término *neceidad*, en su sentido etimológico de *sin sabiduría*. En inglés se lo tradujo por *fool* como loco, pero más en el sentido de *tonto, simple, pobre de espíritu*.

<sup>3</sup> El desierto para los hebreos no fue sólo un itinerario, sino el lugar de una experiencia religiosa y aún mística.

<sup>4</sup> Ermitaño proviene de *eremos*: desierto; monje de *monos*: solo; anacoreta, de *anacorein*: alejarse, separarse. Cenobio, de *koinos* y *bios*: vida en común.

San Pascual realizó la agrupación de los monjes, teniendo como núcleo la célula, articulando la vida anacorética con la vida cenobítica. Una célula reunía a 3 monjes. 36 monjes se reunían en una casa; 144 monjes constituían una tribu Y 1440 monjes, un monasterio. El conjunto de la Orden, constituida por varios monasterios, llegó a tener en el momento de la muerte de San Pascual, entre 6000 Y 8000 monjes. La Orden estaba dirigida por un jefe, cada monasterio poseía a la cabeza un superior o *higúmeno* y cada casa un jefe de casa. Como la vida monacal se fue constituyendo en un centro de reflexión, oración y producción, los monjes estaban agrupados por oficios en cada casa.

cultivando pequeñas huertas entre las áridas tierras, no ingiriendo alimentos de origen animal, muchas veces atenazados por la sed, pasaban todo el día realizando tareas manuales, mientras rezaban y mortificaban “la carne” y por la noche dormían de pie o sentados para ahuyentar el pecado.

La vida eremética, posible los primeros tiempos, rápidamente tuvo que sufrir modificaciones para adaptarse a los contingentes de nuevos adeptos que querían seguir el ejemplo de los primeros Padres.

Se organizó combinando una vida anacorética en la que un anciano, llamado así más que por la edad por el ejemplo y el peso de su *palabra* infudida por el Espíritu, vivía con un joven que le debía obediencia y tenía al anciano como ejemplo, modelo a imitar, para seguir la vía de la búsqueda de Dios. El viejo recibió nombre de Abad (Abba) que significa Padre (<sup>5</sup>)

En la vida anacorética el aislamiento se interrumpía una vez por semana, momento en que se reunían los integrantes de la comunidad para rezar juntos e intercambiar alimentos.

Con ello se iban generando las condiciones para la constitución de la vida común (cenobio).

El fundador de la vida cenobítica fue San Pascual quien organiza los primeros conventos y establece las reglas de convivencia, donde se trata de controlar las tentaciones de la vida en común, que reaparecían en la vida conventual.

Estas reglas que estipulaban no hablar, ni mirarse, ni tocarse, regulaban las horas de reposo, el trabajo y la oración, fueron luego perfeccionadas por San Basilio (+ 379) y por San Benito (480- 547) al instituir la “Regla” que se extenderá luego a

---

<sup>5</sup> Ernesto Cardenal, en “El Evangelio de Solentiname”, sostiene que el término Abba es no sólo señal de respeto sino de afecto y confianza, y que equivale más al de “papá”

todo el mundo cristiano para la vida monacal. (6)

De la primera época, la de los primeros monjes del desierto, han quedado una serie de fragmentos, máximas, ejemplos, relatos, normas de conducta, consejos para la lucha contra la tentación y el pecado, reunidos bajo el título de “Apotegmas de los Padres del Desierto”. (7)

Lo que aparece reiteradamente y como temática central de los apotegmas, es la lucha contra la tentación y el deseo. La concupiscencia, la porneia (deseo por el cuerpo del otro) aparecen como el mal, como lo que separa y aleja del goce con Dios.

El desierto —decía San Pascual— desembaraza de tres combates: el del oído, el de la vista y el del parloteo. Sólo queda un combate: contra la fornicación.

San Pastor sostenía que así como no se puede evitar el aire que se respira, tampoco se pueden evitar los malos pensamientos, pero sí se podía luchar contra ellos y no dejarse vencer.

Las tentaciones, bajo la forma de la mujer, eran enviadas por el demonio y durante el día, a pesar del trabajo y la oración, los asaltaban los pensamientos y las visiones mucho más aún en la noche. (8)

---

<sup>6</sup> La vida en común obligó al establecimiento de reglas, comenzando por la de San Pascual que, como dijimos, armoniza vida anacorética y vida cenobítica; y luego seguida por la Regla de San Basilio que tiene la originalidad de organizar propiamente la vida cenobítica, tomando como modelo a la *comunidad* de los primeros cristianos y no a la vida eremítica.

<sup>7</sup> Si bien un autor como J. Seward sostiene que los Padres del Desierto forman la cabeza de fila de la mística cristiana, creo que en el análisis de los apotegmas no se encuentra ningún testimonio de un elemento clave del fenómeno místico como es el *éxtasis*, como lo mostrará todo el desarrollo de la mística cristiana y sobre todo la de Santa Teresa y San Juan.

<sup>8</sup> Las visiones que poblaban la vida diurna y nocturna de los locos de Dios, temían sobre todo como temática la presencia del Diablo y la mujer, mucho menos estaban referidas a Dios y los ángeles. La temática del Infierno aparece bajo múltiples formas con la creación de figuras que irán a constituir después toda la gama de un bestiario que proliferará en la Edad Media. Es como si fuera más fácil “inventar” el Infierno con sus sufrimientos que, al fin y al cabo eran una recreación de lo que sucedía en el mundo, que poder representar el Paraíso, que podría ser un exaltar las bellezas o virtudes del mundo, o un mundo irrepresentable. Esta misma dificultad se ve también en el Dante, donde la mayor parte de la Divina Comedia está dedicada al Infierno, y a ese otro invento del siglo XII que fue el Purgatorio, siendo muy poco y pobre lo referido al Paraíso.

