

LA TELÉPATA

Un psicoanálisis de la alucinación y el delirio

LA TELÉPATA

Un psicoanálisis de la alucinación y el delirio

Héctor Fenoglio



Ediciones
LA PUERTA

Prefacio

Sobre la Transmisión

Estos escritos pretenden ser un psicoanálisis de la alucinación y el delirio. De acuerdo al espíritu teórico hoy predominante en el psicoanálisis argentino, la indagación sobre estos fenómenos, tanto de su naturaleza como del proceso de remisión, debería orientarse, rápida y directamente, a explicar el *por qué* de tales hechos, postulando las razones metapsicológicas o de estructura, y los hipotéticos mecanismos intrapsíquicos o la combinatoria significativa que los producen, así como las transformaciones y condiciones pulsionales que podrían conducir, a su vez, a los cambios subjetivos subyacentes.

Tomaré, a cambio de éste, otro camino mucho menos transitado: más que explicar el *por qué* intentaré describir algunos aspectos de *cómo* se dan las cosas en torno de estos asuntos. Recorreré dos vías: por un lado, trataré de desmontar ciertos prejuicios muy extendidos, asentados y dañinos sobre lo que se entiende por delirio y por alucinaciones verbales (*voces*); y por otro, describiré cómo remitió el delirio de una paciente bajo tratamiento psicoanalítico a mi cargo.

Es probable que a esta disposición de priorizar el *cómo* sobre el *por qué* algunos la entenderán como una adhesión a la *fenomenología*¹; mi intención, sin embargo, no va más allá de evitar lo que considero un vicio muy común en ciertos escritos psicoanalíticos actuales sobre estos temas: busco no encallar en especulaciones puramente teóricas sin otro referente ni contenido que el comentario de los textos de Freud o Lacan.

Este vicio, a mi entender, no se reduce sólo a aquellas elucidaciones alejadas de la praxis clínica; también emerge, y éste es el peor vicio, desde el seno de la clínica utilizándola como mero material

¹ Me refiero a la escuela filosófica que se desarrolla a partir de Husserl.

“empírico” para encontrar, ejemplificar y verificar la justeza de una teoría, cualquiera sea su “ismo”. Este proceder sostiene el mismo engaño que ya veía Nietzsche en el proceder de los filósofos de su época: «Lo que un filósofo es, eso resulta difícil de aprender, pues no se puede enseñar: hay que “saberlo”, por experiencia, —o se debe tener el orgullo de **no** saberlo. Pero que hoy todo el mundo habla de cosas con respecto a las cuales **no puede** tener experiencia alguna, eso es algo que se aplica ante todo y de la peor manera a los filósofos y a los estados de ánimo filosóficos».²

El saber psicoanalítico es, en este sentido, igual al saber filosófico. Se puede creer saber y sentirse autorizado para hablar de la *castración* o del *Otro* por el simple hecho de haberlo leído en libros o haberlo estudiado en la universidad. Pero este proceder, ya malsano de por sí, practicado dentro del psicoanálisis no puede sino conducirlo a su máxima degradación. Si Bill Gates firma un cheque por un millón de dólares, es muy probable que el cheque tenga fondos; si lo firmo yo, es una broma. Todo escrito es como un cheque, su valor depende de lo que haya en caja. Si tomamos las cosas en serio, escribir sin fondos es una estafa. El hablar o escribir de cosas sin *saberlas por experiencia*, más que error es un engaño, y más que engaño es un fraude.

A modo de consuelo y justificación, queda el hecho de que en nuestros días este proceder en absoluto se limita al psicoanálisis; en realidad se extiende a todos los ámbitos de las llamadas ciencias sociales y más allá también, habiéndose transformado en una verdadera enfermedad de época. Esta calamidad excede con creces la dimensión de estilo o simple manera de exposición, y no caer en ella se ha vuelto una verdadera batalla político-cultural contra las prácticas alienantes de nuestra civilización.

No todas las culturas fueron ni son presa de esta enfermedad; algunas, por el contrario, fueron muy conscientes de este peligro y poseyeron poderosos antidotos para conjurarla. Las lenguas de la familia Jaqi (Jaqaru, Kawki y Aymara) de las civilizaciones de los Andes de Sudamérica (Bolivia, sur de Perú, norte de Chile), tienen incorporadas en su gramática algunas prevenciones decisivas contra el

² NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, Editorial Alianza, Madrid-Buenos Aires, 1993, pág.158.

fraude en el saber. Citaré un extenso pasaje de una investigación lingüística que, por simple contraste, alcanza para poner al descubierto la profunda enfermedad que padece nuestra cultura:

«El **postulado lingüístico** (Hardman 1972, 1978c) es una categoría que se marca en una lengua en varios niveles de la gramática, en tal forma que es muy difícil enunciar una oración en esta lengua donde no se encuentra esta marca. El postulado también tiene sus reflejos dentro de la cultura.

Por ejemplo, en las lenguas indoeuropeas género y número son postulados lingüísticos. Es muy difícil pensar en una oración en una lengua indoeuropea donde no haya ninguna indicación gramatical de número —es decir ni un singular, ni un plural—. Existen tales oraciones pero no se presentan fácilmente. Del mismo modo es muy fácil ver que estos dos postulados tienen muchos reflejos de las culturas derivadas de Europa. El predominio de lo masculino es marcado en la gramática y en la cultura en todo momento, y resulta sumamente difícil desarraigarlo...

El tema de este ensayo es la interacción de dos postulados lingüísticos de las lenguas Jaqi.

El primer postulado es el **postulado de fuente de datos**. En las lenguas Jaqi, es muy difícil tener una oración donde no esté marcado de dónde vino la información. Es decir, tal como se marca el número en las lenguas indoeuropeas, en las lenguas Jaqi es obligatorio señalar si lo que se dice viene de la experiencia propia del hablante, o a través del lenguaje, o por conocimientos indirectos, o si se encuentra fuera de conocimiento. El sistema admite muchas complejidades basándose en estas categorías básicas, los ejemplos indicados abajo del aymara representan las cinco categorías simples.

1) **sari wa** "Va/Fue (yo la vi ir)"

Esta forma se usa cuando la persona hablante es testigo personal del hecho. Si se usa en otros contextos es mentira y quien así habla demuestra desprecio para quien oye.

2) **sariw siw** "Va, dicen/Fue, dicen"

Esta forma se podrá usar siempre que la información haya llegado a través del lenguaje, sea escrito o verbal. Entonces si se lee alguna oración en un libro, tiene que marcarse. No es cuestión de verdad y falsedad; sino que es cuestión de fuente de datos. Para com-

prender el sistema Jaqi es de mucha importancia entender que no se habla del tipo de contraste que se encuentra en las lenguas indoeuropeas de verdad y de falsedad: es del todo otra escala de valores.

3) **saratayna** "Había ido* (pero no lo vi ir)"

[*Esa es traducción perfecta para quien habla el castellano andino; para lo no andino sería simplemente "fue"]

Esta forma se usa para conocimiento-no-personal o para sorpresa; es la forma normal para la historia donde nadie que hoy vive puede haberlo visto, y también es la forma común para cuentos y leyendas.

4) **sarpacha** "Seguro fue. Habrá ido (deduzco por evidencia secundaria)

Las traducciones arriba indicadas son las típicas, pero lo que quiere decir es que la persona hablante sabe por evidencia secundaria, es decir por implicación.

5) **sarchixaya** "Puede ser que se haya ido, pero no es de mi responsabilidad"

Esta forma tiene varias funciones, pero el enfoque es que quien habla no acepta ninguna responsabilidad, ya sea por desconocer, o por no tener la responsabilidad (o la culpa), o por no tener interés, o porque el hecho no se puede conocer.»³

Como se ve, en la cultura aymará resulta imposible enunciar un saber que no se lo sepa por experiencia propia tal como si se lo supiera de esa manera. Este comportamiento, por el contrario, en nuestra lengua no sólo resulta posible sino que es de lo más común. Lo verdaderamente curioso, sin embargo, no es que ocurra eso entre nosotros, sino que ocurra incluso sin que haya la intención clara y conciente de engañar por parte de quienes lo ejecutan ya que, en la mayoría de los casos, lo hacen sin saber que lo hacen.

Por lo general, cuando decimos *experiencia* entendemos o hacemos referencia a la experiencia que realizamos con objetos y sucesos exteriores a nosotros, ajenos e independientes del experimenta-

³ HARDMAN, M.J., *Fuente de datos y persona gramatical en Jaqi*, Universidad de Florida, Gainesville, EEUU. Internet.

dor; y cuando decimos *saber por experiencia* nos referimos al saber que obtenemos por esas vías. A esta experiencia se la denomina *empírica, sensible* u *objetiva*, y todo lo que podamos llegar a saber a partir de ella se dice que está basado en la experiencia y la observación. Muchos creen que la práctica clínica psicoanalítica es una experiencia de este tipo, lo cual es un despropósito.

Hay otras maneras de concebir lo que es una experiencia. Cuando Nietzsche, en el fragmento citado, habla de *saber por experiencia*, no se refiere a la experiencia empírica antes señalada, sino a que en ciertos asuntos, para *llegar a saber*, es necesario que en cada uno hayan madurado las condiciones propias para acceder a dicho saber. En el mismo sentido agrega: «De las cosas (entre ellas los libros) nadie puede comprender más de lo que ya sabe. Carecemos de oídos para las cosas a las cuales no nos han dado aún acceso los acontecimientos de la vida.»⁴ A este tipo de experiencia la llamaremos *experiencia propia*.

En la *experiencia objetiva* lo que se adquiere es información sobre el mundo, lo que no es poco, pero sí limitado y acotado a ese ámbito; en la *experiencia propia*, en cambio, lo fundamental no radica en la información objetiva sino en otro lado. Cuando decimos «hoy es un día frío» decimos algo relacionado con el estado del mundo, con lo objetivo; en cambio, cuando decimos «yo tengo frío» decimos algo referido al sujeto de la experiencia, con lo subjetivo. ¿A esta *experiencia subjetiva* es a la que se refiere Nietzsche? Tampoco.⁵

Tanto la objetiva como la subjetiva son experiencias *relativas*; ambas se constituyen *en relación* a una realidad exterior y anterior a la misma experiencia: al objeto, en un caso, al sujeto, en el otro. Toda *experiencia relativa*, tanto subjetiva como objetiva, no puede alterar la realidad a la que se refiere y de la cual se sostiene, por la razón de que esa realidad siempre estará fuera de su alcance; ese ámbito es, en palabras de Kant, *trascendente* a la experiencia relativa. La *experiencia propia*, en cambio, es otro tipo de experiencia: no sólo no se funda en algo exterior a sí misma sino que, además, está más allá de la oposición entre objeto y sujeto; en ella los objetos preexistentes estallan y

⁴ NIETZSCHE, F., *Ecce Homo*, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, págs. 49-50.

⁵ No es nada raro que se tome al «perspectivismo» nietzscheano como un mero subjetivismo o relativismo.

el sujeto nunca sale siendo el mismo que el que entró a la experiencia. La expresión idiomática *lo sé por experiencia* nos puede acercar bastante al sentido de la misma. A esta experiencia propia bien podemos definirla como *absoluta*, por el hecho de que ella *no es relativa* a nada exterior a sí misma.

¿Qué tipo de experiencia es la psicoanalítica? No cabe duda que es una *experiencia propia*: lo que se busca y espera de un tratamiento psicoanalítico es justamente una transformación íntima decisiva en quien hace la experiencia, del *sujeto de la experiencia*⁶, es decir, del paciente. Se supone que el psicoanalista, por su parte, no busca ni obtiene transformaciones íntimas importantes como resultado de su praxis, aunque haya ocasiones excepcionales en las que un tratamiento es desencadenante de procesos que modifican no sólo su praxis analítica sino también su posición personal en el mundo. La *experiencia terapéutica psicoanalítica*, con sus rasgos de artificialidad, aun cuando en apariencia parece no consistir más que en hablar, en realidad consiste en el desarrollo de una *relación real y efectiva* entre paciente y analista, inmersa y parte, a su vez, de una inmensa red de multifacéticas relaciones en la que está contenida. Las transformaciones íntimas reales que se pueden producir en el paciente, se producen porque participa activamente en esa relación real y efectiva con otra persona, con el terapeuta; relación viva, actual y tan real como la que tiene con su padre, madre o su pareja. Estos rasgos generales son los mismos para toda experiencia psicoterapéutica, tanto sea con neuróticos o psicóticos.

⁶ «Si hablamos de curación, vemos que la persona que cura, el médico, no considera al paciente sujeto de la curación, sino objeto. Así, el tratamiento se transforma, objetivamente, en puro calco del médico y no permite al enfermo ninguna posibilidad de expresarse subjetivamente. En este sentido nosotros decimos que la curación es una forma de control porque, desde el momento en que no hay expresión subjetiva por parte del enfermo, el tratamiento no genera otro resultado que la reproducción objetiva del juego del capital. Sucede lo mismo en la fábrica, donde el obrero se reproduce a través de su producto. Como el producto del trabajo del obrero es del patrón, de la misma manera el producto de la curación del enfermo pertenece al médico.» Franco Basaglia, *La condena de ser loco y pobre. Alternativas al manicomio*, Ed. Topia, Bs. As, 2008.

¿Cómo se *enuncia*, en nuestra cultura y nuestra lengua, una experiencia propia? ¿Cómo *escribir* una experiencia propia que, más que una descripción de la experiencia, *sea* en sí y por sí ya una experiencia? Tiene que ser una nueva experiencia propia. La *experiencia terapéutica* psicoanalítica transcurre entre el paciente y el analista, en cuya relación se instalan y despliegan todas las instancias y personajes que están encarnados en ambos (padre, madre, el Otro, etc.). En ese marco acontece la experiencia propia “interior” del paciente, experiencia que después transmitirá, de manera explícita o implícita, en sus palabras y en sus actos, de alguna manera que no es cualquiera, pues la experiencia del *fin de análisis* lo obliga a que su transmisión no sólo no desvirtúe ni traicione su esencia, sino que en el acto de transmisión haga revivir y *renueve* aquella experiencia.

¿Cómo se transmite la *experiencia terapéutica* desde el lado del analista? También debe ser una nueva experiencia propia, en otro ámbito y en otro registro que el original terapéutico, pero guardando con él una sintonía y una armonía que va mucho más allá del mero contenido manifiesto. ¿Hay una sola forma exacta? ¿Debe ser una fórmula lógica matemática, científica, un ensayo, un relato, un poema? ¿Su forma es indiferente? La decisión del camino discursivo que he tomado, consistente en describir el *cómo* y no en explicar el *por qué*, está en función de alcanzar ese objetivo. Está abierta la discusión si lo he logrado o no.

Llamará la atención, tal vez, que en un escrito que se pretende psicoanalítico casi no aparezcan palabras “psicoanalíticas”. Es que considero que, así como para hablar con amor o con odio no hace falta utilizar las palabras *amor* u *odio*, para dar testimonio y compartir la experiencia propia con el inconsciente o la castración tampoco es necesario utilizar las palabras *inconsciente* o *castración*, y menos aún hablar *de* eso. Considero que estas palabras hacen referencia a una experiencia propia, y si tal experiencia no se hace presente *en el texto*, su circulación las vuelve moneda falsa.

Detengámonos un momento en el *discurso explicativo*. En apariencia no va más allá de una manera de hablar, de un intercambio de ideas, pero en realidad constituye una verdadera *experiencia explicativa*. ¿En qué consiste ésta experiencia? Hegel la describe así: «Muchos que

se acercan de buena fe a estas ciencias [las actuales ciencias experimentales], podrían creer que las moléculas, los espacios intermedios vacíos, la fuerza centrífuga, el éter, el rayo de luz aislado, la materia eléctrica, magnética, y un sinnúmero más de otras cosas semejantes, fueran cosas o relaciones que se hallasen realmente presentes en la percepción, de acuerdo con la manera de hablar sobre ellas que las trata como determinaciones inmediatas de la existencia. ...están enunciadas como realidades y de buena fe se las hace valer como tales, antes de darse cuenta de que son más bien hipótesis y ficciones deducidas por una reflexión que carece de sentido crítico. Nos hallamos ante una especie de círculo encantado, donde los fenómenos y los fantasmas ficcionales se encuentran en asociación inseparable, se confunden entre ellos y gozan de igual rango de realidad».⁷

Lo que la *experiencia explicativa* efectúa en quien se sumerge en ella, entonces, es que tome por realidad el objeto del que habla, el objeto mentado. Quien se somete al discurso explicativo *cre* en la teoría, cree en ella como si fuese realidad, cree que ella es la *realidad objetiva*. Cuando, por ejemplo, se explica la *castración* de manera objetiva, es decir, cuando se la concibe como un hecho objetivo, tanto da que sea un efecto del significante o de la represión primaria, la mayoría de las veces se olvida que esa palabra, *castración*, originariamente nació para señalar una *experiencia terapéutica* desde el lado del analista la que, por otro lado, vista desde el lado del paciente, es una *experiencia propia* que, a grosso modo, significa que el que la atraviesa (sea por un análisis o por simple experiencia de vida) *se da cuenta* de que cada uno debe llevar adelante en su vida la tarea que tiene que realizar y nadie puede hacerla por uno, que en eso está irremediamente solo, situación que acepta con gratitud y entusiasmo. Lo grave es que la experiencia explicativa conlleva a creer que todo saber por experiencia consiste simplemente en tener información sobre un hecho objetivo, información que no importa quién ni cómo la produjo y que, recíprocamente, cualquiera la puede incorporar sin más esfuerzo que leerla en un libro. Por eso constatamos, con mayor frecuencia que la deseada, que se habla, de manera sincera, creyendo saber de lo que se trata la castración sin haber hecho la experiencia propia de atravesarla.

⁷ HEGEL, G.W.F, *Ciencia de la Lógica*, Ediciones Solar-Hachette, Bs. As, Tomo II, pág. 100-101.

De lo que se trata, entonces, no es de explicar en qué consiste la *castración* sino en alcanzar o en acompañar a alcanzar la *experiencia de castración*. A eso apunta un tratamiento psicoanalítico. ¿También un escrito psicoanalítico? Por supuesto, también un escrito psicoanalítico; en primer lugar, no generando la ilusión de que se sabe cuando, en realidad, no se sabe, pues tener el orgullo de reconocerlo es un paso muy importante en el camino de acceso a la experiencia de castración.

En estas páginas, entonces, trato de compartir mi experiencia terapéutica propia con las *voces* y con el delirio en tanto psicoanalista de una paciente alucinada y delirante. La manera en cómo no voy a explicar el *por qué* sino a describir el *cómo* remitió su delirio, será haciendo girar todo el análisis alrededor del *punto de vista* delirante de la paciente y, siguiendo por esa vía, intentando mostrar, como si se tratara del punto de vista de un personaje de una película o una novela, su posición subjetiva en los diferentes momentos del proceso de remisión del delirio. Este proceder intenta poner en una misma línea discursiva subjetiva, tal como se ubican los tres astros en un eclipse, tres *miradas* diferentes: la de la paciente, la del narrador y la del lector.

Para el caso del lector, no parto de la teoría psicoanalítica sino que parto respetando el punto de vista del sentido común más llano; a partir de allí intento desenrollar y desplegar los prejuicios encajados en la mirada habitual, tanto del especialista como del no especialista. No parto de la teoría explicativa porque, además de las razones ya aludidas, desde allí es muy fácil y común caer en la ilusión de que ya dejamos atrás los prejuicios cuando, en estos asuntos, la mayoría de las veces nos dominan por completo.⁸

Para el caso del narrador, se da el hecho de que el desarrollo del texto *reduplica* el desarrollo del propio punto de vista que la paciente llevó adelante en su tratamiento, en un sentido cronológico pero más especialmente en el sentido de los cambios acontecidos en su mirada, partiendo del sentido común más llano, en este caso alucinado y delirante, hasta el punto donde llegó el tratamiento. El narra-

⁸ No se trata de oponer a una teoría explicativa a otra teoría explicativa; de esa manera no sólo no salimos nunca del hechizo, que es justamente lo que buscamos, sino que lo reforzamos. Sobre el modo de disolver la “ilusión” teórica, nada supera el extraordinario texto de Soren Kierkegaard titulado *Mi punto de vista*.

dor, a su vez, reduplica también el punto de vista de sí mismo como terapeuta quien, en el acto de tratamiento, a su vez se plegó y acompañó al punto de vista de la paciente, aun en los momentos en que hacía manifiesto sus disensos con ella.

¿Hablo aquí, entonces, de la alucinación y del delirio o de lo que nosotros, los especialistas, entendemos de la alucinación y el delirio? Ambas posibilidades en absoluto parecen ser lo mismo: en un caso hablamos de una realidad objetiva independiente de quien la observe, en el otro caso hablamos de una realidad subjetiva, de los juicios y prejuicios de quien observa. La mayoría de los escritos psicoanalíticos hoy dan por hecho que están hablando de hechos objetivos, *sin tomar en cuenta*, en el acto de escritura, el análisis del propio punto de vista desde el que se está hablando (y a veces directamente *sin darse cuenta* que se habla desde un punto de vista). La ingenuidad de este proceder es inaceptable en quienes se presentan como psicoanalistas. El psicoanálisis de la alucinación y el delirio (como de cualquier otro asunto), no puede ni debe separar ambos mundos ni, aún menos, desatender o hacer caso omiso del mundo de los prejuicios y presupuestos que sostienen los profesionales, enfocando el análisis sólo en el de los pretendidos hechos objetivos.

Durante muchos años yo supuse que los delirios eran incurables. Conocía, por supuesto, historias y casos donde el delirio había remitido⁹, pero en veinte años de práctica psicoanalítica con psicosis nunca había sido capaz de asistir y operar de tal modo que se diera tal efecto. Todo dio un vuelco total a partir del tratamiento de Patricia, una paciente alucinada y delirante, con diagnóstico de psicosis alucinatoria crónica que, según sostengo y despliego en estos textos, se curó del delirio.

Casi la totalidad del material clínico que utilizo aquí está tomado del tratamiento de esta paciente. A pesar de esta limitación y de la especificidad de su cuadro alucinatorio delirante, creo que las reflexiones sobre su caso sirven para pensar el trabajo con alucinados y

⁹ Sin ir más lejos, el conocido caso Aimée de la tesis doctoral de J. Lacan *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, Siglo XXI.

delirantes en general. Quiero señalar, además, que el trabajo y las reflexiones específicas sobre la alucinación y el delirio de este caso deben enmarcarse en un movimiento mucho más general y abarcativo que realizó la paciente, pues su proceso terapéutico excedió con creces la simple remisión del delirio, dando por resultado un salto cualitativo en su posicionamiento subjetivo en la vida.

Quiero adelantar algunos límites y aclarar posibles confusiones del presente texto: cuando digo «psicoanálisis de la alucinación y el delirio» no me refiero a un dispositivo general que abarque e incluya a todos los aspectos del tratamiento con alucinados y delirantes, tales como la transferencia, los sueños y otros tantos; busco precisar, de manera muy puntual, la posición psicoanalítica más general ante los fenómenos alucinatorios y delirantes. Dentro de esta acotación, además, sólo trataré aspectos decisivos de la posición terapéutica ante tales fenómenos en general, por lo que dejaré sin tratar, o lo haré de manera lateral, otros asuntos de gran importancia, como la diferencia del abordaje terapéutico entre un episodio delirante aislado y un delirio crónico, o las diferencias en el tratamiento con delirantes en los diversos cuadros psicóticos, en los neuróticos, borderlines, etc.

Finalmente, quiero hacer público aquí mi enorme agradecimiento a mi ex paciente Patricia. Muchas de las ideas, reflexiones y precisiones que desarrollaré aquí me fueron expuestas directamente por ella, o bien las fuimos elaborando juntos a lo largo de su tratamiento. Para ella tengo mi constante amistad y público reconocimiento como modo de ser y manifestar mi mayor agradecimiento y deuda. Gracias.

Héctor Fenoglio. Buenos Aires, 2009.

Creencia y realidad en las alucinaciones

¿Cree el alucinado que su alucinación es parte de la realidad cotidiana? Aunque esta pregunta sea muy puntual y parezca elemental, según sea la respuesta no sólo se abren diferentes posiciones terapéuticas, sino también diferentes interrogantes sobre las creencias y hasta sobre las posturas vitales de los profesionales que asisten al alucinado.

La ubicación de la realidad en las alucinaciones¹⁰ no presenta ninguna dificultad para nuestro sentido común; éste simplemente afirma que las *voces* o las *visiones* que el alucinado cree percibir y ubicar en la realidad, en realidad no existen más que en su imaginación. Sin embargo esta afirmación, como veremos, está errada: **los alucinados no creen que su alucinación sea parte de la realidad cotidiana.**¹¹

¹⁰ Antes que nada debo hacer dos aclaraciones: la primera es que en este capítulo solamente me referiré a las alucinaciones; en otros capítulos me dedicaré a otros fenómenos conexos, tales como los delirios. Dentro de las alucinaciones, además, sólo me referiré a los fenómenos alucinatorios que en principio son pertinentes al abordaje psicoanalítico, es decir, aquellos que son posibles de alcanzar por medio de la palabra y que no son resultado de causas orgánicas claramente establecidas, tales como las alucinaciones producidas por ingestión de drogas, intoxicaciones, enfermedades orgánicas, etc.