A pesar del paso de los años en el ascetismo, la mortificación de la carne, reconocen que la destrucción del deseo es imposible. Abad Moisés ya anciano es tentado por una joven y fruto de esa unión nace un niño que Abad Moisés muestra como testimonio del poder de la tentación.

Legados a viejos reconocen que han destruido “la avaricia y la gloria vanas” pero que, como decía Abad Abraham, “esa pasión (la fornicación) vive encadenada, pero continúa viviendo”, y sólo los santos la pueden encadenar.

El Abad Teodoro decía que desde hacía años —sesenta y dos años— no había encontrado reposo ninguno a pesar de la pobreza, la ascesis y el huir de los hombres.

El silencio, sólo interrumpido por la oración, era parte fundamental porque “la libertad del lenguaje —decía Abad Agatón— es generadora de todas las pasiones”.

Las visiones que asaltaban al Abad Arsenio, envidias por el demonio, sólo se ahuyentaban por el pedido de ayuda a Dios.

Ellos afirmaban que no podían conseguir la paz y pensaban que el combate era lo que daba la fortaleza. El Abad José Penepo decía que cuando las pasiones se aproximaban había que dejarlas entrar y combatir con ellas.

El Abad Cyrus, interrogado sobre el pensamiento de la fornicación respondía: “...si no tienes pensamientos tienes actos, lo que significa que aquél que en su espíritu no combate contra el pecado y no lo resiste, comete el pecado corporalmente”.

Con la fornicación la dimensión del cuerpo aparece con toda su magnitud siguiendo pautas que ya había establecido San Pablo. <sup>(9)</sup>

---

<sup>9</sup> Los Padres del Desierto, con su experiencia, articulan el pensamiento de San Pablo con la reflexión de San Agustín. (Ver más adelante)

Para San Antonio el cuerpo posee distintos movimientos. Uno natural, innato, que no se produce sin el consentimiento del alma es un movimiento sin pasión. Otro que proviene de la alimentación y la bebida, estimula la actividad del cuerpo y puede llegar al desenfreno. Y un tercero, “propio de los que combaten, proviene de las maquinaciones y de los celos de los demonios

La lucha contra la carne es central porque es desde ella que el pecado puede operar y de lo expuesto por San Antonio se desprende la concepción subyacente de que la comida y la bebida, conduciendo al desenfreno, favorecen la acción del demonio. De allí que el aislamiento, el hambre y la sed dificulten y ataquen al demonio.

Pero tal vez, fuera de los Padres del Desierto, los ejemplos más llamativos y relevantes de la lucha solitaria contra el deseo los podemos encontrar en Santa María Egipcia Penitente y San Simeón estilita. <sup>(10)</sup>

Al desierto no solo fueron hombres. También mujeres concurrieron en gran número. La mayoría vivió en vida comunitaria pero María Egipcia fue una prostituta que luego de una revelación se convierte al cristianismo y cruza el Jordán. Internada en el desierto vive sola durante más de 40 años. Un año antes de su muerte relata al padre Zosima que durante 17 años, día por día, había tenido que luchar contra los malos pensamientos que la asaltaban a permanencia, pero la salva el “ardor de la fe” y “conoce el exceso incomparable de la misericordia de Dios”.

Durante todo el tiempo se alimenta “con un alimento que no falta jamás: la palabra de Dios, que contiene todas las cosas y que sirve de alimento y vestido”.

El “ardor de la carne se troca en “ardor de la fe” y el exceso de la lujuria y concupiscencia»se transforma en “exceso de la misericordia de Dios”.

Su humildad, su fe, hacían que pudiera predecir acontecimientos, adivinar

---

<sup>10</sup> El otro relato famoso es el de Santa Tais, meretriz, prostituta que se arrepiente de sus pecados y es encerrada en una celda durante tres años con una escasísima ración y sin poder extraer sus excrementos, “porque era la compañía que merecía” y sin poder pronunciar el nombre de Dios. Por una revelación se considera que es perdonada por Dios, pero ella no quiere abandonar su celda y al día siguiente muere.

pensamientos, caminar sobre las aguas “porque sus poderes eran obra de Dios.”

San Simeón, por su parte, en su anhelo de alejarse del mundo y acercarse a Dios, hizo construir columnas cada vez de mayor altura “empujado por el deseo que tenía de volar hacia el cielo haciéndolo alejarse cada vez más de la tierra”; la última medía 50 metros. En ellas vivió durante 16 años hasta el momento de su muerte.

Desde allí predicó la palabra de Dios, curó enfermos y logró que los ismaelitas “renunciaran a las costumbres y hábitos de su país para recibir de la boca sagrada de este gran Santo las leyes que deben observar en el futuro”.

Con el paso del tiempo esta lucha se fue haciendo menos encarnizada. San Benito, cuando era ermitaño, es tentado por el recuerdo de una mujer. Piensa por ello abandonar su vida porque “la tentación fue tan pertinaz y tan fuerte y la voluptuosidad tan intensa” que creyó no poder vencerlas “de no haber venido a tiempo el Señor en su ayuda. Benito adquirió conciencia clara del mal paso que iba a dar y despojándose de sus vestidos se tiró en una mata de zarzas y ortigas, revolcándose en ellas”. “Cuando volvió todo su cuerpo era una llaga pero la tentación había quedado vencida; por las heridas de la carne habíanse evacuado las heridas del alma; con el ardor de la penitencia había apagado el incendio de la pasión y vencido el pecado”. A partir de entonces jamás, durante el resto de su vida, volvió a sentir tentaciones de esta naturaleza. (Santiago de la Vorágine).

Pocos años después Juan Casiano afirmaba que por una pedagogía del ascetismo en la vida monacal en pocos meses se podía lograr una continencia casi total. (Aline Rouselle).

Como dije, a través de San Basilio, San Agustín, San Benito y San Francisco, se produce la regulación de la vida monacal que combina el aislamiento del mundo, la dedicación a Dios y la vida comunitaria.

Sin embargo la experiencia de la soledad y el aislamiento no desapareció completamente y en la Edad Media se mantiene un movimiento que se extiende

desde Rusia a Irlanda donde se cuentan por cientos los Santos locos y los ermitaños. <sup>(11)</sup>

La presencia de los *locos de Dios*, o formas próximas, ha quedado patentizada en la literatura en personajes tales como los bufones (presencia en la literatura culta del realismo grotesco propio de la cultura popular medieval), el “fool”, los tontos que son los que dicen la verdad. (Recuérdese el bufón de Ram de Kurosawa y hasta el príncipe Minski de “El Idiota” de Dostoiewski).

Pero tal vez no se ha realizado mayor y mejor descripción de la búsqueda de Dios por estas vías que la que nos deja Tolstoi en su memorable relato “El Padre Sergio”. Príncipe de origen, militar de carrera, primero se retira a un convento y después a la vida eremítica, huyendo del mundo y de la yana gloria. Luego de años es tentado por una mujer y antes de caer en el pecado se amputa un dedo para resistir mientras recita sus plegarias y se encomienda a Dios. Ya viejo, cae en la tentación poseyendo a una joven, que le habían traído para curar. Descubre entonces que la única manera de llegar a Dios es con una renuncia total sirviéndolo entre los pobres, los humildes y los marginados, convirtiéndose así verdaderamente en un *siervo de Dios*, única identidad que decía poseer.

---

<sup>11</sup> En las novelas del ciclo artúrico, los caballeros se topan en cada recodo del camino, en medio de los bosques, con ermitaños, lo que hace un llamativo contraste con la ausencia casi total de siervos. En dichas novelas, a medida que se produce el pasaje de la caballería terrestre a la celeste, cada vez es más el destino de los caballeros el servir a Dios y nada menos que Lanzarote, paradigma de los caballeros, termina sus días recogido en una ermita y la reina Ginebra en un convento. Merlín, por otro lado, tiene muchas de las características de un Santo loco.

## **¿CUALES SON LAS CARACTERISTICAS QUE DEFINEN A LOS LOCOS DE DIOS?**

Esta “locura” que expresa una búsqueda de la apatheia (ausencia de pasión) es caracterizada por John Seward de la siguiente manera:

Primero: el cristocentrismo que inspira todas sus acciones y el deseo de identificarse con Cristo crucificado, participar en su pobreza, sufrir el escarnio y las burlas que sufrió Jesús.

Segundo: la locura por el amor de Cristo es un carisma, una vocación y un don de Dios (lo que, para Seward, lo distingue de la locura patológica).

Tercero: la santa locura es simulada. “El loco por el amor de Cristo es un clown, un bufón, un mimo sagrado, que lleva una doble vida: ‘Sobre escena, de día, en las calles, es un imbécil, un tonto (fool), y en privado, en la noche, en la iglesia, es el hombre de la plegaria’ ”. (J. Seward).

Cuarto: es una “locura” escatológica. El Santo loco proclama el conflicto entre el mundo actual y el futuro. “La locura de la cruz es la sabiduría del mundo futuro”.

Quinto: los temas escatológicos lo llevan al peregrinaje, a la búsqueda del país perdido, de la tierra prometida (Ver “El viaje de San Brandan” de Benedeit, siglo XII, o “La búsqueda del Santo Graal).

Sexto: el aspecto político. El Santo loco aparece en los momentos de calma, en que la Iglesia está adaptada a un statu quo.

Séptimo: el Santo loco descubre la falsedad y la hipocresía de las instituciones y del mundo.

Esta definición y caracterización es discutible en muchos puntos, 102 siendo la elaboración realizada dentro de una perspectiva religiosa, pero creo que da un panorama global que permite abordar el punto siguiente de este desarrollo.  
(<sup>12</sup>)

---

<sup>12</sup> Tal vez el punto más controvertible sea el de la simulación. Si bien algunos podrán ser simuladores y llevar

## **¿COMO SE UBICA EL MOVIMIENTO DE LOS LOCOS DE DIOS EN UNA CONCEPCION DEL DESEO, DE LA CARNE, DEL PECADO Y DE DIOS?**

San Pablo, en la Primera Epístola a los Corintios, decía: “Todo me es lícito, mas no todo me conviene. Todo me es lícito pero ¡no me de-jale dominar por nada...! Pero el cuerpo no es para la fornicación sino para el Señor, y el Señor para el cuerpo. ¡Huid de la fornicación! Todo pecado que comete el hombre queda fuera de su cuerpo; mas el que fornicar, peca contra su propio cuerpo. ¿O no sabéis que vuestro cuerpo es santuario del Espíritu Santo, que está en vosotros y habéis recibido de Dios, y que no os perteneceis?”