La segunda aclaración consiste en que, dentro de la experiencia alucinatoria, me centraré en precisar cómo podemos y debemos entender lo que cotidianamente llamamos “realidad” y nuestra ubicación respecto de ella, sin meterme en otros asuntos tanto o más importantes que este, tales como, por ejemplo, las tan manoseadas oposiciones “exterior-interior” u “objetivo-subjetivo”.

¹¹ La idea, errada por cierto, de que el alucinado cree o toma a su alucinación como una percepción real, idéntica a cualquier otra percepción, o, con más precisión, que no distingue entre una alucinación y una percepción, la encontramos entre los presu-

Esta recaída en un prejuicio tan común y silvestre viene hoy injustamente asociada al nombre de Jacques Lacan, de quien se dice que despejó y estableció la diferencia entre dos tipos de *creencia* bajo una fórmula que diría más o menos así: *el neurótico duda, el psicótico tiene certeza*. Sin embargo, Lacan no sólo no dijo eso sino que afirmó todo lo contrario:

«Los psicólogos –dice– por no frecuentar de verdad al loco, se formulan el falso problema de saber por qué cree en la realidad de su alucinación... Antes habría que precisar esa creencia, pues, a decir verdad, en la realidad de su alucinación, el loco no cree».¹²

1.- Dos tipos de realidad: la cotidiana y la alucinada

En lo que respecta a la alucinación, no hay duda de que *«ese sentimiento de realidad es la característica fundamental del fenómeno elementals»*¹³. Las dudas aparecen cuando se interroga ese sentimiento y se intenta aclarar el sentido de la realidad allí aludida.

Una paciente del *Equipo de Salud*¹⁴, llamada Patricia, escuchaba *voces*; algunas de gente conocida y otras de personas desconocidas.

puestos (en este caso mejor sería llamarlos “prejuicios”) teóricos de Freud. Según su teoría, en un momento primario originario, donde el aparato psíquico aún no establece la separación entre realidad y fantasía, se inscribiría en el aparato psíquico una primera *experiencia de satisfacción*; a partir de allí se fundaría el deseo y la búsqueda de ese *objeto de satisfacción*. Cada vez que reaparece el deseo, se recargaría la *huella mnémica* y se dispararía la búsqueda del objeto deseado en la percepción. En este momento sería necesario que el propio aparato inhibiera la carga en la *huella mnémica* para no alucinarla como percepción. Es decir, aquí se concibe a la alucinación como una representación (cargada) que se confunde con una percepción, haciéndose así necesario diferenciar entre percepción y recuerdo alucinado, operación que se llevaría a cabo por la *prueba de realidad*. Como se ve, esta concepción sigue creyendo que el alucinado toma a su alucinación como una percepción cualquiera o, dicho con más precisión, que no distingue una alucinación de una percepción, lo cual es contradicho por el testimonio de todos los alucinados.

¹² LACAN, JACQUES, *El Seminario 3, Las psicosis*, Buenos Aires, Ed. Paidós, pág. 110.

¹³ *Ídem* 2, pág. 27.

¹⁴ El **Equipo de Salud** es un equipo que desde la década de los '90 viene atendiendo crisis y estados crónicos de psicosis, borderlines y otros cuadros severos, mediante un dispositivo ambulatorio en red que utiliza todos los recursos terapéuticos comunitarios al alcance (como la consulta e internación domiciliaria, acompañamientos tera-

Entre las primeras se encontraba la de un amigo muy cercano. Ahora bien, cuando Patricia escuchaba alucinatoriamente la voz de su amigo, al mismo tiempo tenía absolutamente en claro que el amigo no se encontraba presente ante ella; más aún, ha sido frecuente el hecho de haberlo escuchado estando ella con otra persona, a la que a su vez ella le informaba acerca de la conversación que en ese momento mantenía con el ausente: “ahora me está diciendo que vaya a su casa”, le decía. Como cualquiera puede imaginar, escuchar aquí y ahora la voz de un amigo ausente no es una experiencia muy tranquilizadora que digamos. ¿Cómo hacía Patricia para explicar y conciliar el hecho de escuchar la voz de su amigo, con el otro hecho también patente de que ese amigo no estaba presente? El asunto no es nada sencillo, y ella intentó resolverlo así: “hablamos por telepatía”.

Si por “realidad” entendemos lo que habitualmente entendemos, entonces cuando se afirma que “el alucinado cree en la realidad de su alucinación” deberíamos entender que el alucinado cree o considera que las “voces” que escucha son exactamente iguales e indistinguibles de cualquier otra voz escuchada en la realidad. Pero si hay algo que deja en claro el testimonio de Patricia es, justamente, que ella no creía que la voz que escuchaba de su amigo era igual e indistinguible de aquella otra experiencia que tenía, por ejemplo, cuando ella escucha a ese mismo amigo hablándole frente a frente. Para la paciente era muy en claro que la realidad de su experiencia alucinada era muy diferente a la realidad de su experiencia cotidiana, y ante ese hecho quedaba tan sorprendida y perpleja como cualquiera. El sólo hecho de que por lo general los alucinados nombren estas experiencias como “voces” o “visiones” ya indica suficientemente bien que distinguen perfecta y tajantemente ese tipo de realidad de la realidad que comparten con el resto de los mortales¹⁵. Y esta diferenciación,

péuticos de amigos y otros pacientes, talleres y grupos que trabajan sobre las más diversas actividades y produciendo las más diversas realidades como pensamiento, escritura, cine, etc.), como también la integración de los pacientes a las actividades culturales que desarrollan los miembros del equipo: familia, trabajo, talleres, publicaciones, etc. Este equipo hoy desarrolla su trabajo integrado a la Comunidad Terapéutica del *Centro de salud, arte y pensamiento La Puerta*.

¹⁵ En esta misma línea, J. Lacan, en el *Seminario 3*, página 110, dice: «es muy fácil obtener del sujeto la confesión de que lo que él oye, nadie más lo ha oído. Dice: *Si, de acuerdo, sólo yo lo oí*»

nunca está demás aclararlo, no es una operación que haga el profesional o quien sea que lo asista, sino que es el mismo alucinado quien, de una y mil maneras, nos alerta sobre ella.

Sin embargo, el sentido común de nuestra cultura sigue concibiendo estas cosas exactamente al revés: se obstina en afirmar que el alucinado cree que su alucinación es parte de la realidad compartida por todos, dándolo como un hecho obvio y evidente, y asegurando que este hecho, justamente, es una de las características esenciales de la experiencia alucinatoria. Este prejuicio tan arraigado se encuentra plasmado en el antiguo y conocido dicho popular: “Loco es aquel que no se da cuenta de que está loco”, de lo cual, si lo aceptamos al pie de la letra, tendríamos que concluir que aquel que se da cuenta de que está alucinando en realidad no puede estar alucinando. Sin embargo es un hecho irrefutable que los alucinados por lo general aceptan espontáneamente y de buen grado el hecho de que su experiencia es diferente a la de todos los días. Me atrevo a afirmar incluso que todo alucinado debe poder distinguir entre su experiencia de la realidad alucinada y de la realidad cotidiana; y que si algunos, como todos sabemos, no lo hacen, no por eso debemos concluir apresuradamente que esos casos verifican una supuesta imposibilidad interna de la experiencia alucinatoria, sino más bien lo que deberíamos hacer es preguntarnos e investigar si en realidad no son el testimonio y la manifestación de un deterioro general, tanto psíquico, familiar como social.

En el ámbito de los profesionales de la salud mental, lamentablemente, las cosas no son muy diferentes que en los ambientes profanos. También aquí mayoritariamente resulta obvio y hasta evidente que el enfermo cree que su alucinación es parte de la realidad compartida, aunque en lugar de “creencia” se diga que tiene la “certidumbre” de... Pero la confusión no queda allí: de manera alarmante muchos profesionales llegan a un extremo peligroso e irresponsable al considerar como signo evidente de «falta de conciencia de enfermedad» a esa supuesta creencia en la realidad de la alucinación que sólo ellos, los profesionales, suponen que el alucinado tiene. ¿Cómo calificar de otro modo que no sea de “perversa” a esta maniobra consistente en adjudicarle al enfermo la propia confusión y después, encima, levantarle cargos por ello?

Dentro de este panorama, entonces, no resulta nada extraño encontrar, tanto en teoría como en práctica, la pretensión de que la cura del alucinado debería consistir en que el enfermo lograra reducir las “falsas percepciones” a “verdaderas percepciones”, o lo que es lo mismo, como muchas veces estos profesionales dicen, que no siga confundiendo la ficción con la realidad. Es difícil imaginar una posición “terapéutica” más extraviada.

Nada de esto pasaría de ser otra torpeza profesional de las tantas a las que ya estamos acostumbrados si no fuera por el hecho de que estos profesionales, que se creen la encarnadura misma de los verdaderos valores de la salud mental -y, por ende, la imagen ejemplar que el alucinado debería imitar a fin de volver al redil de la normalidad- son fiel reflejo y representación de lo que nuestra sociedad considera normal. Después de tantas y semejantes supercherías, por supuesto, nadie ya se acuerda (ni le importa) del único hecho que en realidad debería contar: que de esta manera al alucinado no sólo no lo ayudan a enfrentar sus padecimientos, sino que, además de dejarlo solo, le endosan las confusiones de los profesionales transformadas y legalizadas en una pertinaz acusación moral: “no aceptas que estás enfermo”.

2.- Aunque no son realidad, las alucinaciones son reales

Ahora bien, que los alucinados no crean en la realidad de su alucinación y acepten de buen grado el carácter alucinado de su experiencia, en absoluto quiere decir que la consideren mera “ilusión” o “espejismo”, y menos que menos que renieguen de la realidad de tal experiencia. Aunque no sea parte de la realidad compartida, no por eso consideran que la experiencia que deben enfrentar es menos real que la realidad cotidiana; se trata -lo aclaran de mil maneras diferentes- de *otro tipo* de realidad que puede llegar a ser, incluso, más real que la misma realidad. Pocos son los que han llamado tanto la atención como Lacan sobre el tema de que el propio alucinado es el primer sorprendido ante el hecho de que su experiencia tiene el carácter de una «nueva dimensión a la cual accedió».¹⁶

¹⁶ *Ídem* 12, pág. 110.

Para aclarar este asunto citaré un extenso fragmento del famoso caso Schreber:

«Que yo sepa -dice Schreber-, se entiende por experiencia alucinatoria toda experiencia interna vivida por sujetos cuya constitución nerviosa mórbida los expone a ciertas *estesias* que los llevan a comportarse como si sintieran una sensación o una percepción -sobre todo en el campo de la vista o del oído- cuando las condiciones exteriores normales de esas sensaciones o de esas percepciones no se hallan realizadas.

Por lo que leo al respecto en *Kraepelin (Psiquiatría, tomo I)*, la ciencia parece negar a todas esas alucinaciones, sin excepción, el menor fundamento de realidad. Yo sostengo decididamente que, por lo menos formulada bajo esa forma de generalidad, esta posición es errónea... Es, indiscutiblemente, lo que ocurre en ciertos casos que todos conocen, incluso un profano como yo: durante el *delirium tremens*, por ejemplo, cuando el sujeto pretender ver “hombrecitos” o “lauchas” que naturalmente no existen en la realidad... No obstante, ante este tipo de interpretaciones racionalistas o, diría yo, puramente materialistas, hay que oponer las más severas reservas cuando se trata de voces de “origen sobrenatural” (cf. *Kraepelin* tomo I). Sólo puedo pronunciarme con absoluta certeza en lo referente a mi propio caso: efectivamente, en mí es un origen exterior el que actúa en esas *estesias*, y es precisamente un origen exterior el que debe investigarse; obviamente partiendo de mi propio caso, presumí que podría ocurrir lo mismo con otras personas, o que podría haber ocurrido lo mismo: inferí que lo que se tiende a considerar en esos alienados como provocado por *estesias* de origen subjetivo (ilusiones de los sentidos, alucinaciones, o hablando en lenguaje profano, quimeras vacías) dependía, por el contrario, aunque en una medida incomparablemente menor que en mi caso, de una causa objetiva; en otros términos, que lo que aquí prevalece es la influencia de factores sobrenaturales.

Las personas que tienen la dicha de gozar de un buen equilibrio nervioso no pueden (por lo menos por regla general) tener “ilusiones de los sentidos”, “alucinaciones”, “visiones” o cualquier otra expresión que se quiera elegir para designar las cosas de este tipo... Pero que yo admita esto no quiere decir de ningún modo que esos procesos, cuya constitución mórbida ha sido la reveladora, carezcan

de realidad objetiva; no quiere decir que deban considerarse como provocados por *estesias* sin causa externa. Y es precisamente sobre esta base que me niego absolutamente a unirme a Krapelin cuando tacha de “rareza” el hecho de que las “voces”, etc., posean ese alto e irreductible poder de convicción que permanecerá incólume a pesar de “todo lo se diga o no se diga en el mundo que lo rodea”. El hombre nerviosamente equilibrado -frente a alguno de sus semejantes que, debido a su constitución nerviosa mórbida, está en condiciones de percibir impresiones sobrenaturales- prácticamente es ciego *intelectualmente*; no podrá convencer al visionario de la irrealidad de sus visiones, de la misma manera que un ciego tampoco podrá convencer a un vidente de que no existen los colores, de que el azul no es azul, que el rojo no es rojo, etc.»¹⁷

Como se puede apreciar, Schreber separa clara y tajantemente tres tipos de experiencias: en primer lugar, ciertos espejismos subjetivos «que naturalmente no existen en la realidad» dando como ejemplo de ellos a los *delirium tremens*; en segundo lugar, aclara que estos espejismos son muy diferentes de las alucinaciones, las que, insiste, son realidades «exteriores y objetivas»; y en tercer lugar, afirma que este carácter -el de ser «exteriores y objetivas»- no las vuelve, sin embargo, iguales a la realidad ordinaria, puesto que en las alucinaciones, dice Schreber, lo que «prevalece es la influencia de factores sobrenaturales».

¿Podemos fiarnos del testimonio interesado de un loco como Schreber? En primer lugar deberíamos recordar lo que dijo Freud acerca del testimonio de Schreber: «No temiendo a la crítica ni a la autocrítica, no tengo motivo ninguno para eludir la mención de una analogía que quizá perjudicase a nuestra teoría de la libido... Los “rayos de Dios”...no son propiamente más que las cargas de libido objetivamente representadas y proyectadas al exterior y dan al delirio de Schreber una coincidencia singular con nuestra teoría... El porvenir decidirá si la teoría integra más delirio del que yo quisiera o el delirio más verdad de lo que otros creen hoy posible».¹⁸ En segundo

¹⁷ SCHREBER, DANIEL PAUL., *Memorias de un neurópata*, Buenos Aires, Ed. Petrel, 1978; Complementos, Primera serie: *Sobre las alucinaciones* (Febrero de 1901)

¹⁸ FREUD, SIGMUND, *Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia*, Obras Completas, Tomo II, Madrid, Biblioteca Nueva.

lugar, no citamos el testimonio de Schreber más que para corroborar el simple hecho de que es el propio alucinado quien realiza la separación entre la realidad alucinada y la realidad cotidiana, pero que, a pesar de todo, la primera se le sigue presentando como real.

Como ya adelanté, no voy a analizar aquí los caracteres “exterior” y “objetivo” que también Schreber adjudica a la alucinación; este asunto lo abordaré en el próximo capítulo. Pero donde sí creo que es necesario detenerme, aunque sea un momento, es en la afirmación de Schreber de que en las alucinaciones lo que «prevalece es la influencia de factores sobrenaturales». Como todos sabemos, hablar de “factores sobrenaturales” no es algo muy bien visto en los ambientes profesionales de la salud mental. Sin ir más lejos, la propia palabra “sobrenatural” siempre es sospechosa de sotana y sacristía. Sin embargo, si alcanzamos a sacudir de nuestros ojos las varias y diversas capas geológicas de progresismo reaccionario que los recubren, veremos que “sobrenatural” sencillamente alude a todo aquello que está más allá de lo meramente “natural”. Y a “natural” debemos entenderlo naturalmente, es decir, tanto como lo obvio y dado para nuestras costumbres y tradiciones, como también lo puramente “objetivo”, es decir, como pura “naturaleza” o, lo que en este aspecto es igual, como pura “objetividad”, es decir, aquello que reacciona siempre de la misma manera sin interferencias caprichosas o subjetivas. Lo “sobrenatural”, entonces, es todo aquello que aunque real, no puede llegar a ser integrado a la realidad cotidiana y a formar parte de ella, y que, por lógica consecuencia, dentro de la realidad compartida es tildado de “subjetivo” e “irreal”.

3.- Lacan: realidad y certeza

Sobre este asunto -el de la supuesta creencia por parte del alucinado de que la alucinación es parte de la realidad- Lacan es categórico:

«Lo que está en juego –dice– no es la realidad. El sujeto admite por todos los rodeos explicativos verbalmente desarrollados que están a su alcance, que esos fenómenos son de un orden distinto a lo

real, sabe bien que su realidad no está asegurada, incluso admite hasta cierto punto su irrealidad. Pero, a diferencia del sujeto normal para quien la realidad está bien ubicada, él tiene una certeza: que lo que está en juego –desde la alucinación hasta la interpretación– le concierne.

En él, no está en juego la realidad, sino la certeza. Aun cuando se exprese en el sentido de que lo que experimenta no es del orden de la realidad, ello no afecta a su certeza, que es que le concierne. Esta certeza es radical. La índole misma del objeto de su certeza puede muy bien conservar una ambigüedad perfecta, en toda la escala que va de la benevolencia a la malevolencia. Pero significa para él algo inquebrantable». ¹⁹

CERTEZA. El alucinado, entonces, no ubica su experiencia en el seno de la realidad compartida sino en un orden distinto de realidad, orden del que admite su textura “sobrenatural”. Sin embargo, dice Lacan, hay algo inquebrantable: ¿qué actitud tiene el alucinado ante este nuevo orden de realidad?: certeza. ¿Certeza de qué? De que lo que está en juego le “concierne”. ¿“Concierne” quiere decir aquí que hay un implicación con el acto y contenido de la alucinación? Es un hecho por lo general admitido por todos que la alucinación es vivida por el alucinado como un cuerpo extraño, es decir, como algo que el enfermo no sólo no maneja a voluntad sino que, además, le impone un esfuerzo de entendimiento o directamente un sufrimiento. Podríamos, entonces, preguntarnos: este cuerpo extraño ¿qué parentesco tiene con el “síntoma” neurótico? El síntoma, recordemos, a pesar de ser un “cuerpo extraño” sin embargo, desde su opacidad, interpela al sujeto. ¿Es posible que la alucinación pueda llegar a ser sostén de una operación que, aunque no la misma, sea similar? ¿Es posible con la alucinación trabajar esperando producir algo parecido a lo que en la neurosis se llama “rectificación subjetiva” o “poner en régimen al síntoma”, es decir, transformarla en algo que mantenga cierto parentesco con un “síntoma” en sentido analítico?

Al contrario del sujeto llamado normal, «él tiene una certeza, que aquello de lo que se trata –desde la alucinación hasta la interpretación– le concierne». Lacan ejemplifica este asunto de “estar concer-

¹⁹ *Ídem* 12, pág. 110.

nido” con el mecanismo de la interpretación delirante: el enfermo ve pasar un auto rojo e inmediatamente sabe que se trata de una señal; puede que la señal no sea clara, incluso puede que no tenga ni la menor idea de qué significa, pero de lo que no tiene duda es de que se trata de un signo y que, por tanto, algo significa. Esta parece ser el tipo de «certeza de que le concierne» a la que alude Lacan: “en la realidad hay signos que me hablan y sólo están dirigidos a mí”. La interpretación delirante, sin duda, está determinada desde un punto de vista ego-sintónico y desde allí es leído como signo, de manera precisa y clara, aunque el sentido se escape o sea muy diferente al de una lectura habitual. Es decir: no hay duda de que los signos delirantes me conciernen. Pero, ¿es equivalente el mecanismo de la interpretación delirante al de la alucinación?; ¿es correcto pensarlos como fenómenos homogéneos? ¿Es tan claro y obvio que la alucinación me “concierna”?

REALIDAD. «Los psicólogos -dice Lacan- por no frecuentar de verdad al loco, se formulan el falso problema de saber por qué cree en la realidad de su alucinación... Antes habría que precisar esa creencia, pues, a decir verdad, en la realidad de su alucinación, el loco no cree».

El alucinado, entonces, se da perfecta cuenta de que la realidad conque está hecha la alucinación *no es la misma que la realidad compartida*, sabe y siente que la realidad misma de la alucinación tiembla por los cuatro costados, y es por ello que duda y queda perplejo ante una realidad que, a pesar de todo, de ningún modo puede negar o desconocer. De ahí que no le queda más alternativa que admitir su carácter “sobrenatural” y hasta cierto punto, como dice Lacan, su textura de irrealidad. Percibe claramente que la materia prima conque está hecha la alucinación no es del mismo tipo con la que está hecha la realidad usual: la de una planta, la de una silla, la de un auto, incluso la de un libro. Bien podría decirse que su realidad no es real ni natural, sino que es surreal y hasta sobrenatural. Sin embargo, si hay algo de lo que no tiene duda es que la alucinación *es*.

He aquí la faceta que la emparenta con el mecanismo de la interpretación delirante: así como ésta asegura de que hay signos que –aun cuando no sepa bien qué dicen– algo me dicen únicamente a mí;

la alucinación, por su parte, a pesar de que no se ubica en el seno de la realidad compartida, indudablemente *es*.

Pero ¿qué es? No es, obviamente, algo en el sentido natural y habitual de ser, sino que es de una manera diferente: es, en otro sentido de ser. Otro ser.

Capítulo II

Lo exterior y lo interior en las alucinaciones verbales

En este capítulo voy a circunscribirme exclusivamente a las alucinaciones verbales –las voces–, dejando aparte cualquier otro fenómeno alucinatorio auditivo. En relación a las voces, además, específicamente voy a tratar de ubicar la oposición, por lo general obvia y evidente, entre lo exterior y lo interior. Abordaré el tema desde la siguiente pregunta: ¿Las voces vienen de afuera y se escuchan en el oído, o se escuchan directamente adentro de la cabeza?

1.-

La psiquiatría tradicionalmente ha respondido que las voces de las alucinaciones auditivas se ubican en el espacio exterior y que, por tanto, son escuchadas en el oído; de no ser así, agrega, no estaríamos frente a una alucinación sino ante meras ilusiones subjetivas. Henry Ey por, ejemplo, señala que: «En su única definición posible, de ser una percepción sin objeto, la alucinación se caracteriza por el hecho de que un objeto irreal es percibido y creído como real. Es, por otro lado, la definición misma de Esquirol: “Un hombre *que tiene la íntima convicción* de una sensación actualmente percibida mientras que no hay al alcance de sus sentidos ningún objeto exterior capaz de excitar esta sensación, se halla en un estado de alucinación. Es un visionario.”»²⁰

²⁰ EY, HENRY, “Evolución de las ideas sobre las alucinaciones. Posición actual del problema (1932)”, en *Alucinar y Delirar II*, Juan Carlos Stagnaro, compilador, Ed. Polemos, Bs As, pag. 87.

Ahora bien, Jacques Lacan, en su *Seminario 3 - Las Psicosis* de 1955-56, hace un brevísimo pero curioso comentario sobre este tema en referencia a Jules Séglas²¹: «Por una especie de proeza al inicio de su carrera [Séglas] hizo notar que las alucinaciones verbales se producían en personas en las que podía percibirse, por signos muy evidentes en algunos casos, y en otros mirándolos con un poco más de atención, que ellos mismos estaban articulando, sabiéndolo o no, o no queriendo saberlo, las palabras que acusaban a las voces de haber pronunciado. Percatarse de que la alucinación auditiva no tenía su fuente en el exterior, fue una pequeña revolución».²²

¿Qué importancia tiene el hecho de saber si las voces vienen del exterior o del interior? En el capítulo anterior dije que es difícil imaginar una posición terapéutica más inútil y extraviada que aquella en la que el profesional intenta convencer al paciente de que las voces que escucha no son parte de la realidad, cuando para el enfermo está claro desde el primer momento que las voces nunca fueron parte de la realidad compartida, sino que pertenecen a otro tipo de realidad (sobrenatural, divina, etc.) a la que el común de los mortales no puede acceder.

Ahora bien, el dato que confunde a muchos profesionales y les lleva a pensar que el alucinado cree que las voces son parte de la realidad compartida, es el hecho de suponer que las voces están ubicadas en el espacio exterior y que, por tanto, deber ser escuchadas en el oído, cosa que no ocurre en los cuadros psicóticos como es fácil de comprobar. No es inhabitual, entonces, comprobar que muchos profesionales, impotentes ante el hecho de que a pesar de todos los cuidados el enfermo continúe escuchando voces, cometan la desesperación de tratar de convencerlo de que las voces que escucha no vienen del exterior.

Para estos profesionales realmente debe ser una pequeña revolución, como dice Lacan, el enterarse por boca del propio enfermo de que las voces en realidad nunca vinieron del exterior sino que, por lo contrario, siempre fueron escuchadas “adentro de la cabeza”. Bastaba, por supuesto, con que le hubiesen preguntado sobre el particular para ahorrarse unos cuantos años de confusión e ignorancia, y la

²¹ Louis Jules Séglas (1856-1939), psiquiatra francés.

²² LACAN, JACQUES, *Seminario 3 - Las psicosis*, Ed. Paidós, pag. 39.

mayoría de las veces ni siquiera eso: alcanzaba con haber escuchado lo que espontáneamente el enfermo les decía. Pero ya sabemos lo difícil que nos resulta escuchar.

2.-

Jules Séglas nunca dejó de compartir la opinión general de que las *alucinaciones psicosenoriales auditivas* se ubican en el espacio exterior; pero a la vez también dejó claramente establecido que hay otro tipo de fenómenos alucinatorios, a los que llamó *pseudoalucinaciones verbales*, que comparten todas las características de las primeras salvo una: que no se ubican en el “espacio exterior” sino que se experimentan directamente en el espacio interior.²³

Dice así: «Tienen la precisión sensorial de la alucinación, el detalle, la perfección del cuadro, al igual que la espontaneidad, la estabilidad, la incoercibilidad. Aparecen por sí solas, automáticamente, sin la participación activa y consciente del enfermo, quien se queda, hemos dicho, receptivo y pasivo. Una vez constituidas, el enfermo no puede modificarlas ni variarlas a su antojo, debe resignarse a sufrirlas a pesar de su inoportunidad; cualquiera fuera su deseo, éste no puede desembarazarse de las mismas. En una palabra, son independientes de la acción de su voluntad.»

Pero «No crean, para el sujeto, la apariencia de un objeto exterior. Según dirían los alemanes, éstas se quedan en el espacio representativo interior subjetivo. De este modo, les falta la nota característica de la alucinación: están desprovistas de la exterioridad espacial...»²⁴.

Entonces tenemos, según Séglas, dos tipos de fenómenos. Por un lado las *alucinaciones psicosenoriales*, en las que las voces son ubicadas en el espacio exterior y se escuchan en el oído; y por otro lado las *pseudoalucinaciones verbales*, en las que las voces se escuchan directamente adentro de la cabeza y se las conoce como *voces interiores*. Pero Seglás se apresura en aclarar que «por más interiores que sean

²³ SÉGLAS, JULES, “Alucinaciones psíquicas y pseudoalucinaciones verbales” (1914), en *Alucinar y Delirar II*, selección de Juan Carlos Stagnaro, editorial Polemos, Buenos Aires 1998.

²⁴ *Idem* 5, pag. 56.

estas voces, son mucho más claras que sus propias respuestas, [la persona] no las puede hacer callar, se dirigen al alucinado en segunda persona, y no sabe de antemano lo que le van a decir»²⁵.

Llegado a este punto quiero señalar dos cuestiones de importancia.

La primera es que Séglas, muy pertinentemente, denominó “verbal” a estos fenómenos para darles su especificidad en oposición al carácter “auditivo” de las alucinaciones clásicas; en ambos casos estamos ante “voces”, pero mientras que las de carácter “verbal” se escuchan dentro de la cabeza y son *voces interiores*, las clásicas tienen carácter auditivo, puesto que se escuchan en el oído y son *espacialmente* exteriores. Por eso es que a las primeras, como ya dije, las llamé *pseudoalucinaciones verbales*, y a las segundas las siguió llamando *alucinaciones psicosenoriales auditivas*.

La segunda cuestión es que las *pseudoalucinaciones verbales* no son, como se podría pensar, una rareza clínica; por el contrario, más que ser la excepción por lo general son la regla en la mayoría de los cuadros psicóticos crónicos.

Dice Séglas: «La alucinación psíquica, en particular bajo la forma de pseudoalucinación verbal, es un fenómeno de una frecuencia muy grande, principalmente en las formas crónicas de la alienación mental: a tal punto que en un caso así hay que pensar en ella más que en la verdadera alucinación auditiva»²⁶. Acto seguido aclara que no por eso debemos considerarlas en sí mismas un índice de cronicidad fatal. Son las más comunes, también, en los delirios paranoides: «Las pseudoalucinaciones traen consigo ideas particulares, de influencia *directa*, es decir, sin intermediación sensorial. El enfermo habla de posesión, de hechizo, de espiritismo, de telepatía, de magnetismo, de sugestión; todas éstas expresiones que traducen la idea de una influencia sobre sus pensamientos, su voluntad, de una suerte de influencia donde encontramos los caracteres de espontaneidad, incoercibilidad que hemos reconocido en las pseudoalucinaciones verbales y en el sentimiento de automatismo, de dominación que los acompañan».²⁷

²⁵ *Ídem* 5, pag. 65.

²⁶ *Ídem* 5, pag. 74.

²⁷ *Ídem* 5, pag. 70.

Ahora bien, las *pseudoalucinaciones verbales* no fueron un descubrimiento de Ségla; hay que recordar que fue Baillarger²⁸ quien bastante tiempo antes ya había despejado y descrito este tipo de alucinaciones cuya característica diferencial consistía precisamente en no ser *espacialmente* exteriores, a las que genéricamente había denominado *alucinaciones psíquicas* (donde incluía, además de las auditivas, a las visuales, cenestésicas, etc.) para diferenciarlas, por contraposición, de las *alucinaciones psicosenoriales*, las que, por el contrario, sí tenían la característica de la exterioridad espacial. Lo que Ségla aporta, en relación a lo establecido por Baillarger, son algunas precisiones que se refieren especialmente a las *alucinaciones psíquicas verbales* (denominación utilizada por Lacan en el fragmento citado en este capítulo), a las que termina llamando *pseudoalucinaciones verbales*.

El aporte verdaderamente nuevo de Ségla, en cambio, fue haber aislado y descrito por primera vez otro tipo de alucinaciones diferentes a las ya señaladas, a las que denominó *alucinaciones verbales motrices* o *kinestésicas*. Estas alucinaciones «consisten en la percepción patológica de palabras, ya no bajo la forma sensorial, auditiva o visual de palabras oídas o leídas, sino bajo la forma kinestésica, de palabras articuladas». «Uno de mis enfermos, –dice Ségla– que tenía alucinaciones de este tipo, las llamaba *voces labiales* y las describía de la siguiente manera: “Es un verbo subjetivo que habla en usted, independientemente de usted mismo... comprendemos lo que dice la voz labial sólo por el movimiento de los labios y sin articular nada, ni en voz alta ni en voz baja”»²⁹. Este nuevo tipo de alucinaciones también tienen la característica de ser “verbales”, es decir, de no ser “auditivas”, y a diferencia de las *pseudoalucinaciones verbales*, a las *kinestésicas* o *motrices* Ségla sí las considera como “verdaderas” alucinaciones.

En síntesis, de acuerdo a lo reseñado hasta ahora tenemos, entonces, tres tipos de fenómenos: a) las alucinaciones clásicas, llamadas *psicosenoriales*, son las voces que se escuchan en el oído, “auditivas”, y *espacialmente* ubicadas en el exterior; b) las *pseudoalucinaciones verbales* (Ségla), también llamadas *alucinaciones psíquicas* (Baillarger), son

²⁸ EY, HENRY, “Evolución de las ideas sobre las alucinaciones. Posición actual del problema (1932)”, en *Alucinar y Delirar II*, Juan Carlos Stagnaro, compilador, Ed. Polemos, Bs As, pag. 87.

²⁹ *Idem* 5, pag. 56.

las *voces interiores*, no auditivas sino de carácter “verbal”; c) y por último las *alucinaciones verbales kinestésicas* o *psicomotrices* (Ségla), llamadas *voces labiales*, también “verbales”.

3. -

Si bien Lacan en el *Seminario 3-Las psicosis* reconoce que el aporte de Ségla –las *alucinaciones verbales psicomotrices*– permitió «percatarse de que la alucinación auditiva no tenía su fuente en el exterior», no dice absolutamente nada, en cambio, sobre las *pseudoalucinaciones verbales*, las que con mucha mayor fuerza y razón deberían haber obligado a «percatarse de que la alucinación auditiva no tenía su fuente en el exterior», por la sencilla razón de que en éstas nunca estuvo en duda su lugar de procedencia: desde un principio se las conoció como *voces interiores*. Curiosamente, además, a la tan clara y sugerente expresión “*voces interiores*” Lacan ni siquiera la menciona.

A continuación de lo citado Lacan agrega: «Hablando estrictamente, ¿hay alucinaciones psíquicas verbales? ¿No son siempre, más o menos, alucinaciones psicomotrices? ¿[Puede] el fenómeno de la palabra, tanto en sus formas patológicas como en su forma normal, ser disociado del hecho, empero sensible, de que cuando el sujeto habla, se escucha a sí mismo?...Un comentario tan sencillo domina todo el problema de la alucinación psicomotriz llamada verbal, y es quizá debido a su excesiva evidencia que pasó a un segundo plano en el análisis de estos fenómenos»³⁰. Lo que bajo la forma de pregunta Lacan parece afirmar aquí, es que las *voces interiores* en realidad no son más que la escucha de la propia articulación silenciosa (*voces labiales*) por parte del sujeto alucinado.

De las palabras de Lacan citadas podemos extraer que: a) en las *pseudoalucinaciones verbales* el sujeto articula aquello que acusa a las voces de hablarle; b) la fuente de la alucinación, entonces, no está afuera, sino en la propia articulación.

Lacan, insisto, no dice absolutamente nada del hecho de que tanto en las *pseudoalucinaciones verbales* como en las *alucinaciones psicomotrices verbales* las voces que se escuchan son claramente *voces interiores*,

³⁰ *Ídem* 3, pag. 40.

en cambio en lo que sí insiste es en que tanto en una como en la otra lo decisivo es que las voces son escuchadas, y esto por la sencilla razón, según parece decir, de que cuando uno habla al mismo tiempo se escucha, puesto que en todos estos casos el enfermo, según él, en realidad primero articula lo que después dice escuchar.

Pero los hechos no ocurren de esa manera: en las *voces labiales* los pacientes mueven los labios (*articulan*) pero no pronuncian palabra alguna, ni por lo alto ni por lo bajo, por lo que difícilmente podrían escuchar *acústicamente* su propia voz con el oído (a lo sumo podrían escucharse en silencio “adentro de su cabeza”); y en las *voces interiores* los pacientes no sólo no pronuncian *sonoramente* absolutamente ninguna palabra, sino que además ni siquiera mueven los labios (aunque pueden articular mentalmente). En definitiva: el único hecho en común entre ambas alucinaciones es que en las dos se escuchan *voces interiores* sin que se verifique fenómeno de audición *acústica* alguno. Finalmente, del hecho de que «la alucinación auditiva no tiene su fuente en el exterior» ¿debemos entender que para Lacan la tiene en el *interior*?; y de ser así ¿qué debemos entender por *interior*: específicamente la articulación verbal del propio sujeto alucinado o debemos hacer eje en su posición de escucha?

Ahora bien: no tiene nada de extraño que se escuchen voces sin que nadie hable, incluyendo, por supuesto, al mismo sujeto que escucha; basta con aclarar que la palabra “voces” es utilizada indistintamente para designar voces tanto interiores como exteriorizadas en el espacio: esto quiere decir que en realidad no implican más que el carácter *verbal* del fenómeno y en absoluto afirman una dimensión *acústica*. Con la palabra “escuchar” ocurre algo parecido.

“Escuchar”, en el sentido corriente refiere al fenómeno de audición sonora, pero no necesaria ni únicamente a eso, puede también referirse, por ejemplo, a escuchar la voz de la conciencia, experiencia en la que para todos queda claro que no hay recepción sonora alguna. En lo que respecta a las alucinaciones, sea que la palabra escuchada quede en el interior o se exteriorice, sea auditiva o sea labial, siempre se emplea la misma palabra “escuchar” para referirse a hechos en los que, como es obvio, no existe ni puede existir ningún fenómeno de audición sonora.

Pero lo que debe aclararse de manera definitiva es que “escuchar”, aun en el caso de una persona que nos habla en voz alta, nunca es un mero acto físico ni reducible a la simple recepción de la onda sonora emitida por un aparato fonador (propio o ajeno), como tampoco es equivalente a una simple “percepción” del estímulo acústico. Incluso cuando escuchamos cualquier otra cosa diferente a una palabra, ni siquiera allí escuchamos meros sonidos o “ruidos”, sino que siempre escuchamos el viento entre la hojas, el rugir de la motocicleta, el llanto del bebé. Tan categórica es la realidad de que escuchar jamás puede reducirse ni ser equivalente a la audición de un estímulo acústico, que hasta podemos escuchar el silencio de la noche.³¹

4.-

Ya señalé que las *pseudoalucinaciones verbales* (las *voces interiores*) no son, en absoluto, una rareza clínica; por el contrario, más que ser la excepción por lo general son la regla en la mayoría de los cuadros psicóticos crónicos. Es momento, entonces, de dar un paso más y preguntar si en realidad las cosas no suceden exactamente al revés, es decir, si no son las *voces interiores* (las *pseudoalucinaciones verbales*) las que en verdad son la regla en la mayoría de los cuadros psicóticos, y si, por el contrario, las verdaderas excepciones en la psicosis son las *alucinaciones psicosenoriales* (exteriores) las que, en cambio, parecen ser típicas en las alucinaciones agudas producidas por enfermedades orgánicas, intoxicaciones, etc., como en los cuadros demenciales. Tomemos el caso Schreber, muchas veces presentado como paradigmático en el tema de alucinaciones, el que además tiene la ventaja de ser un testimonio escrito al alcance de todos, y hagamos la siguiente pregunta: ¿las *voces* que escuchaba Schreber eran “exteriores” o eran “interiores”? Para pensar este asunto citaré un extenso fragmento de su libro *Memorias de un neurópata*.

³¹ Para rematar, vale la pena señalar el hecho de que también “escuchamos” en los sueños, como también las voces alucinadas que escuchan los sordos.

«Capítulo V. Lenguaje de los nervios (voces interiores)».³²

«Además del habla humana ordinaria, hay también una especie de *lenguaje de nervios* del cual, por regla general, el hombre normal no es consciente. La mejor manera de formarse una idea al respecto es, a mi entender, recordar los procedimientos con los que el hombre trata de grabar en su memoria ciertas palabras en un orden dado, así por ejemplo el niño que estudia de memoria un poema que habrá de recitar en la escuela, o el eclesiástico que aprende el sermón que habrá de pronunciar en la Iglesia. Estas palabras son entonces *recitadas en silencio* (exactamente como una *oración mental* a la cual los feligreses son inducidos desde el púlpito), o sea que el hombre incita a sus nervios a inducir frecuencias vibratorias que corresponden respectivamente al empleo de las palabras en cuestión. Los órganos específicos de la palabra (labios, lengua, dientes, etc.) no intervienen, o si lo hacen, es de una manera mecánica.

Naturalmente, la puesta en funcionamiento de este *lenguaje de nervios*, en condiciones normales (conforme al orden del universo) no depende de la voluntad del ser humano cuyos propios nervios están comprometidos; ningún ser humano como tal puede obligar a su prójimo a utilizar este lenguaje de nervios³³. En cambio, en mi caso, mis nervios llegan a ser movilizados desde el exterior, continuamente y sin reposo...

Esta ingerencia se manifestó relativamente pronto bajo forma de *coacción al juego continuo del pensamiento*: el término proviene de las voces interiores mismas;...consiste en forzar a alguien a pensar sin reposo».

La pregunta acerca de la exterioridad o interioridad de las alucinaciones se presenta de igual manera, y hasta con la misma forma, en las alucinaciones visuales: ¿las llamadas "*visiones*" vienen de afuera y se perciben con los ojos, o las imágenes se ven directamente "adentro de la cabeza"? Aunque dije que en este capítulo me iba a circunscribir exclusivamente a las alucinaciones verbales, citaré sin

³² SCHREBER, DANIEL PAUL, *Memorias de un neurópata*, Ed. Petrel, Bs As, págs. 63-64

³³ «Nota 25» [en el mismo texto de Schreber]: «El hipnotismo tal vez sea una excepción, y siendo un profano en psiquiatría, estoy demasiado poco informado para permitirme un juicio acerca de su esencia.»

embargo nuevamente a Schreber para mostrar cómo él se refiere a sus “visiones”; lo hago con el único objetivo de disponer de otro fenómeno “perceptual” diferente para comparar con las “voces” en esta cuestión de la exterioridad-interioridad:

«Las *estesias auditivas* (voces, alucinaciones auditivas) en mí son casi tan poderosas como las *estesias visuales* (alucinaciones visuales). Con los ojos de mi espíritu, veo venir a los rayos portadores de las voces y que a la vez trasportan el veneno de cadáver que van a descargar sobre mi cuerpo; los veo venir, telas de arañas largas y estiradas, desde los puntos más diversos del horizonte, puntos alejados más allá de toda medida, y convergen en mi cabeza. Cuando mantengo los ojos cerrados, ya sea a causa de un milagro o porque los he cerrado deliberadamente, los rayos sólo resultan visible ante los ojos de mi espíritu; es decir, se reflejan en mi sistema nervioso interno según las configuraciones que acabo de describir, como largos hilos distendidos serpenteando hacia mi cabeza. Percibo el fenómeno de la misma manera cuando estoy con los ojos abiertos, cuando veo verdaderamente venir a esos hilos desde un punto del horizonte...»³⁴.

“*Voces interiores*”, “*ojos del espíritu*”: ante semejante testimonio se hace muy difícil, sino imposible, concluir categóricamente que Schreber ubicaba las voces en un espacio exterior o que las escuchaba en el oído; o que a sus “visiones” las veía con los ojos y las ubicaba en el espacio exterior.

5.

Nuestro sentido común no sólo establece una estrecha solidaridad entre los términos *realidad - exterior - objetivo*, sino que llega a plantear la identidad misma entre ellos; a esta serie le opone, en espejo, otra serie constituida por *irreal [ilusión] - interior - subjetivo*. Pero como para cualquiera resulta innegable que la alucinación no es ni puede ser reducida a una mera ilusión subjetiva, el sentido común concluye que, *por lo tanto*, también debe ser exterior y objetiva. Hay que agregar, además, una nota por demás importante: la realidad, para

³⁴ *Ídem* 10, pag. 302

el sentido común, además de ser homogénea, continua y constante, siempre es una y única.³⁵

En relación a los fenómenos alucinatorios, el sentido común psicoanalítico se atrinchera en la conocida expresión de Freud que dice «lo interiormente reprimido retorna desde el exterior».³⁶ A las palabras «retorna del exterior» el sentido común no las puede entender de ninguna otra manera que no sea un retorno *espacialmente exterior* en el sentido habitual.³⁷

Sin embargo no hay nada en los escritos freudianos que permita sostener esta interpretación: en «*La pérdida de la realidad en la neurosis y en la psicosis*», por ejemplo, Freud aclarara que «En la psicosis, la elaboración modificadora de la realidad [no se dirige al mundo real, sino que] recae sobre las cristalizaciones psíquicas de la relación mantenida hasta entonces con ella; esto es, sobre las huellas mnémicas, las representaciones y los juicios tomados hasta entonces de ella y que la representaban en la vida anímica».

De esto no puede desprenderse sino una sola conclusión: cuando Freud dice «retorna desde el exterior» de ninguna manera está hablando de exterioridad espacial *en el sentido habitual*, sino que habla de la exterioridad espacial *en el sentido de la realidad psíquica*, es decir, «de las huellas mnémicas, las representaciones y los juicios... que la representan en la vida anímicas». Aunque en la neurosis lo reprimido no retorna del exterior sino «del interior», también en este caso debe hacerse la siguiente y fundamental aclaración: «interior» de ninguna manera se refiere allí a alguna interioridad inefable o alguna otra cosa por el estilo, sino nuevamente a «las huellas mnémicas, las representaciones y los juicios... que la representan en la vida anímicas». De lo

³⁵ Esta forma del sentido común parece venir a confirmar la idea kantiana de que el tiempo y el espacio son realmente intuiciones *a-priori* o *condición de posibilidad* de toda experiencia; y también a la dicotomía cartesiana entre *res extensa* y *res cogitans*; pero por el simple hecho de que se trata de *nuestro* sentido común, todo se vuelve sospechoso.

³⁶ La frase entera es: «No es, por tanto, exacto decir que la sensación interiormente reprimida es proyectada al exterior, pues ahora vemos más bien que lo interiormente reprimido retorna desde el exterior» Freud, Sigmund, *Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Caso Schreber)*, Biblioteca Nueva, Madrid, pág. 1522-23.

³⁷ Es muy frecuente también el mismo malentendido con la conocida fórmula lacaniana «Lo rechazado en lo simbólico retorna en lo real», tomando como equivalentes “real” y “realidad exterior” compartida.

que en uno y en otro caso estamos hablando, entonces, no es *directamente* de una realidad instintiva o pulsional por un lado, o de una realidad “objetiva” o “material” por el otro: sino única y exclusivamente estamos hablando de una *realidad psíquica*, es decir, de sus respectivos representantes psíquicos.

Nunca está de más aclarar que, según Freud, el hombre no puede acceder ni experimentar *directamente* la realidad física “externa” como tampoco la realidad corporal “interna”; ambas, para poder ser experimentadas, deben ser primeramente registradas o inscritas en *la realidad psíquica*, en cuyo seno recién después se establece la dicotomía entre interno - externo. Es común que personas auto-tituladas materialistas se sientan obligadas a cuestionar este posicionamiento de Freud puesto que, dicen, niega la primacía y la anterioridad de la realidad del mundo exterior objetivo material por sobre el mundo de las ideas. Esta crítica en realidad no hace más que expresar el punto de vista del materialismo más grosero y burdo, el que sólo alcanza a concebir como “materia” la realidad usualmente llamada fisicoquímica, desconociendo las formas más desarrolladas y sublimes de la materialidad, como la realidad del lenguaje, por ejemplo.³⁸

La realidad psíquica, entonces, es la única realidad estrictamente humana, y ella no es, en sentido habitual, ni externa ni interna, sino que es previa o superadora de tal separación. Cuando en la neurosis hablamos del retorno de lo reprimido, está claro que tanto el representante reprimido como su retorno sintomático comparten un mismo espacio y tipo de realidad que llamamos *simbólico*: tanto lo reprimido como su retorno están hechos con la misma pasta; y es utilizando la misma pasta como psicoanalíticamente también podemos liberar lo reprimido.

Ahora bien, las voces alucinadas, como vimos, pueden ubicarse tanto en el espacio exterior como en el interior, pero jamás son confundidas por el enfermo con las voces que escucha en la realidad compartida: el alucinado siempre tiene en claro que se trata de otro

³⁸ Este materialismo grosero no tiene nada en común con el *materialismo dialéctico*, ni siquiera el nombre, puesto que *dialéctico* no es una mera especificación de género dentro de una misma especie, sino una alteración radical del sentido mismo de la palabra «materia». Al respecto, nunca viene mal volver a leer la Introducción a la *Lógica* de Hegel o el primer capítulo de *El Capital* de Karl Marx.

tipo de realidad, pero le resulta imposible llegar a integrarlas y hacer con ambas una sola realidad; en otras palabras: no parecen estar hechas con la misma pasta. Es sabido que Lacan apunta este a este retorno, diferente al que se produce en la neurosis, con su fórmula «Lo rechazado en lo simbólico retorna en lo real». Pero esta fórmula más que aclarar despierta más y más interrogantes: ¿Lo rechazado en lo simbólico debe entenderse que está por fuera de la *realidad psíquica* freudiana? ¿O puede haber una realidad psíquica por fuera de lo simbólico?

Capítulo III

El delirio no es un error

El tratamiento farmacológico en los cuadros delirantes agudos consigue, en la mayoría de los casos, reducir a su mínima expresión la virulencia y la fuerza invasora que tienen las ideas delirantes³⁹; lo que no consigue, por cierto, es eliminar la existencia y persistencia de las ideas delirantes, objetivo máximo que pretenden lograr. Este tipo de tratamiento tampoco logra modificar la posición subjetiva del paciente delirante, cosa que, hay que aclarar, no se propone ni pretende alcanzar. A pesar de estas limitaciones, el hecho de que logre reducir de manera formidable la fuerza de la convicción delirante es un paso de enorme valor pues, aunque el paciente siga con dichas ideas, estas ya no pueden descompensar de manera crítica todo su comportamiento. Una vez alcanzado este estado compensado, es posible trabajar psicoanalíticamente la posición subjetiva subyacente en y desde la cual emerge el cuadro delirante.

Ahora bien, ¿a qué apunta el tratamiento psicoanalítico con delirantes? ¿Apunta a la cura del delirio? ¿Tiene cura el delirio? ¿Qué significa “delirio”? Como sabemos, la forma de operar del psicoanálisis, en un sentido muy general, no apunta a eliminar puntualmente un síntoma (si es que se puede, por extensión, denominar *síntoma* al delirio) sino que apunta a una modificación general de la personalidad (“posición subjetiva”), siendo ésta modificación general la que produce, como efecto secundario, la remisión de los síntomas. El trabajo psicoanalítico con delirantes ¿tiene por objetivo transformar la posición subjetiva de forma que, por efecto consecuente, el delirio des-

³⁹ En la actualidad se utilizan dos tipos de antipsicóticos: los clásicos neurolépticos (Haloperidol, Trihuoperazina, Clorpromazina, Pínozida, etc.) y los nuevos atípicos (Risperidona, Olanzapina, Clozapina, y otros).

aparezca definitivamente junto con las condiciones que lo hacían posible? ¿O apunta, más humildemente, a que el delirante aprenda a convivir con su delirio, el que debe ser considerado como incurable, y la posición subjetiva que lo determina como irreversible? En este trabajo quiero plantear que la primera alternativa no sólo es deseable sino también posible, es decir, trataré de mostrar que el delirio tiene cura y que los psicoanalistas debemos apuntar a ello.