Aceptaba la fornicación para evitar la tentación de Satanás, pero eso era una “concesión y no un mandato” “Mi deseo sería que todos los hombres fueran como yo; mas cada cual tiene de Dios su gracia particular, unos de una manera y otros de otra. No obstante, digo a los célibes y a los viudos: Bien está quedarse como yo. Pero si no pueden contenerse, que se casen; mejor es casarse que abrazarse.” (1, Cor. 7, 5-9).

Una gran novedad del cristianismo, y sobre todo a partir de San Pablo, es la unión de la carne y el pecado. Si bien esta idea se había esbozado en San Juan (6, 51-54), es San Pablo quien afirma este vínculo. Así en la Epístola a los Romanos sostiene que “Dios, enviando a su propio hijo, con una carne semejante a la del pecado y en vista al pecado, condenó al pecado en la carne... pues el deseo de la carne es la muerte... y si se vive según la carne se muere.” (Rom. 8, 3-13).

Con ello Pablo llega a asimilar la carne a la naturaleza humana siendo la carne la fuente del pecado, pero no el pecado, y el llamado a la virginidad y a la continencia es la preservación del cuerpo como “Santuario del Espíritu Santo”. (J. Le Goff). Como se puede apreciar esta concepción está lejos de la dicotomía cuerpo/alma pero es por la profundización y desviación de ella que en el siglo IV se

---

esa doble vida, este elemento no es substancial porque los Padres del desierto no tenían por que simular y no lo hacían. A lo sumo Podría haber cabido para aquellos “locos” que no eran eremitas y que tampoco vivían en comunidades y, con seguridad, muchos serían entre ellos psicóticos.

produce la asimilación del pecado original con el pecado de la carne. En el Génesis el pecado original es el de desconocer y desobedecer a Dios. Pero en ese momento el conocimiento es conocimiento del sexo y es también el amor.

Clemente de Alejandría (aprox. 150-215) fue el primero que vinculó el pecado original y el de la carne pero el paso más importante, después de San Pablo, lo da, sin lugar a dudas, San Agustín al afirmar que la concupiscencia trasmite el pecado original. En el libro VIII de las Confesiones se ve aparecer el odio a la carne. Con ello se desarrolla un discurso ético y teológico cuya práctica se encuentra ya en la vida de los Padres del Desierto y de los Santos locos en general. (13)

A partir de allí se funda una ascesis que será una pedagogía sobre el cuerpo por ser éste ya no más el Santuario del Espíritu Santo sino la cuna del pecado. En dicha ascesis se busca la continencia y la impotencia para llegar a la apatheia. Para ello hay que mortificar el cuerpo con el ayuno y la sed (recuérdese los movimientos del cuerpo que enumeraba San Antonio), para luego dañarlo con el frío, el flagelo o el silicio.

Queda claro, como lo destaca A. Rouselle, que si bien se buscó y regló toda posibilidad de contacto físico entre los cuerpos, lo que no se pudo evitar era el confrontamiento con el propio cuerpo “donde se reeditaba la fuerza del deseo por más que estuvieran aterrorizados por el hambre, la sed o el sufrimiento.”

Pero el fundamento de la táctica de lucha era sobre el cuerpo porque en él y por él operaba el Diablo. Y así la carne fue adquiriendo la dimensión del pecado y del mal que ha acompañado al mundo occidental por 16 siglos. (13)

Esta exaltación del sufrimiento como forma de lucha contra el deseo, que es el mal, se articulará en un discurso ético, “científico”, teológico, metafísico y filosófico que serán racionalizaciones que forman parte de nuestros prejuicios y de la articulación entre lo que Freud denominó masoquismo primario con el masoquismo moral, esa forma temible de sumisión a la figura omnipotente y sádica de los padres.

---

<sup>13</sup> Para un análisis detallado de esta evolución, véase el estupendo artículo de J. Le Goff: “Le refus du plaisir”.

La Edad Media proclamó con enorme énfasis, fuerza e influencia, la necesidad de la virginidad, la castidad, la continencia, como formas ideales de vida para aproximarse a Dios.

Reitero, entonces, que los “locos de Dios” se insertan perfectamente en la evolución de una concepción de la Iglesia en torno al mal, al pecado, al cuerpo y al deseo. Más aún, son ejemplo viviente, más que de encuentro con Dios, de la lucha contra Satanás. Su vida fue modelo que se extendió luego no sólo a la comunidad eclesiástica sino que se propuso para toda la cristiandad. <sup>(14)</sup>

Pero hay otro elemento, de no poca importancia, que muestran los locos de Dios: la fundamentación del vínculo entre la “locura” (la necedad, *môros*), la verdad y Dios, vínculo que ya existía en el Antiguo Testamento y que fue lo que dio la “argumentación” para el retiro del siglo: “Nosotros, necios por seguir a Cristo; vosotros, sabios en Cristo. Débiles nosotros, mas vosotros, fuertes. Vosotros llenos de gloria, mas nosotros, despreciados. Hasta el presente pasamos hambre, sed, desnudez. Somos abofeteados y andamos errantes. Nos fatigamos trabajando con nuestras manos. Si nos insultan, bendecimos. Si nos persiguen, lo soportamos. Si nos difaman, respondemos con bondad. Hemos tenido que ser, hasta ahora, como la basura del mundo y el deshecho de todo.” (San Pablo, 1 Cor. 4, 10-13).