Se me podría objetar que antes de abordar la terapéutica con delirantes sería necesario precisar la posición terapéutica psicoanalítica ante las psicosis en general y, en particular, ante aquellos cuadros donde los delirios son uno de los productos positivos más típicos, como en la esquizofrenia paranoide, la paranoia, etc.; pero considero que semejante pretensión no sólo es desmesurada sino también impropio. Procediendo al revés, en cambio, tratando primero de aclarar algunos puntos específicos, tanto sobre el sentido de lo que se entiende por delirio como los alcances y límites del tratamiento con delirantes, creo que es posible, después, avanzar un poco más en la manera de entender el delirio en general como también en aquellos asuntos tan amplios y complejos como son las psicosis, la esquizofrenia y el delirio en otros cuadros. En este marco, busco aportar algunos elementos que ayuden a establecer, con la mayor precisión posible, lo que debe entenderse por “*fenómeno delirante*”.

1.- Delirio y alucinación

Antes de entrar a desarrollar los objetivos señalados alrededor del delirio, creo necesario despejar algunas confusiones muy generalizadas referidas a la nada sencilla relación entre delirio y alucinación.

Lo primero es dejar bien establecida la diferencia existente entre los fenómenos alucinatorios y los fenómenos delirantes.

La paciente Patricia simplemente decía: “*Escucho voces telepáticas*”, de esta manera daba testimonio de una vivencia que experimentaba de manera unitaria; sin embargo, en tal experiencia están fundidos dos fenómenos diferentes: por un lado la alucinación (*escucho voces*) y, por otro, el delirio (*son comunicaciones telepáticas*). Vale la pena aclarar e insistir en la importancia de esta diferenciación: no estamos hacien-

do aquí una separación artificial realizada con el fin de señalar o estudiar dos caras de un fenómeno que es sólo uno y cuyas facetas, en la realidad, son inseparables. Por ejemplo, cuando decimos “la Tierra es el tercer planeta del sistema solar y tiene un solo satélite natural”, los predicados “tercer planeta” y “tiene un solo satélite natural” son facetas de un mismo y único hecho: “el planeta Tierra”. Muy por el contrario, en la experiencia y expresión “*escucho voces telepáticas*” estamos ante la situación inversa, es decir, estamos ante dos fenómenos claramente diferentes, la alucinación y el delirio, que se presentan a la conciencia (y no sólo a la de la paciente) como un solo y mismo fenómeno, tanto cuando son vividos como cuando son posteriormente relatados. Vale la pena, entonces, antes que nada aclarar cuáles son las notas características de cada uno de estos dos fenómenos en sí y cuáles las diferencias que presentan entre sí.

La alucinación, por un lado, consiste en una experiencia inmediata y directa de lo real: se escuchan voces, se ven personas, se tienen sensaciones corporales; todos estos hechos están ahí, “ante los ojos”, por lo que resulta imposible dudar de su existencia. En el testimonio de los alucinados no aparece la menor vacilación o ambigüedad, no dicen: *tuve la impresión de que.., me pareció que.., sentí que..*; por el contrario, dicen: *escucho voces, siento un huevo dentro de la cabeza*, etc. Ya sean agradables o desagradables, todos estos fenómenos se imponen a la conciencia alucinada como algo real, algo independiente y autónomo, algo ajeno a la conciencia que meramente los recibe sin reconocerlos como productos propios, como sí lo hace con los recuerdos o con las creaciones de su imaginación.

El delirio, en cambio, se ubica en otro nivel y momento de la experiencia subjetiva; consiste en una experiencia no inmediata sino mediata de la realidad, en la que se establece un juicio⁴⁰ sobre las

⁴⁰ Sobre el juicio extractamos la siguientes definiciones: «JUICIO: De los numerosos significados que se han dado al término “juicio” examinaremos los siguientes: 1) Juicio es la afirmación o negación de algo (de un predicado) con respecto a algo (un sujeto); esta es propiamente la definición de la proposición pero puede extenderse también al juicio en cuanto término mental correlativo de la proposición. ...3) Juicio es una operación de nuestro espíritu en la que se contiene una proposición que o no conforme a la verdad y según la cual se dice que el juicio es o no correcto. 4) Juicio es un producto mental enunciativo. 5) Juicio es un acto mental por medio del cual

experiencias inmediatas o directas, un juicio sobre la experiencia de la realidad a la que impropriamente podríamos llamar “bruta”, donde se afirma o se niega que las cosas sean de tal o cual modo⁴¹. Además, la que realiza tal juicio es la propia conciencia, por lo cual el delirio, a la inversa de la alucinación, siempre es vivido como algo propio y se impone con la fuerza de lo propio.

Esta diferenciación que señalamos aquí entre delirio y alucinación está lejos de ser únicamente un problema “teórico”, que sólo interesaría teóricamente a los profesionales de la salud mental; por el contrario, la paciente Patricia transformó esta diferenciación en una de las palancas más importantes de su proceso terapéutico. La propia paciente instauró, lenta y trabajosamente, a partir de la experiencia unitaria de “escucho voces telepáticas”, la diferenciación entre el hecho de “escuchar voces” por un lado, y de que sean “telepáticas” por el otro. Fueron las propias características del tipo de voces que escuchaba –“voces interiores”⁴², las que la llevaron, en primer lugar, a detenerse en un análisis preciso de las mismas y a establecer, de manera muy clara y rotunda, que eran radicalmente distintas a las voces comunes que escuchaba en la vida cotidiana⁴³; y, en segundo lugar, a preguntarse si realmente eran telepáticas, cuáles eran las razones para considerarlas de ese modo, y si no habría otras formas de considerarlas.

pensamos un enunciado». *Diccionario de Filosofía abreviado*, José Ferrater Mora, Edhasa-Sudamericana, Barcelona.

⁴¹ Tal vez sea el reconocimiento de esta diferencia, referida a la inmediatez perceptual en la alucinación por un lado y a la mediación del juicio que caracteriza al delirio por el otro, la que haya producido y siga produciendo la convicción tan extendida de que el delirio emerge en la conciencia delirante como un intento posterior de explicación de los fenómenos alucinatorios anteriores que se padecen, los que de otro modo, es decir, sin el delirio, quedarían inexplicados y requiriendo ser integrados a la corriente consciente de la vida. Sin embargo, no hay que dar por buena tan rápidamente a esta idea tan aceptada como extendida, pues no sólo la pone en dudas la observación al alcance de todos de que hay muchos estados delirantes sin fenómenos alucinatorios previos, sino también, y muy especialmente, abrirse a la posibilidad inversa, a la de que tal vez los fenómenos alucinatorios en realidad sean producto de una estructura delirante. Volveremos más adelante sobre esto.

⁴² Ver el Capítulo II *Lo exterior y lo interior en las alucinaciones verbales*.

⁴³ Ver Capítulo I *Creencia y realidad en las alucinaciones*.

Todo este trabajo terapéutico sobre el delirio (es decir, sobre el juicio de que las voces escuchadas eran comunicaciones telepáticas) se realizó, como se ve y veremos, sin siquiera rozar, y menos aún cuestionar, el carácter real de la experiencia alucinada de “escuchar voces”, carácter real que, de acuerdo a su testimonio y también a mi entender, era indudable e irrefutable.

La clara y nítida separación entre alucinación y delirio, entonces, fue la condición necesaria para poder acceder a la experiencia subjetiva que se abrió inmediatamente después, es decir, la de alucinar sin delirar, la de seguir escuchando voces *pero dejando en suspenso el juicio*⁴⁴ sobre las mismas, de saber de dónde vienen o qué carácter tienen, sino aceptándolas como un hecho.

La segunda aclaración que debe hacerse apunta a dejar definitivamente atrás las confusiones que anidan en la concepción que considera a la alucinación como una falsa percepción⁴⁵. Según esta caracterización, toda percepción es percepción de un objeto real, y lo que la diferencia de la alucinación es que en ésta no hay objeto real. Partiendo desde aquí, es muy común que rápidamente se caiga en la siguiente conclusión: “Si la alucinación es una percepción sin objeto, entonces es una percepción *falsa*, es decir, *un error*, hay que lograr, entonces, que el alucinado llegue a darse cuenta de ello y reconozca su error, de que lo que percibe en realidad no existe”. Por lo general se trata de fundamentar esta conclusión afirmando que en el alucinado no está operando, o está fallando, la “prueba de realidad”⁴⁶, la que, supuestamente, sería el mecanismo encargado de establecer la diferenciación entre la verdadera o real percepción y la alucinación. Sin embargo esta conclusión, junto con toda su fundamentación teórica, está descaminada de principio a fin, y siempre va asociada de manera solidaria con una práctica terapéutica también descaminada, que se centra en intentar que el alucinado remedie su error.

⁴⁴ *Epoje*.

⁴⁵ Ver Capítulo I *Creencia y realidad en las alucinaciones*.

⁴⁶ «PRUEBA DE REALIDAD»: Proceso postulado por Freud, que permite al sujeto distinguir los estímulos procedentes del mundo exterior de los estímulos internos, y prevenir la posible confusión entre lo que el sujeto percibe y lo que meramente se representa, confusión que se hallaría en el origen de la alucinación”. *Diccionario de Psicoanálisis*, Laplanche y Pontalis, Ed. Labor, Barcelona, 1981.

Es decisivo aclarar, una y otra vez, el siguiente punto: **los alucinados nunca confunden sus percepciones alucinadas con sus percepciones comunes**⁴⁷, y si lo hacen, es por consecuencia de un estado confusional o de deterioro demencial, y no por la esencia misma del fenómeno alucinatorio.

La paciente Patricia, por ejemplo, aún en los peores momentos de su crisis alucinatoria-delirante, siempre tuvo en claro que sus alucinaciones verbales no eran percepciones comunes, sino que eran percepciones de otro tipo, muy diferentes a la experiencia de escuchar las mismas voces en las conversaciones cotidianas. Ella escuchaba, alucinada, la voz de un amigo, y creía de manera muy firme que su amigo le hablaba por telepatía; pero jamás confundió la voz alucinada-telepática con la voz real y cotidiana del amigo, todo lo contrario, siempre diferenció de manera clara y tajante ambas experiencias y ambas voces. Más aún, en varias ocasiones aconteció que mientras hablaba efectivamente con este amigo, al mismo tiempo escuchaba su voz telepática que le decía otra cosa; o sea, escuchaba las dos voces en la misma situación, la telepática y la cotidiana, pero nunca las confundió, siempre supo muy bien que las voces no eran parte de la realidad cotidiana, sino que eran parte de otra realidad⁴⁸. Algo similar ocurría en la siguiente situación: cuando Patricia estaba en compañía de un amigo escuchaba la voz alucinada de otro amigo en común, y le comentaba lo que escuchaba al amigo presente; cuando éste, para hacerla entrar en razones, le decía que él no escuchaba la voz del amigo ausente, Patricia no sólo no se sorprendía sino que, por el

⁴⁷ Ver Capítulo I *Creencia y realidad en las alucinaciones*.

⁴⁸ La pregunta a plantear, entonces, no es ¿cómo el alucinado puede llegar a diferenciar la alucinación de la percepción? dado que las diferencia de manera espontánea desde siempre; en todo caso la pregunta podría ser: ¿por qué el alucinado ve o escucha en la realidad (o como si fuera real) lo que en realidad él mismo sabe que no está allí a la manera cotidiana? ¿Cómo logra semejante milagro, cómo produce tal fenómeno? La respuesta de Freud a esta pregunta es simple, pero al mismo tiempo compleja: al principio, *todo es* (no hay aún negación: *no es*), al principio alucinación y percepción son idénticas. Después de un largo trabajo, desde ese magma alucinado se diferencia la percepción; y recién allí, con esa diferenciación, es que aparece la posibilidad de que algo sea o no sea, es decir, la negación. La pregunta sobre: ¿cómo es posible la alucinación?, se transforma, entonces, en otra: ¿cómo es que se llega a no alucinar, es decir, a percibir?

contrario, le respondía: “por supuesto, ya lo sé, vos no lo escuchás porque o no tenés la facultad de recibir mensajes telepáticos o te resistís a la recepción de los mensajes telepáticos”. Estas dos formas de entender la alucinación, entonces, se corresponden solidariamente con dos posturas terapéuticas casi antagónicas: la primera, la que parte de considerar la alucinación como una *percepción del mismo tipo que la cotidiana pero falsa o errada*, apunta inútilmente a “corregir” tal error. Veremos cómo esta concepción equivocada vuelve a repetirse de manera casi idéntica cuando se trata del delirio. La segunda concepción, la que considera la alucinación de la misma manera que el alucinado, es decir, como una percepción de “otra realidad”, radicalmente diferente a las percepciones cotidianas, por lo menos no intenta corregir un error que a todas luces no existe.

2.- El delirio

Estamos ahora en mejores condiciones para abordar uno de los objetivos principales de este escrito, el referido a tratar de aclarar las confusiones y engaños que conlleva la concepción habitual de delirio y aportar elementos para elaborar una idea más precisa de lo que se llama “fenómeno delirante”. La posición hoy dominante dice así:

«La idea delirante es:

- a) un “error” patológico y persistente;
- b) producto de un juicio desviado;
- c) irreductible a los argumentos más convincentes de la lógica;
- d) condiciona la conducta total o parcialmente.

La diferencia con el error simple es que este último es el resultado de una idea estructurada sobre bases y elementos falsos de la realidad. Razón ésta que, en la mayoría de los casos cuando esta idea es sometida a una crítica seria, se rectifica en el sentido de ponerla

acorde con la realidad. El error simple es pues, reductible y permeable a los argumentos de la lógica».49

Esta posición, que no hace más que refinar lo que básicamente ya dice el sentido común, puede resumirse en dos puntos: a) por un lado, el delirio es una idea falsa, un error, producto de un juicio desviado; b) por otro, es un error “patológico y persistente, irreductible a los argumentos más convincentes de la lógica”, que condiciona la conducta total o parcialmente. La más elemental reflexión nos hace ver que esta definición es en extremo endeble.

En primer lugar, hubo, hay y con toda seguridad habrá infinidad de falsedades y juicios desviados que nadie consideraría delirios como, por ejemplo, que el sol gira alrededor de la tierra. En segundo lugar, pareciera que lo característico del delirio, entonces, se centraría en el tipo de error, en su carácter persistente e irreductible a los argumentos de la lógica; pero, ¿acaso no es evidente que la inmensa mayoría de las personas persisten neciamente en sus ideas erradas cuando éstas son importantes para su vida o simplemente para amor propio, a pesar de las críticas serias, de las desmentidas de los hechos y de los más firmes argumentos lógicos en su contra?50

Pasemos a analizar por separado cada uno de estos dos puntos: por un lado, que el delirio es un error; por otro, el carácter de persistente e irreductible a razones lógicas. A continuación trataré lo primero, y en el próximo capítulo trataré lo segundo.

49 *LOS DELIRIOS (de Kraepelin al DCM-IV)*, ficha de *Actualización del Diagnóstico y Tratamiento en Psiquiatría*, Coordinación general: Dr. Néstor Feliciano Marchant, Presidente de la Asociación Argentina de Psiquiatras, editada por ROCHE.

50 A modo de refutación y contraste de concebir al delirio como juicio desviado persistente, vale la pena citar unas breves palabras de un gran psiquiatra que iluminan de una manera brillante y madura este asunto: «Si se quiere llamar delirio a los juicios falsos incorregibles, a esa realidad humana universal, ¿quién dejará entonces de ser delirante, en tanto que es capaz en general de una convicción? Llamar ideas delirantes a ilusiones fecundas en la vida de los pueblos y en la vida de los individuos, quiere decir que se trataría como enfermedad lo que es un rasgo básico del ser humano». Karl Jaspers, *Psicopatología General*, Fondo de cultura económica, México, 1996, pág. 223.

Estas observaciones, por supuesto, no niegan la realidad del delirio ni su carácter patológico, simplemente buscan apartar prejuicios groseros.

3.- El delirio como error

Como lo adelanté más arriba, la idea de que el delirio es “un error, producto de un juicio desviado” tiene idéntica estructura y repite la misma confusión que aquella que considera a la alucinación como una “percepción falsa”⁵¹.

El juicio, como ya vimos, es la afirmación o negación de algo (de un predicado) con respecto a algo (un sujeto); esta es propiamente la definición de la proposición, la que puede corresponder o no con los hechos que describe, es decir, ser o no conforme a la verdad, según lo cual se dice que el juicio es correcto o desviado. Nunca se insistirá lo suficiente en señalar que si se parte de considerar el delirio como un “error o juicio falso” (como a la alucinación una “falsa percepción”) inevitablemente se caerá en una postura terapéutica que tratará por todos los medios posibles de corregir tal “error”, buscando convencer al delirante de que lo que piensa está errado. Sin embargo, no hay tarea más desorientada e inútil que ésta, por la sencilla razón de que el delirante tiene muy en claro que, para los criterios generales de este mundo (criterios que él también conoce y comparte), sus juicios delirantes no se ajustan a la verdad y parecen errados. Pero esto no es todo: lo que el sentido común de este mundo desconoce pero el delirante, por el contrario, sabe muy bien, es que sus juicios no pertenecen ni se refieren al orden de este mundo sino a un orden de cosas distinto, de naturaleza diferente.

Un paciente afirmaba ser Jesucristo; ante tal afirmación los amigos, los familiares y muchos profesionales le decían: “¡No, vos sos Daniell!”; ante esto, el paciente les respondía: “Sí, ya sé que soy Daniel, pero lo soy para este mundo; para el otro mundo, para mi Padre, yo soy Jesús; y esa realidad no se puede ver con los ojos del cuerpo, sino con los del espíritu”.

La paciente Patricia, por su lado, estaba convencida de que le hablaban por telepatía. Es cierto que su convicción no tenía la liviandad de una creencia más entre otras, pero tampoco se trataba de que fuera una devota de la telepatía, como tanta gente lo es de la vida en el más allá o de Dios; su convicción se afirmaba, nada más y nada

⁵¹ Mostrar porqué ambas confusiones en realidad son sólo una y la misma, y cuál es su causa, excede el objetivo de este trabajo.

menos, en el hecho de que ella *realmente* escuchaba voces. ¿Cuál es aquí el “error”? ¿El “error” consiste en que la paciente creía en la existencia de la telepatía? De ninguna manera. La telepatía es un asunto por lo general aceptado como real por mucha gente y, además, tema de serias investigaciones por parte de institutos científicos renombrados. En sintonía con esta situación, la paciente se preguntaba si otras experiencias telepáticas serían similares a la suya, pero todo lo que conseguía averiguar⁵² le hacía notar que su experiencia era única: así como no tenía ninguna duda de que escuchaba voces, tampoco las tenía de que sus comunicaciones telepáticas eran algo extraordinario, fuera de lo común. Hay que señalar que esto no pasó sólo con nuestra paciente; por el contrario, todos los testimonios de los delirantes coinciden en este punto: ellos saben muy bien que lo que testimonian es una experiencia excepcional, algo fuera de lo común, ajeno a la realidad cotidiana, algo incomparable y hasta sobrenatural⁵³. De allí que los intentos que se realicen para hacerles entender que la experiencia que viven no es “real”, en el sentido de que es algo que no concuerda con los cánones de este mundo o que sólo ellos y nadie más experimenta, no puede menos que generarles sorpresa e, incluso, provocar su ironía y sarcasmo; es que tales intentos, realmente, están desubicados en relación al punto de vista del delirante y al fenómeno mismo.

Repetimos: el delirante sabe muy bien que sus juicios no se refieren a la realidad cotidiana, sino que tratan de una realidad diferente, nueva, inconcebible dentro de los parámetros comunes. Esta nueva realidad no tiene nada que ver, necesariamente, con ángeles o extraterrestres, es decir, con extravagancias; al contrario, por lo gene-

⁵² Por ejemplo, la experiencia de comunicación entre dos personas, un emisor y un receptor ubicados en lugares separados, de diferentes figuras simples impresas en tarjetas. Lo suyo era, en cambio, algo muy diferente, era como “escuchar una radio”.

⁵³ SCHREBER, D. P., en *Memorias de un neurópata*, Ed Petrel, lo dice así: «...no me cabe la menor duda de que...lo que mis médicos consideran triviales “alucinaciones”, tienen para mí, en cambio, el significado de una relación con fuerzas sobrenaturales...» pag.16; «...lo que se tiende a considerar en los alienados...*estesias* de origen subjetivo (ilusiones de los sentidos, alucinaciones, o hablando en lenguaje profano, quimeras vacías) dependen...de una causa objetiva; en otros términos, que lo que aquí prevalece, es la influencia de factores sobrenaturales» pag. 297. Hay varios pasajes de este tenor.

ral se refieren a cuestiones simples y sencillas que, sin embargo, interrogan nuestra manera “ingenua” de pensar, la que considera que nuestra visión del mundo es única y “acorde con la realidad”, mientras que el delirio “es el resultado de una idea estructurada sobre bases y elementos falsos de la realidad”.

¿En qué consistió el delirio de Patricia? ¿Cuál es el hecho ante el cual se puede afirmar de manera rotunda: “allí está el delirio”? ¿Consistió en el hecho de “escuchar voces”? No, como ya hemos aclarado, en eso consistió su alucinación. ¿Consistió en creer en la telepatía, en que las comunicaciones telepáticas son posibles y reales? No, de ser así todas las personas que creen en la telepatía, incluyendo los científicos que la investigan, serían delirantes; y no sólo ellos, sino también los que creen en la existencia de extraterrestres, en Dios, etc., en suma, todos aquellos que tengan una creencia un poco fuera de lo común serían delirantes. Incluso más: desde esta perspectiva, todo aquel que tenga una creencia firme y sostenida debería ser considerado un delirante. Por este camino, entonces, no resulta extraño constatar que algunos, especialmente psicoanalistas, llegan al despropósito de afirmar, haciendo gala de poseer gran sagacidad e inteligencia, que todas las creencias, firmes y comunes, en el fondo no son más que delirios compartidos. Como vemos, este camino más que estéril es descabellado.

¿En que consistió exactamente el delirio de Patricia? Su delirio consistió en lo siguiente: en el hecho de que ella consideraba la voz alucinada como una comunicación real y efectiva⁵⁴ de su amigo. Dejemos en suspenso por ahora la pregunta de si es esencial al fenómeno delirante el hecho de que dicha comunicación fuera hecha por una vía no ordinaria (en este caso la telepatía, pero bien podría haber sido por la forma de toser, por la manera de alisarse el pelo o cosas así), y centrémonos en recortar el fenómeno (hecho) delirante fundamental: la convicción de que la voz alucinada del amigo era una

⁵⁴ «El idioma alemán utiliza dos palabras para “realidad”: *Realität*, del latín *res*, y *Wirkllichkeit*, del verbo *wirken* (efectuar, actuar): actualidad, existencia, efectividad, autenticidad. Traducimos la primera por *realidad*, la segunda por *actualidad* (del latín *actualitas*). Realidad es la cosa inerte; actualidad es lo que ha llegado a ser. Creemos que hay en esto una reminiscencia aristotélica: la doctrina de la potencialidad a la actualidad, de fuerte contenido dialéctico». Nota del traductor Alfredo Llanos a la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel, Ed. Rescate, pag. 69.

comunicación efectiva del mismo, aunque de manera no ordinaria. ¿En qué se asienta esta afirmación, qué elementos tenemos para decir que el corazón del delirio radica justamente en tal convicción?

Vale la pena preguntarse al revés: ¿ante qué circunstancia, en este caso, diríamos que la paciente ya no delira? ¿Acaso no responderíamos: “cuando deje de considerar a las voces alucinadas como comunicaciones efectivas o reales de sus amigos”? Y esto es justamente lo que ocurrió: en un momento muy determinado la paciente Patricia dejó de considerar a las voces de sus amigos como comunicaciones reales efectivas de ellos, aunque todavía las seguía escuchando, y las comenzó a considerar “alucinaciones”, voces que se le imponían más allá de su voluntad y que no podía dejar de escuchar. Nunca se remarcará lo suficiente el carácter absoluto y decisivo de este cambio de posición, de la posición subjetiva de Patricia entre ambos momentos pues, ante la misma percepción alucinada, lo que escuchaba ahora es otra cosa: mientras que al principio, al hecho de escuchar a su amigo hablarle sin estar él presente en la escena lo consideraba con total seguridad una comunicación efectiva (telepática), al final, en cambio, al escuchar la misma voz, es decir, a pesar de que la seguir percibiéndola de manera real alucinada, sin embargo ahora reconocía que no era una comunicación real y efectiva de su amigo (telepática), sino un hecho que ella misma producía de manera misteriosa, “inconsciente”.

La remisión del delirio

1.- Introducción

En el capítulo anterior he mostrado porqué el delirio no es un error. En éste voy analizar la suposición de que la idea delirante es producto de un juicio desviado e irreductible a razones o argumentos lógicos.

Antes que nada hay que destacar el hecho evidente de que la idea delirante cambia; la evolución de la paciente Patricia es, en la práctica, la demostración más palmaria y categórica de esto, pues su delirio remitió o, dicho de otra manera, ella dejó de lado sus ideas delirantes y las sustituyó por otras claramente no delirantes. Ya despejé y dejé en claro cuál fue el núcleo del delirio de Patricia: éste consistió en tomar las *vozes* alucinadas por una comunicación efectiva telepática de la persona de la voz, y la superación del delirio consistió en no considerarlas más una comunicación efectiva telepática sino una simple voz alucinada, a pesar de que la siguió escuchando. Este cambio no es una interpretación de los hechos, sino un hecho probado y registrado.

La discusión, entonces, ya no se centra en si el delirio es irreductible o no, es decir, si es posible que cambie y remita, pues el delirio de Patricia remitió; ahora el problema que se nos plantea es ver cómo esto fue posible.⁵⁵ El asunto de que el delirio es inmune a los

⁵⁵ Llegado a este punto, se puede plantear una impugnación verdaderamente importante: que la paciente Patricia no era ni es psicótica, y que sus delirios, por tanto, eran reductibles, mientras que los del psicótico no. A pesar de haber evaluado muchas veces tal posibilidad, hasta ahora siempre la he desechado. Ofreceré mis razones en otro momento. Pero incluso aunque consideremos a Patricia como neurótica, quedaría aún por develar el hecho de cómo fue que su delirio remitió.

argumentos lógicos, pasa a integrar entonces la pregunta de cómo fue posible que el delirio de Patricia remitiera.

Es un hecho claro y observable por todos que las ideas delirantes condicionan la conducta de manera decisiva. Pero también es un hecho claro y observable por todos que, de igual manera, las ideas normales condicionan la conducta de manera decisiva, tanto o más que las delirantes. Si, como se hace usualmente, consideramos las ideas delirantes como un error persistente producto de un juicio desviado, no vemos porqué otros juicios errados persistentes, pero claramente no delirantes (como fue la idea de que el Sol gira alrededor de la Tierra), no condicionarían la conducta de manera delirante. Se habla, es cierto, de *error patológico*, pero no se sabe en qué consiste este error patológico ni en qué se diferencia del error normal. Se dice que el error simple es reductible a los argumentos lógicos, mientras el delirante no lo es; pero ya señalamos que esto tampoco es así.⁵⁶ Como vemos, caminamos en círculos.

Lo que hasta ahora no se enfatizó con suficiente fuerza y claridad es que si las ideas delirantes adquieren un peso tan decisivo en la conducta, se debe a que con ellas se establece una relación de creencia, de certeza o de convicción tan grande que, para muchos, alcanza esta sola característica para identificar, erróneamente, a una idea como delirante. Digo erróneamente porque cualquiera puede constatar que hay otras innumerables creencias, certezas y convicciones de fuerza y plenitud mayúscula que no son delirantes, como la simple constatación o certeza de que estoy vivo escribiendo estas líneas. Sin embargo, no debe desecharse el hecho de que las ideas delirantes tienen una «convicción *extraordinaria...*, *certeza subjetiva incomparable*; y *no influibles* por la experiencia...»⁵⁷; lo que se debe hacer, más bien, es establecer con precisión qué las diferencia de las normales y cuál es la esencia de la certeza delirante.

El análisis que haré de la remisión del delirio girará alrededor de dos grandes asuntos:

Por un lado: qué entendemos por *creencia*, cómo se establece una *creencia*, cómo diferenciar una creencia normal de una delirante, cómo se sale de una creencia delirante y, más concretamente, qué se

⁵⁶ Ver Capítulo 3 *El delirio no es un error*.

⁵⁷ JASPERS, KARL, *Psicopatología General*, Fondo de Cultura Económica, México.

entiende por salir de ella. Este camino se justifica por lo siguiente: si el delirante deja de creer en su idea delirante, el delirio se cae. Esto es lo que ocurrió con el delirio de Patricia

Por otro lado: qué significa un *juicio desviado*, lo que lleva a pensar qué es un juicio, si hay uno solo o varios tipos de juicio, si un juicio desviado es lo mismo que juicio errado, qué se entiende por error normal y error patológico, etc.

2.- El delirio de Patricia

Antes de entrar de lleno al tema de la remisión del delirio, quiero establecer algunas especificaciones sobre el delirio de Patricia:⁵⁸

a) El delirio giró sobre la existencia de comunicaciones telepáticas. Es muy sugerente que todo girara alrededor de una experiencia de comunicación.

b) Esta comunicación telepática se establecía únicamente por intermedio del lenguaje hablado: Patricia escuchaba *voces* y otros leían su mente. No intervino ningún otro tipo de signo diferente a los del lenguaje materno hablado, tales como escritura, signos gráficos, gestos, señales, objetos, etc.

c) Patricia siempre diferenció con absoluta claridad dos tipos de comunicación: la telepática y la cotidiana. Ella experimentó, de manera alternativa o simultánea, ambos modos, pero nunca los confundió. Este es un hecho decisivo que ya aclaré repetidas veces en capítulos anteriores.

d) Las *voces* siempre fueron de personas reales conocidas, por lo general amigos muy cercanos. Hubo también voces de desconocidos, ecos y otras voces fuera de lo común (“vocecitas muy bajitas”,

⁵⁸ La paciente presentaba, descriptivamente, dos núcleos delirantes: uno, el que vamos a tratar ahora, que fue el de mayor duración, extensión e importancia; otro, de otro carácter erotomaniaco, que remitió apenas terminó la crisis que motivó la consulta y no vamos a tratar aquí.

“vocecita finita”, “voz muy gruesa”, etc.), pero éstas nunca tomaron parte en el delirio.

e) Las *voces* de sus amigos versaban sobre dos temas: por un lado, afirmaban de manera rotunda que eran sus amigos comunicándose por vía telepática y que, por tanto, también generaban los padecimientos relacionados con el delirio. Esto le otorgaba un carácter persecutorio. Por otro lado, con una de las voces, la de su amigo León, mantenía una relación amorosa. Esta relación le confería a León un poder especial sobre la paciente. Según ella afirmaba, con él había tenido, al inicio de su carrera universitaria, una historia de amor que nunca había ido más allá de besos apasionados y que hasta ese momento, diez años después, continuaba en suspenso. En el delirio este suspenso se sostenía y desarrollaba. Esto le otorgaba un carácter erotomaniaco.

f) La realidad de la comunicación telepática, a diferencia de la realidad del hecho de escuchar voces, nunca fue aceptada definitivamente por Patricia. Tampoco aceptó de manera inmediata, acrítica o tranquila, los demás hechos que las voces afirmaban, por ejemplo, que ellos –los amigos– le generaban las voces. Todas estas experiencias siempre estuvieron rodeadas de constantes dudas, y muchos de los movimientos que Patricia realizó, durante su crisis o después, estuvieron destinados a verificar o refutar si las cosas eran tal como lo afirmaban las *voces*. A medida que transcurrieron las comunicaciones, Patricia quiso verificar si las comunicaciones telepáticas eran efectivamente reales; a tal efecto, telepáticamente concertaba reuniones en un lugar y hora determinada. A la hora establecida ella se presentaba, pero sus amigos nunca acudieron. Cuando retomaban la comunicación telepática, ella les requería acerca del por qué no se habían presentado, y la respuesta siempre fue la misma: si se presentaban romperían la comunicación telepática, etc. De esta particular manera aparece también, desde el inicio, la referencia a la imposibilidad de conexión entre la realidad alucinada delirante y la realidad cotidiana.

g) Patricia siempre temió, tanto en su crisis como durante el estado delirante posterior, el que continuó por casi tres años, que

ocurriera un acontecimiento apocalíptico que, de solo pensarlo, le provocaba un terror inimaginable (hecatombe, derrumbe total). Este acontecimiento consistía en que ambos mundos se juntasen y fueron uno solo y el mismo, es decir, que fuera realmente cierto que el contenido del delirio fuera verdadero - real, y que sus amigos le manejan la cabeza.

A este terror inimaginable, por mi parte, siempre lo consideré fundamental pues, para la demanda de tratamiento, era equivalente a lo que la angustia es en la neurosis, es decir, el padecimiento o motor real por el cual una persona se ve empujada a resolver una situación enferma e insoportable.

En la trama alucinatoria delirante, la voz de León aparecía continuamente diciéndole que era él quien le hacía escuchar telepáticamente, le decía que en cualquier momento iba a ir a su encuentro en la vida real, que allí le confirmaría todo y que, entonces, ya no le quedaría ninguna duda. De esta conjura también participaban por lo menos dos amigos más: Daniel y Lola. La posibilidad de que la realidad alucinada delirante y la realidad cotidiana se juntaran y, por tanto, se verificara e impusiera el delirio, la siguió aterrando durante todos los años que deliró. Lo explicaba más o menos así: «si en verdad es León el que me hace tener comunicaciones telepáticas y delirar, es el hijo de puta más grande del mundo.»

Este terror demuestra, una vez más y de manera inapelable, la total y absoluta diferenciación que Patricia percibía y establecía entre la realidad alucinada delirante y la realidad cotidiana.

h) El delirio nunca fue una historia ya terminada, con una trama ya desarrollada y con un final dado y conocido, sino que desde el comienzo hasta su remisión fue una historia que se iba desarrollando en vivo y en directo, donde los acontecimientos que ocurrían podían cambiar el sentido de acontecimientos pasados y presentar nuevos problemas o exigir decisiones hacia el futuro. Es decir, el delirio siempre fue una historia viva en curso, que se desarrollaba tal como ocurre con la vida común y silvestre. El vigor delirante fue cambiando, a veces se apaciguaba y otras volvía a tomar empuje, con picos en los que se encendía de manera muy peligrosa. Así continuó ininterrumpidamente hasta remitir a mediados del 2004.

i) El conflicto que la paciente vivió y padeció no fue un conflicto intrapersonal, es decir, que se desarrollara en el interior de su propia persona, ya fuera entre dos alternativas en que ella se debatiera, por ejemplo, entre la realidad de que sus amigos la atacaban o la posibilidad de que fuera ella quien sentía que la atacaban pero tal vez no fuese así; ya fuese entre dos instancias, una consciente y otra inconsciente, por ejemplo, de sentir una gran amenaza y angustia ante alguna situación pero sin reconocer un motivo real o imaginado. Por el contrario, tanto en el momento más agudo de la crisis como en la situación delirante posterior, el conflicto fue con la realidad exterior: ella sintió y pensó que sus amigos la perseguían y atacaban por medio de la comunicación telepática. Esta situación coincide con las famosa sentencia de Freud que dice: «La neurosis sería el resultado de un conflicto entre el “yo” y su “Ello”, y, en cambio, la psicosis, el desenlace análogo de tal perturbación de las relaciones entre “yo” y el mundo exterior.»⁵⁹

Además, como dije antes, ni la trama ni el conflicto fueron un estado o situación que se mantuviera quieta o estable, sino que se fue modificando y desarrollando con el paso del tiempo y con los nuevos acontecimientos, y toda nueva posición o decisión que tomó o asumió tuvo injerencia en la trama y modificó el curso de los acontecimientos.

j) Mi intervención como analista, como la de cualquier otra persona de cierta cercanía o importancia para la paciente, tomó un lugar y cumplió un papel en el despliegue del conflicto, tanto por fuera como por dentro de la trama delirante.⁶⁰

⁵⁹ FREUD, SIGMUND, *Neurosis y Psicosis*, Obras completas, Tomo III, Biblioteca Nueva.

⁶⁰ La intervención del analista en la neurosis por lo general se circunscribe al análisis y a la interpretación del material simbólico que emerge en las sesiones, material que no se reduce a lo dicho en palabras sino también a sus actos, gestos, olvidos, etc.; y las indicaciones y maniobras analíticas que se implementan están en relación con todo ese material. Pero casi siempre el analista opera dentro del encuadre de una sesión. En las psicosis, en cambio, la intervención del analista muchas veces se desarrolla fuera de ese encuadre, por ejemplo, en la habitación del paciente estando él en cama, en la calle yendo hacia algún lugar, en la celda de una comisaría, etc. Pero aun cuando

3.- La remisión

¿Cómo remitió el delirio? Como ya aclaré en el *Prefacio*, no voy a orientarme a explicar *por qué* sino a describir *cómo* remitió el delirio. En este marco, haré girar todo el análisis alrededor del *punto de vista* delirante y mostraré, como si se tratara del punto de vista de un personaje de una película o una novela, la posición de la paciente en diferentes momentos del proceso de remisión del delirio.

El *punto de vista* es una expresión originada en la experiencia visual sensible, donde designa el punto o lugar espacial desde el cual alguien mira el espacio que tiene frente a sí; pero su sentido se ha extendido y extrapolado a un ámbito mucho más amplio, donde se define como la perspectiva o manera particular de considerar un asunto y, por ende, lo que alguien ve y sabe, y cómo lo ve y sabe; define no sólo la información que tiene sobre un asunto, sino también, y muy especialmente, cómo la interpreta.

Como ya indiqué, la paciente vivía en forma simultánea en dos realidades: la cotidiana y la alucinada delirante. En la alucinada delirante, hablaba con las *voces* de manera telepática donde desarrollaba una trama delirante; en la cotidiana, hablaba con las personas comunes; ambas se entremezclaban en mayor o menor medida. La paciente siempre tuvo en claro que las *voces* no eran parte de la realidad cotidiana, sino que pertenecían a una realidad diferente. Durante todo el proceso alucinatorio delirante, ninguna de las dos realidades pudo triunfar de manera definitiva sobre la otra, sino que ambas disputaron, cada uno por su lado, la voluntad y la conciencia de la paciente y constituían los polos del conflicto en el que ella se debatía. Ni siquiera en los momentos más álgidos de la crisis delirante la paciente dejó de percibir definitivamente la diferencia entre ambas realidades,

se desarrolla en el consultorio y dentro del encuadre, solo en apariencia es igual que en las neurosis, puesto que en realidad también allí no se circunscribe al análisis del material simbólico, sino que interviene manteniendo una relación con el paciente que excede lo simbólico, y esto es así no por decisión del analista sino por imposición de la propia realidad de la relación con el paciente. Podemos decir que en el análisis de las psicosis no se puede operar desde la separación de la persona real del analista con su función de analista, separación que supuestamente operaría en el análisis de la neurosis pues, si hilamos fino, esta separación tampoco es tan tajante en el análisis de las neurosis. Al respecto consultar “Neutralidad y abstinencia” en revista *Topia* N° 52, Abril 2008, Bs. As.

lo que culminó en su apertura y confesión a los amigos de que escuchaba *voces*.

Como antes señalé⁶¹, el trabajo terapéutico se desplegó diferenciando dos asuntos: por un lado, se estableció una separación tajante entre alucinación y delirio: nunca se cuestionó la realidad de las *voces* (de la alucinación), nunca se las consideró falsas o inexistentes, todo lo contrario, siempre se apoyó a la paciente en su percepción de la realidad de las mismas. Por otro lado, lo que sí se cuestionaba era que no había razones de peso para considerarlas comunicaciones telepáticas reales (es decir, comunicaciones *efectivas* de las personas de las voces, aunque de una manera fuera de lo común) por el hecho de que las voces no fueran parte de la realidad cotidiana.

La pregunta decisiva que guió el trabajo fue: ¿Son voces telepáticas o son voces alucinadas? ¿Cómo saber si lo que sostienen las *voces* (que son telepáticas) es cierto? Incluso algo mucho más en general: ¿cómo saber, tanto en la realidad cotidiana como en la delirada, si lo que los otros te dicen es cierto, es verdad?

El trabajo psicoanalítico se instaló, en cuanto pudo, en medio de ambos polos, analizando la relación de *asentimiento* que la paciente podía y debía establecer con una u otra realidad. «En sentido general, el *asentimiento* es el acto por medio del cual se acepta una proposición, una norma, una doctrina, etc.»⁶² Esta dirección del trabajo analítico, no única pero sí decisiva, se abocó específicamente al proceso y a la mecánica del acto de asentimiento, tanto ante la realidad alucinada-delirante como ante la cotidiana.⁶³

Este acto no necesariamente es consciente y deliberado, como cuando se acepta algo de manera conceptual o intelectual, por ejem-

⁶¹ Ver Capítulo 3 *El delirio no es un error*.

⁶² Artículo «ASENTIMIENTO», *Diccionario de Filosofía*, J. Ferrater Mora, Ed. Ariel, Barcelona, 1994.

⁶³ Es común y corriente escuchar, dentro de ambientes psicoanalíticos, la afirmación de que no se debe trabajar en la dirección de reducir el delirio. No voy a entrar aquí a discutir el detalle de esta orientación, simplemente quiero dejar asentado que quien asiste al delirante, inevitablemente debe enfrentar la pregunta del delirante sobre qué opina uno de su delirio. Obviamente que no se lo discute, pero tampoco se lo apoya. ¿Se le sigue la corriente como a los locos? Es claro que no decir nada públicamente no resuelve nada de fondo pues, en la intimidad cada, cual seguirá pensando que el delirio es...una locura, cuando no una “ensalada de palabras” como decía Antonin Artaud, y a esto, por supuesto, mejor esconderlo.

plo, que la tierra gira alrededor del sol; también se da el caso de una aceptación a la que nunca hemos asentido de manera consciente y pensada, sino que sostenemos desde siempre de manera natural y obvia como, por ejemplo, que fuera de nosotros hay un mundo real existente. Es ésta última forma, llamada *asentimiento real*, la que nos interesa en especial.⁶⁴ Este asentimiento real es el que tenemos ante las cosas cotidianas, es la creencia inmediata, espontánea y natural que se tiene cuando se está, por ejemplo, ante una persona o un vaso de agua. Este mismo asentimiento parece ser el que se da en lo que se llama convicción o creencia delirante, tal como aparece en la paciente cuando afirma *tengo comunicaciones telepáticas*. Esta creencia difiere sustancialmente de lo que se entiende por opinión o presunción, como también de la convicción o creencia en un sentido débil, asentimientos éstos que se pueden modificar o cambiar sin mayor dificultad ni zozobra. El asentimiento real, en cambio, es decir, la convicción o creencia en un sentido fuerte, no se puede modificar ni cambiar sin que tiemble toda la estructura del que asiente.

El delirio de Patricia consistió en el asentimiento real de un hecho, expresado en el juicio: *tengo comunicaciones telepáticas*. Cuando el delirio remitió, el hecho inicial se transformó en otro hecho que se expresó en el juicio: *las voces que escucho no son comunicaciones telepáticas, sino voces alucinadas*. Una vez más insistiré sobre un mismo punto: la remisión del delirio no consistió en que Patricia haya dejado de escuchar *voces*, puesto que las siguió escuchando después; lo que cambió fue su relación con ellas, es decir, dejó de considerarlas comunicaciones efectivas por vía telepática y las pasó a considerar meras alucinaciones sin la menor realidad de comunicaciones efectivas. El cambio de una a otra consideración se fundó en el cambio del tipo de los juicios sobre la naturaleza de las *voces*. El proceso de remisión, entonces, puede detallarse siguiendo los cambios que la paciente fue realizando en su relación con el asentimiento de sus juicios. Esta será la tarea que voy a emprender a continuación.

Para ello utilizaré las herramientas descriptivas que proveen dos disciplinas muy afines al psicoanálisis: por un lado, algunos elementos del estudio del *juicio* que llevó adelante la filosofía, en especial la lógica, en el transcurso de su dilatada historia; por otro, elementos

⁶⁴ *Ídem*.

de la semiología o lingüística, en relación al enunciado y la enunciación, y la narratología, que estudia la estructura del relato.

Esta decisión no es caprichosa ni arbitraria, por el contrario, se ajusta perfectamente al material que la paciente nos ofrece y que es accesible a todos: en primer lugar, las expresiones, relatos y reflexiones que ella hizo de sus vivencias normales y anormales, y, en segundo lugar, los tipos de expresiones y juicios que componen sus relatos y reflexiones. Este proceder, además, como veremos más adelante, no sólo se ajusta al material sino que también reduplica el proceso de análisis y clarificación que hizo la paciente misma, es decir, el proceso de definir y discriminar la propia producción que fue generando y puso ante sí.

Entre la aparición del delirio y su remisión transcurrieron tres años. Dividiré este proceso en cuatro momentos: 1º la crisis alucinatoria-delirante (Julio 2001-Febrero 2002. El tratamiento de Patricia comienza en la mitad, en Noviembre de 2001); 2º un año de confusión, sin voces ni delirio (Marzo 2002-Febrero 2003); 3º Vuelven las voces y el delirio (Marzo 2003-Junio 2004); 4º Fin del delirio (Junio 2004), a partir de aquí el delirio remitió.

En el transcurso de este proceso identifico y diferentes *puntos de vista* de Patricia. Dentro de la conceptualización usual, las diferencias entre los puntos de vista siempre se dan dentro de un horizonte común, dentro de un campo homogéneo. Por ejemplo: los diferentes puntos de vista políticos se dan dentro del campo de la política. Los puntos de vista a los que me referiré aquí, en cambio, a pesar de darse dentro del campo discursivo, son cualitativamente diferentes y constituyen campos inconmensurables entre sí. Más que diferentes puntos de vista se trata, como ser verá, de realidades discursivas diferentes. Tal vez no sea apropiado, entonces, llamarlos puntos de vista, pero mantengo esta denominación porque me interesa poner de relieve que se trata de *miradas reales* y no de objetos lingüísticos a estudiar.

La diferencia entre estos puntos de vista está determinada por la diferente relación interna que se establece en cada uno entre lo dicho o *enunciado* y el acto de decirlo o *enunciación*. Describiré cuatro puntos de vista: 1) el inmediato, 2) el relato, 3) el reflexivo y 4) la suspensión del juicio (*epojé*). Los cuatro, en especial los tres primeros, conviven y se articulan todo el tiempo; a pesar de ello, para el análisis

voy a correlacionar la hegemonía o dominio de uno de ellos con cada uno de los cuatro momentos del proceso de remisión.

4.- El proceso de remisión

1° momento: De julio a diciembre 2001.

La crisis.

Predominio del *juicio inmediato – real*

La mayor parte de este período transcurrió antes de conocer a la paciente; de él, entonces, sólo disponemos el relato posterior realizado por ella en su tratamiento. En relación al delirio, la característica principal consistió en que ella estaba convencida que participaba en una experiencia telepática, que sus amigos le hablaban telepáticamente y leían su mente. Esta convicción impregnó todos los movimientos de su vida en ese período. El siguiente relato de sucesos ocurridos durante la crisis, lo evidencia con bastante claridad:

15/10/02.

-Las voces de Rosa y de Pancho me perseguían por la calle. Caí en Once ⁶⁵, tuve una conversación telepática con León, le conté lo que me estaba pasando. Me dice que me quede tranquila y que vaya a su casa. Pero yo no podía ubicar su casa. Entonces me cito telepáticamente con él y con Martín (Tincho) en la Plaza de Once. Esperé y no llegaron. Agarré la agenda para ir a la casa de León. Yo abría la agenda para leer la dirección, pero la abría apenas, para que Rosa y Pancho [cuyas voces la perseguían] no pudieran espiar y seguirme. Llegué a la casa de León y me senté en la escalera de entrada, porque Pancho ya había llegado antes y había entrado al edificio. Allí sentada lloré mucho. Adentro del departamento estaban Daniel, Lola y León mirando por la mirilla diciendo “no se si te vamos dejar entrar”. Eso confirmaba mi teoría de que yo volvía loco a todo el mundo por estar armando la conexión telepática.

-Hoy pienso que quizá aquel edificio ni siquiera era el de León.

La característica fundamental del punto de vista de la *protagonista* de los hechos relatados es que está sumida en la inmediatez de los hechos que vive; dicho de otra manera, entre los hechos que vive

⁶⁵ Se refiere al barrio del Once y a la Plaza Miserere, lugares céntricos de la ciudad de Buenos Aires.

y lo que ella en ese momento registra, interpreta o vivencia, no hay la más mínima distancia ni duda, vive todo en una unidad y con una certidumbre plena, sólo vive y ve los sucesos sin poder verse en ellos ni menos aún pensarse.⁶⁶

El punto de vista en el que todo sucede aquí y ahora y no hay distancia entre los sucesos vividos y lo que se interpreta de ellos, no es una mera opinión que se pueda cambiar tal como se cambia de camisa, es decir, sin alteración sustancial del agente que la ejecuta o soporta; por el contrario, es una manera real de ser y estar en el mundo, un hecho efectivo que, al cambiar, cambia todo, en especial el ser del agente. Este punto de vista *inmediato real* no es algo exclusivo del estado delirante, también puede vérselo en los niños de corta edad, en los cegados por una pasión⁶⁷, en los sueños, en los estados de shock postraumático cerebral⁶⁸ y en muchos otros casos y situaciones normales y anormales.

Hay que aclarar que durante el período de la crisis alucinatoria delirante, aunque predominó el punto de vista inmediato, también se dieron otros puntos de vista, mediatos. En los sueños, en cambio, como en los niños de corta edad, el único punto de vista posible es el inmediato: en estos casos es imposible la reflexión. En los cegados por una pasión, en el momento en que están tomados por dicha pasión, domina lo inmediato, pero en otros momentos hay reflexión.

Una manera de diferenciar el punto de vista inmediato del mediato, como también de reconocer cuál es, digamos, su «composición química», es establecer qué tipo de juicios utiliza y cuál es la estructura de tales juicios. El punto de vista inmediato se compone de *juicios efectivos inmediatos*. El *juicio*, como vimos anteriormente, se caracteriza por ser un acto enunciativo que dice algo de algo. El carácter de

⁶⁶ No debe entenderse que el punto de vista de la instancia “personaje” (protagonista o no), siempre estará sumido en la inmediatez; es claro que muchos personajes no lo están y predomina en ellos la reflexión y hasta la especulación. De lo dicho debe entenderse que *en éste caso* en el personaje predomina la inmediatez.

⁶⁷ Me refiero a todos aquellos estados o situaciones normales en los que alguien está tomado por una pasión: los indignados, los ofendidos, los enojados, los humillados, los enamorados, etc.