Se proclama así la verdad (de Dios) que se opone a la sabiduría (del mundo) y si la sabiduría es del sabio la verdad será del tonto, del necio, del pobre de espíritu, del “loco”. Lo que afirman es que la verdad de Dios es una verdad escondida y para tornarse *verdaderamente* sabios los hombres deben volverse locos porque esa es la única sabiduría verdadera.

Pero “conocer” esta verdad, acceder a esta sabiduría de Dios, sólo se puede por la fe que está en estrecha vinculación con la ley.

---

<sup>14</sup> La división que se genera del cuerpo, ánima y animus que se esboza en San Agustín, será desarrollada luego por Santo Tomás.

Este es otro punto que debemos abordar para fundamentar luego nuestra comparación del discurso del Presidente Schreber con el de los locos de Dios.

La ley, como llegó al cristianismo, proviene de una nueva dimensión de las relaciones del hombre con el prójimo y con el mundo, que se establece a partir de Moisés.

La ley mosaica no es sólo un imperativo de dignidad humana, es también —y sobre todo— un ejemplo a imitar, una invitación a obedecer. <sup>(15)</sup>

La ley *regula* el trabajo y la *obligación* del descanso, la moral sexual y, en suma, todas las formas de relación con el prójimo. Pero la ley no debe ser sólo objeto de cumplimiento y campo de interpretación sino que se debe hacer la experiencia misma de la ley, como exige la Cábala.<sup>(16)</sup>

Esta ley encuentra su fuerza y su autoridad no en el acuerdo entre los hombres, sino en un más allá que los trasciende y determina y que es el garante absoluto de esa ley.

San Pablo elaboró estas ideas y trató de fundamentar la fuerza de la ley de los hombres en el vínculo con Dios.

Para la ley de Moisés los profetas estaban allí para decir la *palabra de Dios*, que da *sentido* al acontecimiento y que *indica* la voluntad de Dios.

Pero para San Pablo la justicia no es sólo el cumplimiento de la ley en el plano social y ético, tenía sobre todo una significación metafísica y teológica. “La justicia es la transformación total del hombre por la cual éste se torna semejante a Dios y digno de participar en la vida de Dios.” (C. Tresmontant).

---

<sup>15</sup> El enorme libro de Santiago de la Vorágine (siglo XII) que reunía la vida de los Santos tenía, justamente, esa finalidad ejemplificadora.

<sup>16</sup> En la Tora se enuncia en el imperfecto como acto en vías de realización y no en imperativo.

La ley es necesaria pero, por sí misma, no es suficiente: “Una nueva alianza debe justificarla. Porque, ¿quien y cómo opera la justicia (la santidad) si no es por la gracia de Dios?”

Es la “ley de la fe” la que justificará la “ley de las obras” y con ello la ley adquiere toda su consistencia. (Rom. 3, 21)

La fe “es la habitación en nosotros del Espíritu Santo de Dios que nos ha transformado, renovado y santificado.” (C. Tresmontant). La fe no puede ser dissociada de su realización, que engendra la caridad, y ésta de la posibilidad de realizarse que es la esperanza, con lo cual se constituyen las tres virtudes teologales: fe, esperanza y caridad.

San Pablo se da cuenta que la ley no puede quedar supeditada a la contingencia de un acuerdo entre los hombres y el problema no se soluciona con una mera referencia a Dios; hay que establecer el vínculo entre Dios y la ley y eso lo obtiene por la introducción de la fe, momento en que, según Kierkegaard, el hombre sobrepasa el estadio estético y el ético, accediendo al religioso, donde la sumisión al designio de Dios, como expresión de la fe, hace al mandato incólume. (Ejemplo de ello son la “necedad” de Abraham y Job).

Es la palabra de Dios, no del prójimo, sino del Otro, lo que oficia como garante absoluto de la ley.

Hombres de fe fueron los locos de Dios; se sometieron a la palabra de Dios cuyo significado la sabiduría humana no puede comprender, pero a cuyo sentido (su verdad) se accede por la “necedad”, insertando esa “palabra” en el mundo e integrándola con él. Porque la fe no es la “cosa de todo el mundo”, decía el Maestro Eckhart (citado por Lacan) ubicándola como Ding y no como Sache. Pero si la fe no es cosa de este mundo, no por ello está separada de él, por el contrario, es la que articula el más allá del mundo, con el mundo. Sin la “ley de la fe” no es posible la “ley de las obras”. Porque la fe no sólo no se separó del mundo, no es hors-signifié, sino que es la que hace posible el significado en el mundo, es decir, al mundo mismo. Es por la fe que la *palabra* de Dios se realiza al habitar el Espíritu en el

hombre. <sup>(17)</sup>

Creo que estas ideas permitirán comparar más efectivamente la relación con la ley y con Dios que tenía Schreber y los locos de Dios.

### ¿LOS LOCOS DE DIOS ERAN PSICOTICOS?

Podemos llegar ahora a esta pregunta, tema central de la reflexión.