⁶⁸ En los estados post-traumáticos después de un grave accidente con traumatismo cerebral, muchos pacientes se comportan de manera bizarra y pueril, sin represiones, con el inconsciente “a cielo abierto”.

«inmediatez» o «mediatez» no alude la cercanía o lejanía con los hechos u objetos reales, sino a la relación que tiene el hablante con el juicio que él enuncia: en el juicio inmediato el hablante sólo vive y ve el objeto o hecho mentado por el juicio, siempre aquí y ahora, sin poder ver el acto mismo de enjuiciar como tampoco evaluar el juicio en relación al objeto supuesto.

De todo esto se desprende que el *discurso delirante* (*juicios delirantes*) siempre asume la forma de *juicio inmediato*⁶⁹, lo que no quiere decir, que todo juicio inmediato sea delirante.

Si nos ajustáramos a un criterio riguroso, lo que aquí llamo *juicio real inmediato* en realidad no sería un verdadero *juicio*, sino un *mero enunciado inmediato*. Desde el punto de vista gramatical ambos son indistinguibles, incluso una misma expresión puede ser tanto una cosa como la otra. Por ejemplo, la expresión: «ésta es la casa de León» es un mero enunciado, pero podría llegar a ser un juicio con tan sólo poner en duda la veracidad de este enunciado, es decir, si se planteara la cuestión de si realmente ésta es o no la casa de León.

Los meros enunciados inmediatos, a pesar de no preguntarse si lo que dicen es verdadero o falso, en realidad también son una especie de afirmación, incluso más fuerte que la que realiza el juicio, aunque de carácter radicalmente diferente, dado que son afirmaciones encubiertas o implícitas, pero reales y efectivas.⁷⁰ Los meros enunciados inmediatos, por el sólo hecho de enunciarse, hacen *presente* los hechos mentados y, de manera automática e inmediata, ponen “ante la mano” los hechos de los que habla⁷¹, dando toda la impresión de que ni siquiera hace falta mirarlos para que ya estén allí.

⁶⁹ Venimos hablando únicamente de delirio, pero es importante diferenciar «delirio», «idea delirante» y «actitud o posición delirante». Las tres son formas que adopta la realidad y el fenómeno delirante. El «delirio» desarrolla un discurso delirante efectivo, que enuncia o puede llegar a enunciarse en una cadena de juicios delirantes de mayor o menor extensión y sistematicidad. La «actitud o posición delirante», en cambio, por lo general no desarrolla juicios delirantes efectivos, sino que se trata de una posición vital general. Tal es el caso de las producciones predominantes en la paranoia, tales como la actitud reivindicativa, querellante y de daño. Aquí, como en otros casos, pueden aparecer ideas delirantes, que no arman sistema.

⁷⁰ Se trata de un “Asentimiento real”.

⁷¹ Los antiguos escépticos lo decían así: «los dogmáticos suponen real el asunto del que hablan». Sin embargo debe diferenciarse la afirmación dogmática de la del mero enunciado (aunque en el fondo deben tener una suerte de parentesco fundamental).

Por ejemplo, cuando se fantasea con una persona que se desea, en el transcurso del fantaseo se siente deleite, y el sólo hecho de representarse la situación voluptuosa alcanza para sentir deleite. Es normal que en algún momento se vuelva, como se dice, a la realidad, asumiendo que sólo se trató de una fantasía. La actividad del fantaseo es juicio inmediato, la vuelta a la realidad, juicio mediato. Pero si quien hace la experiencia sólo contara con juicios inmediato-directo, no podría volverse a la realidad por el simple hecho de que no habría ninguna realidad a la cual volver, y se viviría eternamente en la esfera cerrada del juicio inmediato. Podemos imaginarnos dicha posibilidad realizada en el mundo de los sueños. Pero en este mundo, a diferencia del fantasear, donde lo que se fantasea por lo general es placentero y se puede salir a voluntad, lo que se sueña no está bajo el control del soñante y muchas veces llega a ser terrorífico, con el angustioso agregado de que no se puede entrar y salir a voluntad.

El «mero enunciado», entonces, sólo ve lo que tiene enfrente, no puede tomar distancia ni llegar a enunciar explícitamente “esto es real”; incluso la misma oposición real-irreal o existente-inexistente no está ni entra como posibilidad de estar en su lógica operatoria. Simplemente vive y ve lo que tiene enfrente, y esa es toda y la única experiencia a la que tiene acceso. A partir de esta situación, es fácil ver que el juicio real inmediato no puede «negar», es decir, enunciar “Esta no es la casa de León”, puesto que la negación es una operación que se realiza y habla sobre un enunciado anterior. La negación ya es un juicio propiamente dicho. Tampoco puede referirse a un evento pasado o futuro, dado que eso supondría estar en un presente que hablaría sobre algo no inmediato, un pasado o futuro no presente y actual, algo inconcebible para una lógica de pura presencia o pura inmediatez: en lo inmediato a todo evento siempre se lo vive y ve aquí y ahora, en un permanente presente o, mejor aún, en un eterno gerundio.⁷²

La afirmación dogmática, a diferencia de la del mero enunciado, toma como real el mundo enunciado, como estando más allá de la expresión. Aquí estamos en realidad ante el nacimiento de la «metafísica».

⁷² Esta anterioridad a la negación que caracteriza al juicio inmediato en oposición al juicio mediato-reflexivo, corresponde, a mi entender, exactamente a lo que Freud señala en su artículo *La Negación* como la característica diferencial del «juicio de cualidad» en oposición al «juicio de existencia». Como sabemos, lo que él llama «juicio

Ninguno de éstos dispositivos discursivos, tanto el inmediato como el mediato, dominan de manera exclusiva la vida y la conciencia, sean éstas normales o patológicas; en realidad se alternan, se escalonan, se superponen, etc. Tampoco debe creerse que los juicios inmediatos desaparecen con el pasaje a la adultez normal; todo lo contrario, ellos son constitutivos de toda subjetividad, puesto que siempre están y estarán constituyendo el primer nivel sobre el que, en un segundo momento, se basan y emergen los relatos y los juicios mediatos. Entonces, cuando a continuación nos refiramos al predominio de los juicios mediatos no significa que los juicios inmediatos han sido erradicados y han desaparecido, sino, más precisamente, al predominio de uno u otro tipo de juicios.

2º momento: De marzo de 2002 a febrero de 2003.

Un año sin voces ni delirios.

Predominio del *relato*.

Durante este segundo período Patricia no escuchó voces, salvo en ocasiones puntuales, y tampoco desplegó ideas delirantes⁷³. Su estado, sin embargo, era de extrema confusión y desorganización. Con respecto al pasado, por ejemplo, no podía dar un relato cronológico coherente de su vida, no recordaba años enteros y no podía ubicar temporalmente acontecimientos importantes que le venían a la memoria. Con respecto al presente, no podía concentrarse ni sostener la atención en algo más allá de breves momentos. No podía trabajar, leer, etc.

El trabajo analítico de este período estuvo centrado en: a) recordar lo ocurrido durante la crisis y pre-crisis; b) reconstituir conscientemente la cronología de su vida, pues cuando le venía un recuer-

cio de existencia» es posterior al «juicio de cualidad», es de carácter preconciente-conciente, con él nace la operación lógica de negación siendo una manera en que aparece en la conciencia los contenidos reprimidos. El «juicio de cualidad», en cambio, es primero y anterior al de existencia, constituye las primeras inscripciones en el psiquismo que se distribuyen en placenteras o dolorosas. Para Freud, entonces, en el «juicio de cualidad» no es posible la negación, a partir de lo cual se plantean la pregunta de cómo un contenido puede ser negado en el marco de estos juicios.

⁷³ Puede pensarse que, en gran medida, esto fue por efecto de la medicación.

do, por ejemplo, no podía ubicarlo en una secuencia cronológica; c) recordar-reconocer sus inventos, ocultamientos y mentiras, como también sus hurtos de dinero⁷⁴; d) reconsiderar su relación con sus convicciones delirantes y delirios desplegados en la crisis.

Este trabajo de recordar y reordenar la obligaba constantemente a realizar «relatos» de acontecimientos, recuerdos, sentimientos, etc., tal como el trascripto más arriba, del 15/10/02, que comienza diciendo *Las voces de Rosa y de Pancho me perseguían por la calle...* Este relato fue realizado un año después de los sucesos relatados. En él, como en todo relato, hay dos tiempos: uno, el tiempo de los sucesos relatados, otro, el momento en que se está relatando; hay, también, dos espacios: uno, el de la historia relatada, otro, el espacio real donde se está relatando. Las acciones relatadas las realizan o padecen los personajes, mientras que la acción de relatar la ejecuta el narrador. Estas dos instancias, *historia (diégesis)* y *narración*, están articuladas, pero en esencia son diferentes. En el breve relato, la paciente ocupa el lugar central en ambos ámbitos: es la protagonista del relato y también la *narradora*.

Un año después de los sucesos narrados, en el momento en que relata este episodio, el punto de vista se ha modificado sustancialmente en relación al punto de vista de ella como protagonista de la historia. Ahora ella está en dos lugares a la vez, como *protagonista* y también como *narradora*. Los sucesos narrados no están ocurriendo aquí y ahora, como cuando ocurrieron, sino que están a una distancia temporal y espacial del momento del relato. Ya no hay identidad entre los hechos vividos y su registro-interpretación, tampoco los hechos son tomados y aceptados inmediatamente como la única realidad, ahora están a una distancia suficiente para observarlos y evaluarlos desde un nuevo lugar o una nueva posición real, situada un paso atrás, donde se instala la mirada que los mira y narra. El nuevo punto de vista está marcado, en el relato, por el tiempo verbal en pasado de la acción de la protagonista: «Las voces de Rosa y de Pancho me *perseguían* por la calle».

⁷⁴ El trabajo en relación al delirio estuvo en íntima conexión con el realizado sobre las mentiras-inventos y sobre los hurtos de dinero, al punto de arriesgarme a afirmar que los tres constituían un mismo núcleo psíquico. Estos asuntos los analizaré en un próximo libro.

El relato, entonces, pone los hechos relatados en un espacio y un tiempo claramente distinto del actual, es decir, del momento en que se relata; pone a los hechos relatados en otra dimensión, en *otra escena* que la actual. Cuando Patricia dice *Las voces de Rosa y de Pancho me perseguían por la calle*, quedan en claro por lo menos dos cosas: la primera, es que quien relata no está en el lugar de los hechos ni padeciendo los actos narrados, sino que está en otro lugar, esencialmente diferente; entre ambos lugares media una distancia cualitativa. La segunda cuestión es que el relato simplemente asume la tarea de narrar los hechos, no asume ni busca asumir sobre sí la tarea de establecer si los hechos fueron tal cual los cuenta, es decir, si la versión relatada es verdadera o falsa. Esta tarea corresponde a otro tipo de juicios, a los reflexivos, que en el relato aparece en la frase: *Hoy pienso que quizá aquel edificio ni siquiera era el de León*.

Mientras en el juicio inmediato directo hay una sola acción y el que habla está dentro de la acción, en el relato, en cambio, hay dos acciones: por un lado las acciones de la historia relatada, por otro la acción de relatar, y el relator nunca puede estar dentro de la acción relatada sino que siempre está en otra instancia, ejecutando la acción de narrar (aun cuando el personaje narración sea él mismo). Ambos lugares, *historia* y *relato*, no subsisten por sí mismos uno separado del otro, sino que ambos son instaurados por el mismo acto del relato. Sin embargo, vale aclarar que la única acción real-actual que en está en curso es la acción de “relatar”, las acciones relatadas, en cambio, no son reales-actuales, sólo son “mentadas”.

El relato de “ficción”, ya sea en literatura como en cine, se constituye de un tipo de enunciados que pueden parecer *juicios*, pero que, sin embargo, no lo son. Por ejemplo, «Al despertar Gregorio Samsa una mañana, tras un sueño intranquilo, se encontró en su cama convertido en un monstruoso insecto» parece un juicio que afirma un hecho particular, sin embargo no lo es, pues el dispositivo discursivo “relato de ficción” inhibe o prohíbe preguntarse si los hechos narrados son verdaderos o falsos. Si el *juicio reflexivo* ya está instalado, esta pregunta siempre estará disponible tratando imponerse y, en ese caso, para entrar al dispositivo «relato de ficción», tal pregunta debe quedar “suspendida”. Cuando un espectador se pregunta si los hechos de

ficción que está viendo en la pantalla son verdaderos o falsos, ya dejó de ver la película, salió del dispositivo de relato y entró en otro.

A pesar de que el relato no se pregunta si los hechos relatados son verdaderos o falsos, no se confunde, sin embargo, con los juicios inmediatos, que tampoco se preguntan nada al respecto. La diferencia está en que la característica fundamental de éstos últimos radica en que son inmediatos, es decir, que entre el acto de enunciar y lo enunciado no hay distancia, mientras que en el relato, como vimos, entre el acto de relatar (enunciar) y los hechos relatados (enunciados/historia) hay una *escisión* cualitativa insalvable. Esta escisión que aparece en el relato es, a su vez, la condición lógica-discursiva necesaria para que, recién después, aparezca la pregunta, la duda, la reflexión y la crítica, es decir, para que pueda aparecer el juicio propiamente dicho.

Hay hasta aquí, entonces, dos tipos de enunciados o juicios en sentido amplio: el enunciado inmediato real, predominante en la crisis, y el juicio mediato, predominante en esta segunda etapa. Estos juicios mediatos, a su vez, pueden y deben distinguirse en dos tipos: los relatos y los juicios reflexivos.

Teniendo en cuenta estas precisiones, ya estamos en condiciones de poder ver que la afirmación inicial que buscábamos pensar, la que dice que “el delirio es un juicio errado irreductible a los argumentos más sólidos de la lógica”, es de una imprecisión extrema pues no toma en cuenta la existencia y complejidad de los diversos niveles de enunciación, de los diversos tipos de juicio ni de los diferentes tipos enunciados (meros enunciados inmediatos, relatos, juicios reflexivos y otros) que subyacen al juicio en general.

En diciembre del 2001, después de un año de toma ininterrumpida de medicación sin que haya escuchado voces ni delirado, se decide suspender la medicación. En enero del 2002 Patricia pasa sus vacaciones en Córdoba junto a un amigo. Allá tiene un serio accidente con agua hirviendo por el que tuvo serias quemaduras en una pierna y estuvo internada dos semanas. Cuando regresa, vuelven a aparecer las voces. En el mes de febrero del 2002, las voces se han reinstalado totalmente.

3º Momento: de Marzo 2003 a Diciembre 2003.

Vuelven las voces y el delirio.

Predominio del *juicio reflexivo*.

Entre fines de marzo e inicios de abril del 2003 me llama por teléfono León⁷⁵. Me dice que está muy preocupado e incluso asustado, porque había recibido un mail de Patricia en el cual lo increpaba acerca de por qué él no la dejaba tranquila, por qué la seguía maltratando con su voz, que si no se daba cuenta de que ella ya no podía aguantar, y que si las cosas seguían así ella lo iba a matar. Me informa que Patricia también le había enviado un e-mail del mismo tenor a Daniel, y que juntos habían decidido hablar conmigo para saber qué hacer. Lo tranquilizo acerca de una posible agresión, cosa que a mi entender está fuera de toda posibilidad, y que se trata de una reacción desesperada de Patricia.

Este incidente pone en evidencia que, además de escuchar la voz de León, Patricia sigue convencida de que es León mismo quien realmente le habla telepáticamente; esto demuestra, también, que alucinación y delirio aún se mantienen firmemente unidos y que a la voz alucinada la sigue interpretando de forma delirante.

17/3/03.

-La voz de León me dice: “te amo”, “te voy a llamar”. Yo le digo: “no sos León”, pero igual le sigo conversando. Me agarra desesperación. Yo sé que es una voz que la creo yo, que no es de nadie. Es claro cuando es el eco de lo que digo. La voz de nadie se transforma en la de Lola, en León, en Daniel; después de un rato digo “no es León”, y se transforma de nuevo en voz de nadie. Pero empieza de nuevo: “si no soy Lola, León, ¿quién soy?” Yo le contesto: “de mi cabeza”; y ella me contesta: “no soy de tu cabeza, no sabés quién soy”. Toda la noche peleándome. En lo de Rosa incluso me peleé con Lola y Rosa [con sus voces], les dije que las iba a matar, que dejaran de torturarme. La voz de León todo el tiempo me pregunta si lo amo; me dice “si nos vemos te voy a decir lo mismo”; con Rosa es más tranquilo, pequeños comentarios, con Pancho también; con

⁷⁵ A León yo lo conocía desde las sesiones grupales con numerosos amigos realizadas en la “intervención en crisis” de Patricia a fines del 2001, o sea, más de un año y medio antes de este llamado. En aquellas sesiones yo había indicado que, ante la menor duda, cualquiera me llamara por teléfono.

la de Lola, en cambio, también se complica, se mete o es parte de las conversaciones. Hoy fue lo más invasivo. Hasta hoy las pude controlar.

-“Somos nosotros, ¿quiénes vamos a ser?” A esto yo le digo telepatía.

Durante todo este período, Patricia escuchó voces y deliró de manera constante, pero lo hizo con una característica fundamental: durante meses y meses mantuvo una dura discusión con las voces, centradas en el asunto de si ellas (las voces) eran o no comunicaciones efectivas de las personas reales. En su intimidad, Patricia llevó adelante una disputa feroz entre dos alternativas: o bien las voces eran realmente telepáticas o bien eran alucinadas; alternativa que en la realidad cotidiana se encarnaban en dos relaciones diferentes: en la que ella mantenía con las voces y en la que ella mantenía conmigo: *¿Son voces telepáticas o son voces alucinadas? No lo sé. No sé si creer o no, no sé si creerle a León [a la voz de León] o creerte a vos.*

Cuando Patricia les discute a las voces que en realidad no son ellos de verdad, éstas le retrucan que sí, que son ellos de verdad, y que si ella no les cree le van a dar una cita para que se encuentren *personalmente* (es decir, no por voces sino en la realidad cotidiana) y ahí le van aclarar todo. ¿Qué quieren decir con “aclararle todo”? Es demostrarle *realmente* (en la realidad real, cotidiana) cómo es que en realidad son ellos los que le inducen y producen sus delirios y alucinaciones. Entonces Patricia entra en pánico y les dice que no, que en esas condiciones ella no se va a encontrar para confrontarse sobre ese asunto y que únicamente lo haría si en ese encuentro también está Pancho, otro amigo en quien hoy confía mucho, o estoy yo, su analista. Entonces las voces le dicen: “No, así no”.

Lo diferencial de los *juicios reflexivos* con respecto a los relatos, consiste en que introducen la pregunta sobre si son verdaderos o falsos o, dicho en clave existencial, plantean el asunto de si debemos creerles o no, si debemos prestarles «asentimiento» o no. Por lo común se entiende que, quien se pregunta esto, pone enfrente de sí ambas posibilidades, mientras que él se mantiene en una posición tercera, mirando desde una distancia a ambas alternativas, como neutral. Tal vez se denominen reflexivos justamente porque ponen enfrente, como en un reflejo de sí, las alternativas que tienen su origen y residencia dentro de sí. Pero la característica de la experiencia de Pa-

tricia en este momento, a diferencia de la experiencia reflexiva común, es que no puso las alternativas simplemente en dos juicios que se oponían, sino que éstos se encarnaron en sendos personajes de su vida real: por un lado León, afirmando que le habla telepáticamente, por el otro una parte de Patricia junto a su terapeuta afirmando que no era efectivamente León quien hablaba en las voces. *¿Son voces telepáticas o son voces alucinadas? No lo sé. No sé si creer o no, no sé si creerle a León o creerte a vos.* El conflicto y el trabajo, entonces, se desarrollaron sobre el eje de esta pregunta.⁷⁶

4/9/03.

-Voces de León. Idilio hasta el momento que dijo que me iba a decir que realmente son voces telepáticas. Entonces le dije a la voz que no quería escuchar, que sabía que no era la voz de León, que no me interesaba eso de que él me iba a decir (revelar), que realmente eran comunicaciones telepáticas. Hay aquí una retroalimentación, mantengo el suspenso. Planifico este punto con León y otras voces me preguntan: “¿cuándo te lo va a decir?”. Es un círculo vicioso muy difícil de romper. Si me acerco a León y me dice que no, siento que me miente. Me da mucha angustia, porque me acuerdo que le mandé aquel e-mail, y que por eso él te llamó a vos, acá.

[I] -Si León, en la vida real, te dijera que él te habla telepáticamente, ¿por qué le creerías? Entiendo que eso cambiaría todo, te volverías loca.

-Lo odiaría, me costaría acercarme otra vez.

[I] -Por eso: aunque tanto en las voces como en la vida real él te asegure que te habla telepáticamente, ¿por qué deberías creerle?

-Cuando lo amenazo, entonces me dice: “no te lo voy a decir”.

⁷⁶ En este marco se desarrolló el conflicto en esta etapa. Siguiendo a Freud, el conflicto neurótico se desarrolla entre dos instancias psíquicas: el yo y lo reprimido del ello; el conflicto psicótico también se desarrolla entre dos instancias psíquicas, pero en este caso entre el yo y otra muy diferente: el mundo exterior. La característica fundamental de la instancia psíquica «mundo exterior» es, como bien lo dicen las palabras, que se identifica con lo que todos llamamos realidad o mundo real-exterior, a diferencia de la instancia «ello-lo reprimido» que se identifica con otras realidades (pulsionales, etc.) que no vamos a precisar aquí. El proceso de cura en la neurosis apunta a hacer consciente los contenidos reprimidos inconscientes; en la psicosis, en cambio, los contenidos inaccesibles no son inconscientes en el sentido de lo reprimido, sino que están en el “mundo exterior”, pero de una manera diferente a la cotidiana, pero fuera del acceso o escindidos de la vida voluntaria del paciente.

[I] -Supongamos que ocurre al revés, que en la vida cotidiana te dice: “No soy yo quien te hace delirar”, como te dice realmente; allí tenés dos alternativas: creerle o no creerle. Si le creés, se resuelve todo; si no le creés, hay que seguir esperando. Vos por ahora no le crees. En cambio, si te dice “Sí, yo soy el que te hace delirar”, eso te cambia toda la vida, el mundo no puede seguir igual que antes, aunque lo podés odiar. Él nunca te dijo esto. Ahora bien, tanto en una como en otra contestación: ¿cómo hacés para verificar que lo que te dice es verdad, es decir, que es algo real? Porque eso lo tenés que decidir vos, y nadie más.

-Yo creo en la telepatía. Hay historias que me armo yo, de eso no hay dudas, pero hay frases, partes que salen de la nada, que entiendo o no entiendo, pero que reconozco que no son mías. ¿Son voces telepáticas o son voces alucinadas? No lo sé. No sé si creer o no, no sé si creerle a León o creerte a vos. Lo único que sé es que a las voces no les puedo mentir; saben mis pensamientos más íntimos. Ellas, en cambio, pueden mentir, no van con la verdad.

Como podemos apreciar, el eje de su preocupación -y de la mía- consistía en las razones prácticas de cómo y porqué dar crédito a lo que nos dicen los demás, sean voces deliradas o voces cotidianas, locas o comunes; pero también, mucho más en general, a lo que debemos y podemos creer o no de las cosas que se nos presentan.

8/9/03.

-Pensé algo: las voces nunca me dicen algo que yo no sé.

[I] -¿Y?

-Que las invento yo. Sin embargo no logro dejar de inventarlas. Pero este es un buen punto para discutirle a las voces. Lo armo todo yo, no es que hay alguien. O por lo menos no es León. ¿Por qué no creerle a León que no es él, que no me dice la verdad? Es lógico pensar que es gente que me quiere, que no me miente todo el tiempo. Necesito darles pelea para sacármelas de encima.

[I] -Si las voces saben todo sobre vos, entonces ¿para qué te preguntan tantas cosas? Encima tantas cosas estúpidas, como tu número de teléfono, cómo te llamás, etc. O también otras importantes, como si lo amas a León; ¿acaso no lo saben todo?

...

[I] -Vos sabés que inventás. Y los dos también sabemos que todavía no podés dejar de inventar.

-Sí. *¿Cómo se trabaja eso? Lo de las voces necesito sacármelo. Las uso también de escapatoria; cuando estoy angustiada las busco.*

En este proceso, la actitud reflexiva también se desplegó sobre el otro contenido delirante que, junto al persecutorio, constituían el tema central del delirio tramado con las comunicaciones telepáticas. Me refiero al contenido erotomaniaco:

8/9/03.

-En la despedida de León, yo escuche (en realidad no sé si escuché o inventé) que Daniel le dijo a León: “Che, decile que se quede”⁷⁷, y León le dijo: “pero no va a querer”. Entonces yo una vez enfrenté a Daniel porque él armaba cosas para que yo me quedara con León. Le pregunté a Daniel si aquella vez él había dicho: “Che...”, y León: “pero no va a querer”; y Daniel me dijo que no.

Este pasaje bien podría ser una expresión de deseos escenificada pero, por lo general, en las fantasías aparece el deseo directamente cumplido; en este caso, por ejemplo, debería imaginar a León declarándole a Patricia que rompió con su novia y se queda en el país por ella. La paciente, en cambio, relata que *escuchó* lo siguiente:

*-Daniel le dijo a León: “Che, decile [a P, la paciente] que se quede”;
-y León le dijo: “pero no va a querer”.*

¿Para qué hacer aparecer a Daniel como gestor de la realización de sus deseos? La paciente ya venía con la idea delirante que Daniel *armaba cosas para que yo me quedara con León*, pero esa era una sospecha amenazante mientras que el clima aquí es el opuesto.

Visto de otra manera, tal vez este episodio pudo ser verídico y exacto, pero debió ser con otra disposición de los personajes: con toda lógica debió ser Patricia quien le dijera a Daniel: *“Che, decile que se quede”*, en referencia a León que se iba a México; y quien debió decir: *“pero no va a querer”* debió ser Daniel a Patricia y no León a Daniel. No hace falta que todo este diálogo haya sido real, alcanza que solo lo

⁷⁷ León se iba a trabajar a México por un tiempo prolongado.

haya deseado o pensado. Siguiendo con la misma lógica, León nunca debió estar presente en la escena ni haber estado en la conversación.

Como se puede apreciar, además, la paciente presiente la verdad, en un juicio claramente reflexivo, pero dicho como al pasar, cuando declara: *en realidad no sé si escuché o inventé*.

En este pasaje se observa en la superficie del discurso uno de los conocidos mecanismos de proyecciones, inversiones y alienaciones que Freud postulaba, en el caso Schreber, para negar la pulsión homosexual (*lo amo*), en lo que él llama “el lenguaje de las pulsiones”. Como en dicho lenguaje todo es pura positividad y no existe la partícula “no”, entonces ¿cómo negar el hecho pulsional “lo amo”? Hay, dice Freud, tres modos de negar esto; y, en base a esto, tres tipos de delirios. El primer modo de negación es: (*no lo amo*) = *ella lo ama*. Delirio celotípico. El segundo: (*no lo amo*) = *amo a ella*. Para el paranoico el disfraz aquí es insuficiente, hace falta que intervenga la proyección: *ella me ama*. Delirio erotómano. Tercera posibilidad: (*no lo amo*) = *lo odio*. Aquí tampoco basta la inversión, es necesario que intervenga también el mecanismo de proyección: *el me odia*. Delirio persecutorio. La paciente Patricia, en este pasaje, realiza dos operaciones: la primera, pone en boca de otra persona, Daniel, un pedido que ella quiere hacerle a León: que se quede en el país con ella; y después, pone en boca de Daniel la realización de otro deseo: que León le pida a ella que se quede. La segunda operación consiste en que el resultado de este mecanismo delirante se objetiva en un fenómeno alucinatorio: *escuchó* a Daniel decirle a León...

Al mismo tiempo, también podemos apreciar en este pasaje la aguda observación de J. Séglas, realizada por J. Lacan, de que la “escucha” de las *voces* no es una experiencia sensitiva auditiva, sino que está sostenida en la articulación, silenciosa o musitada, de las frases dichas por el propio alucinado verbal.

Este asunto amoroso continuó por muchas sesiones:

11/9/03.

-Le pregunté a Daniel si León me quería levantar o sólo era algo que me parecía a mí. Me dijo que NO, que León estaba enamorado de Gallo, y que por ella se fue a vivir a México.

[1] -¿Y vos qué crees?

-Creo que sólo me pareció a mí. Le creo a Daniel. Me re-sirvió hablar con Daniel. Me abrazó y lloramos. Tendría que haber preguntado antes.

[I] -¿Te dolió enterarte lo de León?

-No; más que nada me dejó confundida.

La interrogación, dijimos, sobre si lo dicho en un enunciado es verdadero o falso, es la condición necesaria para establecer si un enunciado es un juicio. Es de mayor importancia señalar que la interrogación se refiere a los enunciados, y son los enunciados los que pueden ser verdaderos o falsos. Este hecho, que parece una nimiedad, en realidad apunta a señalar una diferencia decisiva entre dos realidades y actos radicalmente distintos: mientras el mero enunciado inmediato vive la actualidad de cosas presentes o “actuales”, y el relato habla en la actualidad de cosas no actuales sino “mentadas”, el *juicio* (reflexivo) no se refiere a cosas sino a *enunciados*, siempre dice algo sobre un *enunciado*, y supone (tanto en sentido lógico como temporal) la preexistencia tanto del enunciado inmediato y del relato, como el acto de haberlos tomado como asunto sobre el cual preguntar si son verdaderos o falsos. El juicio, entonces, no sólo puede ver las cosas frente a sí (operación que realiza a través del mero enunciado) y las cosas ausentes ante sí (por el relato), sino especialmente preguntar sobre relación entre el enunciado y tales las cosas. En esta operación queda robustecida la separación definitiva, hasta nueva orden, entre las palabras y las cosas, que ya había iniciado el relato. Ni el mero enunciado ni el relato llegan nunca a tomarse y a preguntarse a sí mismos sobre su verdad, su tarea y posibilidad siempre y únicamente está referida a la esfera del *mero presentar* hechos y acciones, de cualquier tipo (materiales, espirituales u otros enunciados), es decir, sólo vivir y ver delante de sí cosas, efectivas o mentadas, sin poder jamás salir de esa posición y de ese espacio cerrado.

A esta diferenciación podemos resumirla así: mientras los *meros enunciados* y los *relatos* no hablan más que de cosas o hechos (aun cuando los hechos sean hechos espirituales), los *juicios reflexivos* o *juicios* propiamente dichos, siempre hablan de o sobre enunciados.⁷⁸

⁷⁸ La diferenciación entre *mero enunciado* y *juicio* se corresponde, a mi entender, exactamente con la que Freud establece entre «representación cosa» (*Sachvorstellung*) y «representación palabra» (*Wortvorstellung*). Usualmente, estos conceptos son entendi-

En este período, además de poner en duda la veracidad de lo que las voces afirmaban y de discutir con ellas este asunto, también comenzaron a aparecer y establecerse otro tipo de voces que preanunciaban cambios decisivos. Por ejemplo:

3/6/03.

-Cuando las voces hablan de mis actividades o de mis cosas personales, no es delirio. Por ejemplo: “decile al tipo de la mochila que se la pagás en dos o tres veces” o “ahora bañate y después te vas a dar clase”. Así me ayudan. Me deliran cuando son voces de los amigos que me mandan mails, por ejemplo. Lo central es que no sean voces de amigos, sino quedarme con mi voz propia.

Este es un momento de extrema importancia y fecundidad: aquí diferencia y separa dos tipos de voces: las «voces delirantes» y lo que llama «voz propia». La «voz propia» no es delirante: *Cuando las voces hablan de mis actividades o de mis cosas personales, no es delirio. Por ejemplo: “decile al tipo de la mochila que se la pagás en dos o tres veces” o “ahora bañate y después te vas a dar clase”.* Este tipo de diálogo interno con uno mismo es de lo más común en la vida normal y, por lo general, quien lo lleva adelante no lo registra o nombra como diálogo sino, curiosamente, como monólogo consigo mismo. Este tipo de voz se irá haciendo cada vez más común y frecuente. Pero el avance decisivo es

dos más o menos así: la «representación cosa», como una representación «esencialmente visual, que deriva de la cosa», y la «representación palabra» como una representación «esencialmente acústica, que deriva de la palabra». [*Diccionario de Psicoanálisis*, Laplanche y Pontalis, Ed. Labor]. De esta caracterización se desprende que la diferencia entre ambas consiste en su forma material, siendo la «representación de cosa» algo así como una imagen visual mientras que la «representación de palabra» sería una realidad acústica-sonora. Esta interpretación apunta principalmente a captar el sustrato real en el que supuestamente se asentaría la realidad de una y de otra. Tal intento, a mi entender, nunca llegará a señalar de manera efectiva tal sustrato real, especialmente en la visual, sino que simplemente lo *supone*. Esto debería alcanzar para definir tal intento como *metafísico*.

En cambio, la manera de entenderla y de expresarla que acabo de exponer estimo que rescata y vivifica el espíritu profundo de la famosa diferenciación freudiana, a la vez que proporciona una manera clara, sencilla y materialista de abordar el asunto.

que aquí se establece una nueva certeza expresada en la ecuación: escuchar una voz no es equivalente a delirar.

15/9/03.

-Las voces están bastante menos conflictivas, logro controlarlas. Pero hoy, de Merlo a Once en tren, apareció la voz de León nuevamente. Yo me mantuve como tratando de escuchar y no de inventar la conversación, y de repente saltaban cosas como “bueno, ya vas a ver que soy León, y que te amo, y las cosas van a cambiar, si querés plata te doy plata, lo que quiero es que me perdones”. No la creaba yo. Me quedé callada tratando de ignorar las voces, y me dijeron “¿No querés hablar?”. Yo les dije: “No. No creo que seas León, no creo que sea telepatía, y esto no me hace bien”; y allí se calmó. Yo me colgé pensando en otra cosa, en el colegio y en las clases.

Desde este momento siguió escuchando voces de manera constante, pero la de León y las de sus otros amigos comenzaron a disminuir la frecuencia de sus apariciones hasta casi desaparecer.

4º Momento: de Diciembre de 2003 hasta Junio de 2004.

No mas voces de amigos. El delirio remite.

Suspensión del juicio.

A inicios del 2004 Patricia aún seguía escuchando voces, pero la de León y las de sus otros amigos ya casi habían desaparecido.

En abril del 2004 pasó Semana Santa con sus padres en Mar del Plata. Allí tuvo una seria descompensación:

12/4/04.

-Muchas voces. En el baño del cine en Mar del Plata me preguntaban “¿querés hacerte una paja? Podemos cambiar de voz, la que te guste”. Al otro día, estando en el balcón, me dijeron “Tirate por el balcón!”. No me gustó nada. Me sirvió porque no les daba conversación. No eran amigables. Me molestan, no me dejan tranquila, me invaden en las conversaciones; ahora mismo que charlo con vos me dicen “¿así que muy molestas? ¡Andate a la mierda!”. Ponía la tele bien alta pues, aunque era molesta, así no escuchaba las voces y podía dormir.

A su regreso no podía recuperarse. No podía dormir, *«las voces tienen mucho volumen, un caos en la cabeza»*; sin embargo, cuando hablaba en sesión o con amigos las voces cedían y casi no aparecían. De manera acordada, el jueves 15 implementamos una *internación domiciliaria* con acompañamiento permanente de amigos; se concretó en casas de diferentes amigos a fin de que fuera lo menos pesado para ellos.⁷⁹ A las pocas horas de iniciada la internación las *voces* cedieron en su intensidad; al día siguiente las *voces* seguían, pero eran perfectamente tolerables; para el fin de semana la situación casi se había normalizado. Durante la semana siguiente implementamos media internación, y el lunes siguiente 26/4 levantamos la internación.

26/4/04.

-Desde el sábado 17 el volumen es muy bajo, pero están continuamente ahí atrás, si me callo o no hablo con nadie, aparecen. Cuando aparecen sólo repiten, pero si les doy lugar, invaden.

13/5/04.

-Hace tres días que no escucho voces.

La situación había vuelto a su cauce. Por el lapso de un mes no escuchó voces. Pasado ese tiempo, ocurrió el siguiente episodio, en el que, a mi entender, se establece definitivamente la remisión del delirio:

7/6/04.

-Después de muchos días sin escuchar, ayer escuché voces en lo del Abuelo. Eran repetitivas. Había de nuevo dos, una repetía y la otra decía cosas que yo no pensaba. Quizá porque el Abuelo me contó de León, que dejó de salir con esa chica. Terminó de contarle y sentí nervios. Entonces deseé con todas las fuerzas que apareciera la voz de León, aunque al mismo tiempo era raro, porque si aparecía ya sabía que no iba a ser León. Pero no apareció; y las otras voces se fueron.

⁷⁹ El lunes 12 de Abril comenzó con una droga más incisiva, haloperidol. Patricia siempre se autoadministró la medicación indicada por el psiquiatra del equipo. Esta situación siempre planteaba la duda sobre si la tomaba de la manera indicada.

En esta sesión identifico y marco el final del proceso por el cual Patricia logró separar, de una manera a mi entender definitiva, la voz alucinada, por un lado, de la persona real a la que pertenece, por otro. El registro subjetivo de esta separación queda establecido, por parte de la paciente, en la frase: *al mismo tiempo era raro, porque si aparecía ya sabía que no iba a ser León*. En primer lugar, registra que tuvo una percepción interior diferente, sintió que la situación *era rara*, no era como otras veces, algo había cambiado; y después lo decisivo: de aparecer la voz de León, ella *ya sabía* que no iba a ser León. Esta predicción o anticipación, este saber con anterioridad sobre la naturaleza de los hechos por venir, saber que la previene y prepara, indica con claridad que no se trata de un mero cambio sobre lo que sabe o no de los hechos exteriores, aún cuando fueran futuros, sino que se trata de un cambio interior, un cambio de ella misma. En esta sesión ya no quedan rastros de la telepatía y, a pesar de que pueda escuchar esporádicamente voces alucinadas, como efectivamente ocurrió, éstas no derivaban ya hacia fenómenos delirantes. Podemos decir que a esta fecha el delirio ya remitió. Lo que aconteció, insisto, no fue un mero cambio de lo que sabía o de cómo interpretaba los hechos, lo que cambió fue algo interior profundo, la posición subjetiva fundamental de Patricia que, de allí en más, se ubicó de manera radicalmente diferente de la anterior, de aquella en la que estaba convencida de las comunicaciones telepáticas.

A partir de esa fecha no escuchó más la voz de León ni de sus amigos, en ocasiones escuchó voces desconocidas y siguió con fenómenos de repeticiones y eco de pensamiento, pero cada vez con menor frecuencia e intensidad, que aparecían en especial cuando estaba nerviosa o atravesaba alguna situación difícil⁸⁰.

Por medio de un largo e intenso trabajo, Patricia logró desarmar su certeza delirante inicial, de que la voz alucinada era efecti-

⁸⁰ Debido a la dificultad de afrontar económicamente la compra de una medicación menos incisiva que el haloperidol, se instrumenta una derivación al Hospital Moyano. Allí es admitida allí el 4/11/04, y comienza con la nueva medicación: clozapina. Por propia decisión, continuó su tratamiento psicoanalítico conmigo en el equipo, hasta mediados del 2007, cuando suspendió hasta el día de la fecha.

vamente León hablándole telepáticamente, y en lugar de esa certeza instaló el acto de *suspensión del juicio* sobre el origen y sentido de las voces que seguía escuchando. Por ese carril transitó el proceso de remisión del delirio. Este proceso se fue dando paulatinamente; en este capítulo traté de ordenar este proceso en pasos escalonados. Reconozco que se trata de un ordenamiento un tanto forzado y reduccionista, que encorseta todo el proceso principalmente sobre el desarrollo de una variable principal, centrada en el *predominio de un tipo de discurso*, es decir, de la articulación de tres elementos: 1) el *tipo de juicio*, 2) el *punto de vista* consecuente y 3) el *asentimiento* que de ahí se desprende. Cada uno de esos puntos de vista o tipos de discurso no son, como dijimos, una mera forma de ver el mundo que pueda cambiarse tal como se cambia de camisa, sin alterar al agente que los soporta; por el contrario, son realidades y hechos efectivos, maneras de ser en el mundo.

He apoyado cada punto de vista en la predominancia de lo que he llamado un *tipo de juicio*. Predominancia no quiere decir aquí que, en cada paso, haya habido únicamente ese tipo de juicio; tampoco que ese tipo de juicio haya sido el más numeroso; quiere decir que ese tipo de juicio dominaba el punto de vista de la conciencia y subordinaba los demás tipos de juicio también presentes.

La diferencia que establecí entre los tipos de juicio no se funda en la relación entre sujeto y predicado (como en los analíticos-sintéticos), en la relación con la experiencia (como en los a priori-a posteriori), o en la estructura lógica (nexos, cuantificadores, etc.); es decir, no se funda en ninguna característica interna al enunciado, sino que se funda en la relación que se establece entre el *enunciado* y el *acto de enunciación*, en la relación que se establece entre lo dicho y el decir.

Hacer hincapié en la relación entre enunciado y enunciación, y enfocar la forma propia y diferencial que asume esta relación en cada tipo de discurso y punto de vista, permite abordar el asunto de la *certeza* y del *asentimiento* de una manera más efectiva. Esta manera no sólo deja atrás el conocido criterio, a mí entender metafísico, que siempre encalla en el señalamiento del carácter subjetivo de la *certeza*, sino que permite fundar incluso cada tipo de subjetividad en fenómenos y criterios materialistas, centrados, como dije, en la forma específica que asume la relación entre lo enunciado y la enunciación.

He señalado cuatro tipos de posiciones discursivas:

a) la posición sumida en la certeza inmediata (en este caso delirante); aquí predomina el juicio real inmediato; no hay escisión entre enunciado y enunciación.

b) el relato; enunciado mediato sobre cosas; inaugura la escisión entre enunciado y enunciación; no plantea la verdad de lo dicho.

c) el reflexivo; juicio propiamente dicho, siempre habla sobre un juicio anterior; consuma la escisión entre enunciado y enunciación; aparece como central la cuestión acerca de la verdad o falsedad de los enunciados. Queda encerrado en la certeza relativa.

d) *epojé*; “suspensión de juicio”; supera la escisión entre enunciado y enunciación; desaparece toda certeza inmediata y cae toda certeza relativa, emerge una nueva certeza: el testimonio, primera forma de la *certeza absoluta*.

Estos cuatro tipos de discurso o puntos de vista, establecidos en la diferente relación entre enunciado y enunciación, no agotan todas las posibilidades ni son todos los existentes; entre cada uno de ellos hay pasos menores y hay otros fuera de esa serie; pero creo que en el asunto que nos ocupa estos cuatro no puede ser dejados de lado.

5.- Fin

Quiero resaltar que la dirección del trabajo terapéutico, tanto para Patricia como para mí, siempre estuvo centrado en la pregunta: *¿Son voces telepáticas o son voces alucinadas? ¿Cómo saber si lo que decían las voces es cierto? Este interrogante derivó en otro, mucho más amplio y general: ¿cómo saber que lo que te dicen es cierto, que te hablan con la verdad, que dicen la verdad? Y más aún: ¿cómo establecer si lo que uno piensa es verdad? La resolución a este interrogante no es una cuestión teórica sino práctica, y excede con creces la problemática del delirio y la situación de Patricia. Este asunto, como salta a la vista, nos atraviesa a todos y a cada uno, y es de una trascendencia tan enorme en la vida humana que su importancia nunca podrá ser exagerada.*

A las preguntas *¿cómo saber si las voces dicen la verdad?, ¿a quién y qué creer?*, sólo podía responderlas Patricia; no había manera

de que las *voces*, sus amigos, los profesionales que la atendían o sus parientes le resolvieran este asunto. Hay que insistir en que no se trataba ni se trata de un asunto de creencia, de qué creo o qué me parece; se trató y se trata de algo radicalmente diferente: ¿cómo estar *absolutamente seguro* de algo? Se trata de tener o no tener *certeza absoluta*.

El celoso, por ejemplo, para resolver sus celos, tanto sea para confirmar como para desechar sus sospechas, no puede recibir la evidencia, la seguridad o la garantía desde afuera a través, digamos, de la información de un detective o la confesión de una amiga de su pareja que le confirme o niegue algo. Reciba lo que reciba, siempre va a encontrar un detalle que lo deja en la duda. No hay objeto, hecho, información ni argumento que le pueda hacer desdecirse ni afirmarse desde afuera: algo debe transformarse *desde adentro*. Todo *asentimiento* debe darse desde adentro hacia afuera. Este asentimiento es un acto, un acto de *buena fe*. No importa si la información que se tiene es mucha o es poca, suficiente o no, pues el acto de buena fe se funda en otra esfera, en la esfera de la *experiencia propia*.

Es común, por ejemplo, que se diferencie los celos neuróticos de la *celotipia* psicótica, pero esta diferencia no es tan fácil de establecer desde lo fenoménico. Y la diferencia, justamente, radica en que el celoso neurótico puede llegar resolver sus celos, puede llegar a la posición de aceptar que ninguna información le va a resolver su duda y que sólo un acto de confianza de su parte, no de confianza ciega, desesperada o infantil, sino de aceptación de que la otra persona tiene todo el derecho de hacer lo que quiera y que, ante eso, no hay otra alternativa que aceptarlo así. Ante este abismo, ante este punto límite de vértigo y caída total, no hay más alternativas que retroceder espantado o saltar confiado; y sólo salta quien entiende que, ante eso, no es posible ninguna verificación, reaseguro o garantía posible, y que sólo se resuelve aceptando de buen grado el salto al vacío como una muestra de entereza y amor. Este pasaje es ineludible para cualquier humano, y sólo quien lo atraviesa, o pueda llegar a atravesarlo, puede vivir tranquilo. Quien retrocede espantado, vivirá condenado a buscar y exigir reaseguros y garantías que nunca lograrán dejarlo tranquilo ni conforme. El acto, quizá más universal, que muestra con orgullo esta decisión de confianza propia, es la paternidad.

¿Cuál fue la dirección terapéutica en el tratamiento de Patricia? Desde el primer momento, por mi parte, dejé en claro que no consideraba que las voces fueran comunicaciones telepáticas, es decir, comunicaciones efectivas por una vía no ordinaria de las personas dueñas de las voces. No tenía conocimiento ni abría juicio sobre la existencia o no de los fenómenos telepáticos, nunca habían sido objeto de mi interés y ahora, en mi relación con ella, sólo me interesaban sus voces y su relación con ellas. Me resultaba obvio, además, que todo intento de convencerla de una cosa u de otra era estéril, como con cualquier otra persona. La única alternativa sensata y posible que entreví fue acoplarme y ajustarme lo más posible a su punto de vista y, a partir de allí, respetando su asentimiento, dar mi testimonio de porqué yo no podía dar asentimiento a lo que ella sí daba. Y esperar. De la realidad de que efectivamente escuchaba *voices* nunca tuve la menor duda y, por lo tanto, jamás hubo la menor discusión sobre ello.

¿A que me refiero con la «suspensión de juicio», la *epojé*? Me refiero a la posición o actitud práctica que el movimiento de los antiguos escépticos de la Grecia del siglo III A.C. propusieron alcanzar en la vida. Este movimiento, que después se propagó por toda Roma, pasó al cristianismo primitivo y a los neoplatónicos, más que una escuela fue un clima inorgánico que atravesó toda la cultura mediterránea antigua. La *epojé* no es una doctrina ni un aspecto de una doctrina, muy por el contrario, es una *experiencia práctica* que abre acceso a una nueva forma de estar en el mundo.⁸¹ No es un representación

⁸¹ «La suspensión de la posición del mundo tiene por efecto inmediato invertir el decorado: la mirada de la conciencia se vuelve sobre sí y hace explícito el contenido que antes era *vivido* y no percibido como tal. La *epojé* no es un procedimiento discursivo sino una *conversión* efectivamente vivida. No se trata de establecer una exclusión dictada por el análisis del *concepto* del conocimiento, sino de *abandonar el mundo para retornar a sí mismo*. La puesta entre paréntesis del mundo levanta el *velo* que ocultaba el yo a sí mismo. En este *develamiento*, el yo sigue permaneciendo el mismo, tal como estaba ya presente a sí mismo en la actitud natural y tal como se reconoce en una conciencia explícita de sí. El contenido concreto de la vida subjetiva no desaparece en el pasaje a la dimensión filosófica, pero allí se revela su autenticidad. La posición del mundo ha sido “puesta fuera de acción”, pero no anonadada: aunque en una forma modificada, permanece viva, permitiendo a la conciencia ser plenamente conciente de sí. La *epojé* no es una operación lógica exigida por las condiciones de un

sobre cómo es el mundo o el conocimiento del mundo, sino la operación práctica de dejar caer (dejar de creer, de dar asentimiento) a toda y cualquier representación.⁸² No se trata ya de que tal representación sea verdadera y tal otra falsa, sino de no afirmar ni negar ninguna, de suspender todo juicio, por entender que es la estructura misma del juicio la que nos pierde y enloquece.⁸³

Como hemos dicho, la paciente partió de la certeza inmediata expresada en *escucho voces telepáticas*; aquí están unidas la alucinación (*escucho voces*) y el delirio (*son telepáticas*). En esta posición se está dentro de los hechos y se afirma la realidad *vivida* de los hechos en los que se está sumido.

En el relato, donde ya aparece la escisión entre enunciado y enunciación, entre la historia relatada y el acto de relatar, la certeza se asemeja a la inmediata, pero lo único que ahora aparece “en pantalla” es la historia relatada, el enunciado, mientras que el acto de relatar necesariamente queda “fuera de campo”, “reprimido”. La certeza aquí deja de ser *vivida*, y la mirada, como la conciencia que la vive, no está *dentro* sino *ante* los hechos relatados, aunque la única realidad visible aquí sean los hechos *mentados* por el relato. Si al relato lo tomáramos como posición filosófica, estaríamos ante un *realismo ingenuo*, que toma por reales hechos que no son actuales sino sólo son *mentados*.⁸⁴

En la posición reflexiva aparece la duda de si las voces son o no son *telepáticas*, aunque sigue tomando como reales, como en el relato, a los hechos sólo mentados. Por otro lado, mantiene la certeza inmediata de *escuchar voces*. Es imposible resolver esta duda desde dentro mismo del discurso reflexivo, puesto que en él no es posible al-

problema teórico: es el paso que da acceso a un nuevo modo de *existencia*: la existencia trascendental como existencia absoluta. Tal significación sólo puede realizarse en un acto de *libertad*» Tran-Duc-Taho, *Fenomenología y materialismo dialéctico*, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1971.