Es claro que las conductas de los locos de Dios no eran comunes ni en nuestra época ni en aquélla o aquéllas en que aparecieron. Pero cierto es también que esa conducta y su discurso fueron reconocidos como ejemplo para la sociedad y la cultura en que vivieron.

Su locura estaba plena de Dios y buscaban, en la lucha contra la carne y el pecado, acceder a Dios, cuya palabra trataban de entender, transmitir y, sobre todo, imitar.

Si bien eran muchas veces atacados por visiones no fue ello, como tampoco lo fue para los místicos, el elemento más importante de su experiencia. <sup>(18)</sup>

*Y de todas formas tenemos que insistir en que esta "locura" se construyó en ideología y se articuló en un discurso ético, teológico, metafísico, filosófico y "científico" que ha influido cardinalmente en todo el mundo occidental y cristiano.*

Comparemos ahora el discurso del Presidente Schreber con el de los locos de Dios desde un punto de vista estructural, tal como los propone el pensamiento de Lacan.

---

<sup>17</sup> San Pablo con esto da una "solución" pero en el plano imaginario, de la fundamentación absoluta de la ley y de la articulación del sentido (la verdad escondida de Dios) y el significado, su aparición en el corazón de los hombres.

<sup>18</sup> Ya antes, en la llamada 8, hicimos una breve referencia a las visiones de los locos del desierto. Si se cotejan ellas con la experiencia de los místicos, se verá la total diferencia.

Se podrá objetar que en un caso tenemos un discurso individual y en el otro colectivo, o mejor, construido por innumerables discursos y construido a través de dos o tres siglos, por lo menos. Y este señalamiento sería legítimo pero no invalidante, por el contrario se marcaría ya allí una de las diferencias. Pero en ambos casos contamos con un discurso escrito que es legítimo comparar estructuralmente.

Y también se podría decir que dentro de los locos del desierto, individualmente muchos podrían ser psicóticos. Cosa más que probable. Y *más* aún, tal vez en muchos casos el discurso religioso pudo servir como moderador temático del discurso psicótico.

Entonces no se trata aquí de saber si hubo o no psicóticos sino de cotejar estos dos discursos: el de los locos de Dios (y la Iglesia) y el del Presidente Schreber.

Previamente analicemos el logos, la fe y el delirio antes de comparar al Presidente Schreber con los locos de Dios.

#### a) EL LOGOS, LA FE Y EL DELIRIO

Freud señaló que en el proceso del sepultamiento del complejo de edipo las figuras de los padres pueden resexualizarse adquiriendo el superyo el carácter sádico.

Desde la figura del padre a la de Dios se puede proseguir hacia formas más abstractas, menos imaginarias, llegándose, en los casos logrados, al reconocimiento de dos grandes potencias soberanas: Logos y Ananké. Logos: el discurso, la razón, la ley. Ananké: la necesidad fatal, el destino, la muerte. A ambas figuras las articula el deseo y la castración.

Las primeras figuras que originan este superyo sádico, corresponden a lo que Lacan llamó el padre imaginario, mientras que el padre real y el padre simbólico se vinculan con la ley y la muerte, en relación con el Nombre del Padre y el orden

simbólico.

El *logos* (razón, discurso, ley) y su par *ananké*, es el que articula simbólicamente al padre real con el padre simbólico (Nombre del Padre).

La *fe* articula imaginariamente el padre imaginario (en su proximidad con la madre como Otro absoluto) con el padre simbólico (Nombre del Padre).

El *delirio*, por último, expresa la desarticulación por la forclusión del Nombre del Padre, de lo imaginario y lo simbólico y con ello el sentido no se puede articular con el significado. El psicótico se encuentra hors-signifié, capturado, adherido, a lo imaginario. <sup>(19)</sup>

#### b) DESDE EL PRESIDENTE SCHREBER

Es patético en Schreber el sufrimiento por su relación con éste, *su* Dios, que aparece violando el orden del universo pues se siente amenazado por Schreber. Hay por parte de Dios un trastocamiento de lo que debe ser la relación con la ley. No se trata de la ley de Dios. Parece que este Dios no tuviera ninguna ley, pero tampoco se trata, como en la religión iraní, de un Dios que ejecuta una ley que lo trasciende, aproximándose más a un Demiurgo. Este es un Dios que no sólo no tiene una ley (no existe la ley de Dios) sino que la ley del orden del universo (que está por encima de Dios) la tiene que violar por su inseguridad ante Schreber. <sup>(20)</sup>

¿Y cómo Dios trata de salvarse? Transformando a Schreber en mujer, es decir, haciendo una operación *sobre* el cuerpo de Schreber, para satisfacer su deseo en él.

---

<sup>19</sup> La *certeza de la fe* es una (pre)potencia del padre imaginario pero en ella se mantiene el vínculo con el Nombre del Padre. La *certeza delirante* es sólo relación con el padre imaginario. La *certeza de la existencia* se produce no en tanto el sujeto piensa, como quería Descartes, sino en cuanto desea, es decir, cuando el significante fálico lo hace sujeto de deseo.

El *delirio de negación* es la expresión delirante de la ausencia del significante fálico, significando el deseo y la castración.

<sup>20</sup> Algunos de estos aspectos los he desarrollado en mi trabajo "Muerte o emasculación", Rev. Urug. de Psicoanálisis No. 63.

En un primer momento Schreber se opone a ello pero luego acepta esta “transformación” porque ella se puede adecuar al orden del universo (no a la voluntad de Dios).

Hay entonces por parte de Dios, una intromisión en el cuerpo y en los pensamientos de Schreber para buscar su goce.

Schreber, por su parte, no busca a Dios. Y el encuentro que tiene es contra su voluntad. Pero además este encuentro no es en el ámbito de lo inefable, como los místicos, sino encuentro material, “mundano”, inmisión de Dios en el cuerpo y pensamientos de Schreber.

Si los locos de Dios lucharon contra la tentación y el deseo, contra la carne y por el Espíritu, si el ardor y el exceso es hacia el Espíritu y por el Espíritu, en Schreber hay exceso, pero exceso de Dios que busca el goce exhaustivo del cuerpo de Schreber.

En Schreber se trata de una transformación del cuerpo de hombre siempre en el campo del deseo. En los locos de Dios, no hay transformación del cuerpo y sí se buscó un ascetismo de la carne.

En Schreber la lucha es *contra* Dios, no existe el Diablo, está de más. Alcanza y sobra con Dios para violar la ley y buscar el goce.

Los locos de Dios, lo dijimos, más que encontrar a Dios como los místicos, lucharon contra el Diablo y la presencia de Dios es más evocada y reclamada que hallada.

Schreber es el que siempre trata de acordar con el orden del universo. El sostiene la palabra de este orden que Dios viola en un universo desolado. Los locos de Dios son los portapalabra de Dios, hablan a Dios y en nombre de Dios a todos los hombres.

En el campo del discurso, como lo mostró Lacan, en Schreber se ven

fenómenos a nivel del código (la constitución de la lengua fundamental como articulación de significantes que han perdido el vínculo con el significado) y en el mensaje (sólo persiste la función de shifters, estando el mensaje interrumpido en su parte lexical que queda elidida). En la psicosis el sentido no queda más vinculado con el significado (el psicótico está hors-signifié). <sup>(21)</sup> Desaparece el código y se organiza un neo-código (en Schreber la lengua fundamental) que se genera a partir del juego de significantes sin depender de los significados como tesoro colectivo de lo transindividual. El mundo de las cosas (die sache) que está hecho por el lenguaje sufre, entonces, profundas transformaciones <sup>(22)</sup>

En los textos de los locos de Dios no existen ninguno de estos trastornos.

Miremos más en detalle este Dios de Schreber, pura imagen y no referencia, porque El nos dirá —como enseñaba Hegel antes que Freud— cómo es el padre, porque Dios es un Dios-espejo, proyección de la figura del padre (imaginario).

Lacan (L'Ethique de la Psychanalyse) dice que los diez mandamientos son los que representan la ley y la palabra y cuando ellos no están se produce la abolición de la distancia entre el sujeto y la Cosa, ellos son los que regulan esa distancia.

En Schreber la forclusión del Nombre del Padre hace que no haya palabra que haga barrera del goce y por ello el cuerpo se ve agobiado, transformado, usado, profanado por un Dios que la relación que tiene con la ley es para violarla.

Forcluyéndose el Nombre del Padre, el significante fálico persiste como significante no verbal, quedando Schreber expuesto al goce sin medida de un Dios que sólo opera en el campo de lo imaginario, con lo cual Schreber sólo podrá ser el

---

<sup>21</sup> El advenimiento del significante del Nombre del Padre en el lugar del Otro (A) provoca varias modificaciones sustanciales: a) Hace que se introduzca el significado en el mundo (es decir, que se constituya el mundo como campo de representación, como lo anticipable). Con ello el exceso de sentido adquiere su vinculación con el significado. En la metáfora el nuevo sentido (efecto de significancia) se produce por el juego de significantes que provocan un choque de significados con lo que quedan rebasados pero, al mismo tiempo, sustentan al nuevo sentido. b) Del lado del S por el significante del Nombre del Padre, el falo pasa de ser un significante no verbal a ser un significante verbal, como significante del deseo y la castración, con lo que, c) El goce como exceso, desmesura, como unión con la Cosa (la madre como objeto absoluto), queda domeñado por el significante fálico, dentro del principio del placer, haciéndolo deseo, que circulará de un objeto *a* a otro en su articulación con el fantasma (\$ a).

<sup>22</sup> Esto diferencia la certeza delirante de la fe que, como vimos en San Pablo, se mantiene unida al mundo, al significado, aunque sobrepasándolo.

falo de la madre o su equivalente en esa figura monstruosa, mutilada de la mujer de Dios, porque ésta es la única forma de ser objeto de deseo, es decir, falo de Dios.

(El Creador, dirá Lacan, no ocupando el Nombre del Padre (el padre muerto, el padre simbólico), es sólo heredero del padre imaginario, constituyendo el superyó (figura obscena y feroz) que al no estar “controlado” por la ley va a situarse en el punto M (del esquema R) de la simbolización primordial, de la madre absoluta en relación a la Cosa, lugar del goce. El padre real, como introyección simbólica y soporte del Ideal del yo, por la ausencia del Nombre del Padre, hace que el sujeto creado se desplace hacia el lugar P dejado vacante por ausencia de la ley).

### c) DESDE LOS LOCOS DE DIOS

Miremos también en ellos, como lo hicimos con Schreber, la figura de Dios.

El Dios está dividido:

*En un lado en lo simbólico, el de la referencia a la ley y a la palabra* <sup>(23)</sup>;

*y otro imaginario, el padre imaginario, subdivido a su vez en:*

a) el Diablo y su instrumento, la mujer (la madre), forma por excelencia de la tentación. El Diablo conmina al desenfreno, al goce a la *perdición* del sujeto, perdida en el otro, a través del mandato superyoico; esto hace que el cuerpo, al que se quiere dejar sin deseo, sin embargo queda más exaltado en su dimensión imaginaria, sometido “a las maquinaciones de los demonios”, es decir, como deseo

---

<sup>23</sup> La ley la fundan con la fe y la palabra que *reciben* y la *transmiten* en Nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Pero la fe es ya una expresión ilusoria (del registro imaginario) que dice del vínculo entre la referencia simbólica y su realización imaginaria. La fe, dijimos, articula la “ley de Dios” (expresión de lo simbólico) y “la ley de las obras” (expresión de lo imaginario, del mundo). El mundo en tanto tal, y no caos, es un todo organizado (representado, anticipable) por la existencia de una estructura que subtiende a la representación y sin la cual aquella no sería posible.

Utilizando el concepto de Vico y Comte, evocado por Freud, de la ley de los tres estados, digamos que la fe es la manera en que en lo religioso se describe el vínculo entre la estructura (lo simbólico) y el mundo, la representación (lo imaginario).

provocado, instigado por el otro: el Diablo y la mujer.

La única forma de atacar al Diablo es hacerlo allí mismo donde opera, es decir, en el cuerpo. Y por ello hay que realizar una pedagogía del sufrimiento, del castigo, del dolor, basada en la vida ascética: hambre, sed, aislamiento, silencio, continencia, para que el cuerpo debilitado y sometido no sea campo para la acción del Diablo.

Pero todo esto se mostró como imposible: el cuerpo, en tanto cuerpo erógeno, atravesado por la pulsión, apareció más que nunca sometido al deseo y a la castración.

Y así como San Agustín preconizaba que el goce debía ser para Dios, los Padres del desierto dicen que el deseo no es de ellos, sino de Otro y es desde el otro que el deseo viene a ellos, pero no de Dios, ni del alma, sino del cuerpo y hacia el cuerpo del otro: porneia.

b) el Dios como objeto único de amor, a quien se debe amar sin condición y sin límite (así lo piden San Pablo y San Agustín), con lo cual precipitan al sujeto en el goce. Esta exigencia hace que en lugar del objeto *a*, como objeto metonímico del deseo, se lo quiera sustituir por un Otro absoluto, en este caso la madre primordial como representante de la Cosa. Esto se producirá cada vez que se exalten los aspectos imaginarios y con ello Dios se personifique, sea más figura en detrimento de la referencia simbólica.

Si Dios pasa a ser el Otro absoluto, único objeto de amor, el otro sexo deja de ser soporte de los objetos del deseo (*a*). Con ello el falo, sin perder el carácter de significante del deseo, domesticando el goce y haciendo que busque su realización en el placer, adquiere otra cara: no ya sólo significante del deseo y la castración sino aspecto terrorífico del goce.

Esta impronta y jerarquía de lo imaginario, esta proximidad con el Otro absoluto (la madre, la Cosa) y con el goce, hace que los Santos locos por el amor de Cristo se acerquen a la psicosis pero sin llegar a ella por la vigencia de la función del

significante fálico y del Nombre del Padre, pero con la vivencia y la trasmisión de que algo frágil, amenazante, está allí cerca, para perderlos, porque la función simbólica si bien no está desaparecida, está tambaleante.

## **BIBLIOGRAFIA**

BERNER,, P. et LUCCIONI H - *Aperçue historique sur les mises en ordre des maladies mentales*. Confrontation psychiatriques No. 4,1984.

LACAN, J. - *La Psicosis*. El Seminario, Libro 3. Ed. Paidós.

LACAN, J. – *De una cuestión preliminar de todo tratamiento posible de la psicosis*. Escritos, Tomo II, Ed. & XX.I

LACAN, J. - *L'Ethique de la Pychanalyse*. Le Seminaire. Livres.Ed. du Seuil.

LACARRIERE, J. - *Les hommes livres de Dieu*. Ed. Fayard.

LE GOFF, J. - *Le refus du plaisir. En: L'amour- et la sexualité*. Histoire. Ed. Seuil

MILLER, J. A.. *Clínica del superyó. En: Recorrida de Lacan. Ed. Hacia el tercer encuentro del campo freudiano*.

NEHER, A. - *Moisés*. Ed. do Seuil. PADRES DEL DESIERTO - *Apotegmas de los Padres del Desierto*. Ed. do Seuil.

PASCUAL, AGUSTIN, BENITO, FRANCISCO DE ASIS, CARMELO - *Régles des Moines*. Ed. do Seuil.

ROUSELLEL, A. - *Porneia* Ed. P.U.F.

SAN AGUSTIN - *Confesiones*. Ed. Aguilar.

SAN PABLO - *Epístolas*. *Biblia* de Jerusalén. Ed. Desclée de Brower.

SAWARD, J. - *Perfect Fools: Folly for Christ's sake in catholic and orthodox spiritually*. Trad. franc.: Dieu á la folie. Ed. do Seuil.

TRESMONTANT, C. - *San Pablo*. Ed. du Seuil.

SOFRONIO- *Vie de Sainte Marie Egíptienne Pénitente*. Ed. Jérôme Millon.

THEODORET de CYR - *Vie de Saint Syméon Stylite*. Ed. Jérôme Millon.