⁸² A este acto, S. Kierkegaard también lo expresa bajo la fórmula «mantenerse en estado de incertidumbre».

⁸³ Sobre esta relación entre juicio, locura y pérdida del destino, véase el extraordinario monólogo final del Coronel Kurtz en la película *Apocalypse Now* de F.F. Coppola.

⁸⁴ A esta posición los escépticos la llamaban *dogmática*; su característica principal, decían, es que «toman por real el asunto que mentan». En nuestra época diríamos «toman por real el asunto que *representan*». La posición discursiva que toma por real el asunto que menta hoy lo conocemos por *representación* o *entendimiento*.

canzar más que una certeza relativa cuando, para resolver definitivamente la duda, es necesario alcanzar una certeza absoluta.⁸⁵

La suspensión del juicio, la *epojé*, invierte el decorado: la mirada se vuelve sobre sí y hace explícito el contenido que antes era *vivido* y no percibido como tal. La *epojé* no es un procedimiento discursivo sino una *conversión* efectivamente vivida. ¿Cómo poder afirmar o negar, de manera absoluta, que las voces son comunicaciones telepáticas? No hay manera; al movimiento absoluto únicamente puedo hacerlo yo, y consiste en la suspensión de toda afirmación o negación. Esta posición implicó, aunque parezca paradójal, la destilación o el despeje por parte de la paciente de una *certeza absoluta*: no puedo, en relación al carácter telepático de las voces, afirmar ni negar nada (dar asentimiento) con certeza absoluta; pero, por otro lado, sí tengo una certeza absoluta: la de que *escucho voces*. De la realidad de que *escucho voces* no hay ni puede haber duda alguna, como ya lo hemos dejado en claro repetidas veces.

La primera certeza, la inmediata, y la última, la absoluta, comparten la plenitud de la convicción subjetiva, pero son muy diferentes entre sí: mientras la certeza absoluta ha atravesado el desierto de la vacilación, propio de la reflexión, y ha alcanzado la suspensión del juicio, la certeza inmediata, en cambio, nunca ha sentido y mucho menos atravesado ninguna angustia ni tribulación, sino que vive flotando en una nube de inocencia, como la quinceañera enamorada que no sabe ni le interesa otra cosa que el amor de su enamorado.

Puede parecer exagerado que hable de algo tan sofisticado como la *epojé* en el caso de Patricia; pero la realidad de las *voces* y su

⁸⁵ «No tienen razón quienes consideran y definen el escepticismo como la teoría de la duda. La duda no es sino la incerteza, la indecisión, la irresolución... Dudar, dubitare, viene de duos, dos: es un ir y venir entre dos cosas o varias, ninguna de las cuales acaba por satisfacernos, aunque necesariamente tenemos que decidirnos por una u otra.» Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*.

«Aquel que se limita a dudar alimenta siempre la esperanza de que su duda podrá hallar una solución y de que, entre las diversas determinaciones entre las cuales oscila, hay una quizá en que hallará un punto de apoyo sólido e inquebrantable. El escepticismo propiamente dicho, implica por el contrario la repulsa absoluta de todo principio determinado del entendimiento, y la disposición interna que de él resulta es una firmeza inquebrantable y una concentración en sí mismo.» Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*.

relación con ellas habían tomado para Patricia un desarrollo y una importancia tan monumental, que no sería erróneo decir que toda su vida y su mundo giraban en torno de ese eje gravitacional. La suspensión del juicio que llevó adelante operó sobre el origen y naturaleza de las *voces*, y ello generó un efecto disolvente sobre esa realidad no ordinaria o extraordinaria.

Si tomamos al delirio como un “reintegro de sentidos a las voces”⁸⁶, es claro que la naturaleza discursiva del mismo se ubica entre la certeza inmediata y la certeza relativa de la reflexión. En base a esta naturaleza, el delirio, entonces, también puede ser alcanzado por la *epojé* y recibir los efectos de “imperturbabilidad” y “tranquilidad de espíritu” propios de su atravesamiento. Dejar de tomar por real el asunto mentado, tanto como el retraimiento de todo asentimiento a lo mentado, sea sobre un juicio normal o delirante, mediante la suspensión del juicio, no deja a nadie inerme ni desamparado, por el contrario, le transfiere la *disposición interna que de él resulta: una firmeza inquebrantable*.

No son pocos los autores que conciben el “fin de análisis” (“atravesamiento del fantasma” o como se lo llame) como el acto de caída de todas certezas inmediatas y relativas, las que nos obligan a mantenernos encerrados en la búsqueda de un saber garantido y seguro que siempre huye hacia el futuro. No se trata de la caída de tal o cual cosmovisión, sea del sentido común o delirante, se trata de la caída de toda cosmovisión o, mejor dicho, de la caída de la manera de ser en el mundo representativa. Si fuera así, este acto sería bastante similar a la *epojé*, aunque habría que señalar una diferencia: la *epojé*, al hacer caer toda representación, elimina al mismo tiempo, y de raíz, la maleza que hace crecer meros espejismos e ilusiones, proveyendo, de tal modo, un alivio perdurable y una genuina alegría de vivir, sostenido todo desde una firmeza inquebrantable. La suspensión del juicio, aunque en apariencia es pura negatividad, bien vista es una nueva positividad, que se expresa en la nueva forma de certeza que emerge

⁸⁶ WILLY APOLLON, *Tratar las psicosis*, pág. 63, Ed. Polemos. Esta idea, sostenida por muchos otros el campo lacanian, es muy discutible, como ya lo expuse en los capítulos 1 y 2.

de ella. Es cierto que, tal como ante el infierno de Dante⁸⁷, la *epojé* significa el abandono de toda creencia y de toda esperanza; pero ello no implica, como se podría concluir de manera apresurada, la caída en el total descreimiento, en el desánimo y la pena. Por el contrario, ese abandono es la condición necesaria de la apertura de otra dimensión de positividad, expresada en la frase paulina: *Esperar contra toda esperanza*.⁸⁸ Pero este acto de *renacimiento*, de *conversión*, que nos pone frente a lo real donde se abre el abismo del acto, ante el ombligo que sostiene la vida, desde el cual emerge alivio y firmeza inquebrantable, no es para nada ajeno a la experiencia de fin de análisis; los efectos y talentos que se observan y experimentan en él son todos muy semejantes a los de la *epojé*.

⁸⁷ En el dintel de la puerta del infierno está escrito: *¡Oh! Tú que entras, ¡deja toda esperanza!* Dante Alighieri, *La Divina Comedia*.

⁸⁸ En relación a la creencia, según Kierkegaard, se trataría de la antigua sentencia: *Creo porque es absurdo*.

Post-Scriptum

Certeza y Verdad

Hay que distinguir, de manera tajante, certeza de verdad: es posible tener plena certeza de algo y, sin embargo, estar totalmente equivocado, es decir, estar fuera de la verdad.

Por certidumbre, en el sentido más general y habitual, se entiende un acto del espíritu o de la mente por el cual reconocemos, sin reservas, la verdad o falsedad de algo; es un estado de la subjetividad caracterizado por su firmeza en cuanto a cómo son las cosas. Pero tener certeza, como dijimos, no garantiza tener verdad o, dicho de otro modo, la certeza no conlleva necesariamente verdad.

Por verdad, en sentido habitual, entendemos la correspondencia entre los hechos y la descripción (en lenguaje matemático, científico, etc.) de tales hechos. Desde este punto de vista, la verdad no mantiene relación alguna con la certeza; peor aún, por lo general la verdad se establece contra antiguas y afirmadas certezas como lo fueron, por ejemplo, que la tierra es plana y el sol gira a su alrededor. Por eso se dice que la verdad científica, pues es de ella de quien estamos hablando, no sólo no es evidente sino que es todo lo contrario.

La verdad científica, además, es relativa; con esto se quiere advertir que es válida hoy pero seguramente cambiará en el futuro. De aquí se desprende, de manera absoluta e indiscutible, la afirmación más propia y decisiva de nuestra época: no hay verdad absoluta, toda verdad es relativa. Esta afirmación tiene efectos poderosísimos sobre

nuestra cotidianeidad: nadie se anima ya a tener la verdad. Más todavía: ya nadie se anima a creer en nada.⁸⁹

Ahora bien, ¿podemos seguir llamando “verdad” a esta verdad tan relativa y tan opuesta, hasta llegar a ser ajena, a la conciencia que la piensa?

¿Es verdad que ya no hay verdades “absolutas”? No, no es verdad: que Ud está ahora leyendo la palabra “verdad” es verdad, y lo es absolutamente; que en este preciso momento Ud está vivo y despierto, también lo es.⁹⁰ Estas son todas verdades evidentes. Me podrán decir que este tipo de verdades son singulares y sin gran valor para la ciencia; puede ser, pero no por eso dejan de ser absolutas y evidentes. Y para la vida de las personas, este tipo de verdades son decisivas y, tal vez, las únicas que valgan la pena.

A la verdad científica, como vimos, no sólo no le interesa tener certeza sino más bien todo lo contrario, es decir, busca expulsar de sí todo lo relativo a la certeza. La verdad científica es lo más opuesto a una certeza. Que una verdad sea evidente, en cambio, quiere decir que, para ser, debe incluir en su ser no sólo la existencia de quien piensa sino también el doble acto simultáneo de ser conciente de estar pensándola y serle evidente que es verdad. La verdad científica se opone a la certeza; la verdad evidente, en cambio, supone la certeza.

Podemos resumirlo así: si bien la certeza no conlleva verdad, la verdad, en sentido fuerte, absoluta, sí conlleva certeza.

Si hay un hecho casi indiscutible en nuestra época, es que vivimos sumidos en el escepticismo. Las grandes verdades han huido de nuestro mundo y hemos quedado huérfanos de toda certeza. Y no sólo eso; toda nuestra vida da a entender algo más íntimo y personal: que levantamos, con honda amargura y rabiosa desesperación, el estandarte del rechazo, resentido y odioso, de toda verdad en sentido

⁸⁹ Estos asuntos los he desarrollado en detalle en mi escrito *Uno y el respeto a la diferencia*, revista *PARTE DE GUERRA*, N° 4, Buenos Aires.

⁹⁰ Una referencia para muchos que se dicen marxistas y niegan rotundamente la posibilidad de una verdad absoluta: Lenin, en su libro *Materialismo y Empiriocriticismo*, afirma de manera categórica la realidad de estas verdades “absolutas”.

fuerte, absoluta. Así, quedamos condenados a vivir con un terrible miedo a la verdad.

Los alucinados delirantes, en cambio, a contrapelo de la época, *creen*. Y, más aún, creen *absolutamente*. ¿Qué hace el sentido común ante esto? Los condena por creer. Al considerar la *certeza* como la esencia del *delirio*, condena toda *certeza absoluta* por delirante. El delirio y la alucinación, sin embargo, a pesar de ser fichados y catalogados como *enfermedad*, siguen interpelando a fondo el sentido común de nuestra cultura. ¿Cómo diferenciar la certeza normal de la certeza delirante? ¿Cómo diferenciar una creencia sana y firme del fanatismo político religioso peligroso o del liso y llano delirio? ¿Cómo creer, con alma y vida, sin transformarnos en fanáticos o delirantes? ¿Será posible, después de tanto miedo, volver a creer? ¿Hay verdad?

Hechos y asuntos tan importantes como la creencia, la convicción, la certeza, la evidencia, la fe, la verdad, el delirio, la alucinación y otros similares, sumergen al sentido común de la época en un tembladeral ético y práctico. Sería un error considerarlos asuntos de especialistas, de filósofos profesionales, pues tienen participación e incidencia directa y decisiva en la vida cotidiana. Sería asimismo un error considerarlos ajenos a la clínica psicoanalítica. Si reducimos esta clínica a una mera técnica terapéutica ante situaciones y estados psicopatológicos, estos asuntos siempre van a exceder el marco de la clínica; sin embargo, ni estos asuntos ni la clínica admiten tal reducción, pues todos ellos se inscriben en la más rancia tradición del psicoanálisis de actos, tanto de la enfermedad como de la psicopatología de la vida cotidiana, de tan comunes y ordinarios escapan tanto a la atención general como a la del especialista, pero que, sin embargo, expresan y revelan la dinámica profunda, consciente e inconsciente, de lo más íntimo de nuestras vidas.

1.- La ciencia: la «verdad objetiva».

Durante los últimos tres siglos la ciencia moderna ocupó el lugar de la verdad; en ese tiempo se pensó que la ciencia había dejado atrás, finalmente, un largo período de oscurantismo y atraso religioso

y había abierto un luminoso camino de acceso a la verdad *objetiva* ⁹¹ y al progreso indefinido de la humanidad. Esta idea hoy está herida de muerte. ⁹²

El cuestionamiento radical a la arraigada idea que concibe a la ciencia como una acumulación de teorías verdaderas, experimental y racionalmente establecidas, no viene ya solo de pensadores y filósofos reconocidos por sus posturas críticas a la técnica y a la ciencia moderna⁹³; al contrario, también los epistemólogos más aceptados y difundidos por la comunidad académica-científica de nuestra época son protagonistas de tal cuestionamiento.⁹⁴

¿A qué se debe esta dificultad o esta imposibilidad de atrapar la verdad por medios de los enunciados científicos?

Cuando, en este contexto, decimos “verdad” o “verdadero”, entendemos la *correspondencia* entre los enunciados científicos por un

⁹¹ El sentido de “objetivo” es posible entenderlo aquí de dos maneras diferentes. El primero consiste en la exigencia de que las ideas y proposiciones sean neutrales, imparciales, “objetivas”, que contengan la menor carga de subjetividad posible, etc. A esta manera de entender la “objetividad”, que se refiere a las ideas, a las representaciones, al “mundo interno”, bien podríamos llamarla “subjetividad objetiva”. El tema de la “verdad objetiva” de la ciencia moderna experimental cae dentro de este primer sentido de “objetivo”.

El segundo sentido de “objetivo” se refiere al “mundo exterior”, y tiene, a su vez, dos formas. La primera, hoy la más habitual, llama “objetivo” al mundo natural, físico, etc.; aquí “objetivo” es sinónimo de “real”. La segunda denomina “objetivo” a las realizaciones del espíritu humano en el mundo: las leyes, el estado, etc. En la tradición hegeliana esto último cae dentro de lo por él llamado “espíritu objetivo”.

⁹² La llegada del hombre a la luna fue el último gran acontecimiento técnico-científico que las masas humanas acompañaron con júbilo y al que tomaron como una clara demostración de la potencia y de la segura promesa de salvación por la ciencia; de ahí en más, los avances técnico-científicos (clonación, etc.), se fueron transformando cada vez más en sombrías amenazas de un futuro siniestro y deshumanizado.

⁹³ Hegel, Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger y varios más.

⁹⁴ Karl Popper, con su Método Hipotético Deductivo, ha dejado en claro la imposibilidad de establecer la verdad de una teoría, es decir, de *verificar* una hipótesis científica, dejándole, a cambio, tan sólo la más modesta posibilidad de *falsación*. Thomas Kuhn, con su concepto de *incommensurabilidad*, ha planteado la imposibilidad de una elección racional entre dos teorías científicas de diferentes *paradigmas*, dado que toda elección se realiza desde la racionalidad del paradigma al que se adhiere.

lado y la realidad descrita por el otro. A los enunciados los entendemos como reflejo o representación simbólica (proposiciones, ecuaciones, fórmulas, etc.) de los objetos y/o hechos del mundo real. Pensamos a esta realidad como externa a los enunciados, *objetiva*, siendo indiferente que sea o no conocida. Postulamos tomar los enunciados independientemente del sujeto que los enuncia, o sea, pretendemos la erradicación de toda subjetividad en los mismos.

Esta manera de concebir las cosas instaura una *dualidad*, instaura dos mundos: el mundo de los enunciados por un lado y el mundo de la realidad por otro; dos mundos total y absolutamente diferentes sin continuidad entre ellos. Se concibe la verdad como la adecuación, mayor o menor, de las *representaciones* a la realidad representada. Lo que registra la epistemología es que esa adecuación nunca puede ser total. A lo sumo puede ser perfectible por aproximaciones sucesivas, como fotos cada vez más nítidas. Estas aproximaciones tenderían a un hipotético *punto de verdad plena*, donde la representación y el objeto real deberían coincidir plenamente. Esta coincidencia plena, la *verdad plena*, es, sin embargo, un punto límite no alcanzable por vía de los enunciados; se lo puede representar como límite matemático: la serie: $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$, $\frac{1}{16}$, $\frac{1}{32}$, $\frac{1}{64}$..., tiende a cero, pero por más que se prolongue indefinidamente nunca podrá alcanzar el cero.

Planteada la duda acerca de la verdad de un enunciado, ésta se extiende a toda la cadena de enunciados, y da lo mismo que se esté en el momento $\frac{1}{2}$ o en el $\frac{1}{64}$, pues de cualquiera de estos momentos hasta el cero hay una distancia infinita. Esto lleva a concluir que, en realidad, no hay aproximación sucesiva al cero o al punto de verdad plena como podría imaginarse. También a decir, por tanto, que toda la serie de enunciados es radicalmente no-verdadera y está condenada a ser así por siempre.⁹⁵

Este planteo, en apariencia posmoderno, no es nuevo. Descartes⁹⁶ duda de todo conocimiento sensible, de toda la serie, pero concluye que, aún dudando de todos los enunciados, sin embargo de algo se puede estar seguro: de que duda, de que dudando está pen-

⁹⁵ Hay, por supuesto, avances por dentro de la ciencia, donde cada teoría y técnica es más eficaz que la anterior; pero en relación a la *verdad plena*, todas están igualmente alejadas.

⁹⁶ R. Descartes, *Meditaciones Metafísicas*.

sando y allí, en ese salto, capta algo diferente: a pesar de toda duda yo pienso, luego soy.

El *hecho* de dudar no es un enunciado ni está dentro de la cadena de enunciados; sin embargo, es preciso contarlos como elemento sostén de los enunciados. Este soporte necesario de los mismos es la *enunciación*.

Descartes capta su *yo pienso-soy* en la enunciación del “yo dudo” y no en su enunciado, que todavía le acarrea todo ese saber a poner en duda. Lo que emerge en ese “yo pienso”, que conduce y vuelca enteramente en el *soy*, es algo *real* diferente a la realidad *mentada* por los enunciados. Algo real que en el campo de los enunciados está situado como aquello que el sujeto está condenado a no alcanzar jamás pero que, sin embargo, se le revela a través de ese mismo no alcanzamiento. Este real de la enunciación no admite la duda, en tanto que, antes que verdadero o falso, simplemente *es*.

La estructura del planteo dualista, que separa radicalmente el mundo de los enunciados por un lado y el mundo de la realidad por otro, consiste en el escamoteo del acto de enunciación. En esencia, este *discurso representativo* es un procedimiento práctico para no saber nada de la enunciación: es un *no querer saber* nada de *eso real* que, a pesar de todo, se le aparece al límite de la duda de todos sus enunciados.

Un sujeto que nunca aparece enunciado, es decir, que nunca es *mentado*, sostiene el discurso representativo y, al mismo tiempo, se reconoce en ellos, es decir, se sostiene de ellos. Este sujeto se aliena en ese saber de enunciados. Diga lo que diga, ese saber será un discurso alienado, alienante, encubridor, por la estructura misma del discurso representativo. La enunciación y los enunciados se implican mutuamente pero, al mismo tiempo, se excluyen mutuamente; aun cuando la enunciación siempre se revela en rastros y marcas en los enunciados, la manera de aparecer su realidad nunca es enunciada, es decir, mentada, sino *en acto*.

Sin embargo, la desgarrante duda radical acerca de la verdad de los enunciados abre una fisura en este sujeto de los enunciados acerca de que lo funda a él como tal. Este sujeto, bajo el efecto de las creencias tranquilizantes en los enunciados, logra mantenerse alejado de ese momento trágico. Va imponiéndose metas, ideales, deberes. A

menudo no hay, en tales imposiciones, más que el temor de los riesgos a asumir si no se los impusiera. Al buscar la verdad sólo en los enunciados, termina poniendo los enunciados en el lugar de la verdad. Y en ellos cree reconocerse cuando en verdad, allí, se desconoce; en ellos cree orientarse cuando, en realidad, allí se pierde. De tanto verse en el espejo, termina por creer ser su propia imagen, se confunde con ella, cree ser allí donde no es.

A menudo el sujeto de los enunciados se fisura, tambalea, como ocurre en la duda radical. Es usual que tome estos momentáneos desvanecimientos con extrañeza, no los tenga en cuenta y busque dejarlos atrás lo más rápido que pueda. Estas fisuras no sólo ocurren en la vida cotidiana, también acontecen en las ciencias, como también los intentos de dejarlas de lado lo más rápido posible⁹⁷.

Cuando se tropieza con esos puntos imposibles de esclarecer, acaecen los momentos sin garantías, “el momento de la verdad”; allí ya que no hay espejos ni imagen de la cual sostenerse, y la vía de los enunciados toca a su fin.

En ese momento y lugar, es posible la emergencia de una palabra verdadera, una *palabra acto*, fundante de una experiencia. La palabra verdadera es acto pues, más allá de relatar o describir una experiencia externa a sí mismo, ella misma es la experiencia⁹⁸. Y es también acto creador pues, antes que describir una realidad preexistente a la descripción, realiza y crea una realidad antes inexistente. Aquí se diluye y resuelve la separación dualista entre mundo de enunciados y realidad preexistente, y se resuelve porque hace conciente y supera la razón de esa separación. El discurso-praxis dualista también es fundante y creador, tanto de la realidad que describe como del sujeto que la soporta, pero lo hace desconociéndose como acto creador; no se sabe a sí mismo en su propio acto de saber. Allí radica su alienación. Esta alienación no consiste en una mera alienación de ideas, sino en una laboriosa acción material permanente consistente

⁹⁷ Es patético observar los intentos desesperados de los lógicos modernos desde hace ya más de cien años por suturar y eliminar la emergencia de las *paradojas*, que causan una herida mortal a sus concepciones de lo que debe ser la lógica.

⁹⁸ «Estamos cansados de describir el vuelo de los pájaros, lo que queremos es volar» era una de las tantas consignas con que convocábamos, en 1989, hace ya 20 años, al *Taller de Pensamiento* en la d UBA.

en ocultarse como producto, como productor y como acto de producción. La alienación nunca es sólo mental, siempre es material, es decir, es *praxis alienada*.

La idea de la verdad como correspondencia se afirma, por un lado, en la necesidad que se tiene de las creencias tranquilizantes y de la ilusión del descubrimiento de una verdad *ya constituida* que lograríamos conocer. Y, por otro, en el obcecado desconocimiento del propio acto de enunciación. Sin embargo, no hay ninguna verdad previa al acto fundante, esperando ser recuperada. La verdad aparece, emerge en la praxis humana. A la palabra verdadera hay que producirla, pero esa producción es inseparable del producto mismo. El acto de producción, el producto y el productor son aspectos de una misma cosa y se sostienen como tal, es decir, como acto que sigue fundando, perpetuo acto. No es una fundación que se concretó en el pasado y acabó, es un acto que sigue actuando, continuamente, en eterno gerundio.

El sujeto que sostiene y se sostiene de los enunciados también realiza un acto de fundación de sí mismo y del mundo, en una praxis material y cotidiana, pero desconociendo que lo hace. Día a día debe producir y sujetarse del mundo que funda con su acción; y cuando aparecen los momentos de fisura —contra de su voluntad— el mundo y su vida pierden sentido, emerge la duda radical: ¿y si todo es un engaño? A ésta conmoción no le da respuesta satisfactoria la verdad *objetiva* de la ciencia (hipótesis a confirmar donde el sujeto se borra).

Este terremoto que conmueve la subjetividad, tampoco tiene su epicentro en la *contingencia de lo subjetivo*, ni lo resuelve el logro de un justo término medio de opinión. El acto fundante que se funda a sí mismo, en cambio, reposiciona drásticamente con otro punto de ubicación, ni subjetivo ni objetivo, fijo y claramente determinable. Esta operación adquiere carácter de *necesariedad*, y no porque lo que acontezca sea una descripción verdadera, lo que acontece *es* la verdad.⁹⁹ Subjetivamente es posible dar *testimonio* de la operación del acto fundante, pero no es posible dar una justificación causal. Aquí la verdad no se demuestra, sino que *se muestra*. Ello es así porque se llega a los límites de la subjetividad, se tropieza con los puntos de imposibles

⁹⁹ Y la libertad: *Solo la verdad os hará libres*.

de esclarecer por la vía de los enunciados. Funda una verdad no representable, no compatible con la forma de enunciados. La palabra verdadera está radicalmente escindida de la subjetividad individual personal —y de su extensión, la intersubjetividad— y emerge a pesar de ella.

No se trata de rechazar las teorías, los enunciados. Sería una tarea necia e imposible. De lo que se trata es de reubicar la teoría y la técnica como una parte de la acción humana; sacarlo del lugar de fetiche en la operación de ocultamiento. Pero siempre es posible denunciar un fetiche proponiendo otro fetiche: es posible alienarse hasta en la teoría de la alienación.

2.- La verdad subjetiva.

a) La verdad relativa.

La ciencia moderna no alcanza ni pretende alcanzar la verdad; tiene exactitud, pero no tiene verdad. Tampoco tiene ni pretende alcanzar la certeza; ésta es un ser extraño a su ser. Nunca es inútil, por tanto, mantener la diferencia entre “exactitud científica” y “verdad subjetiva”, y siempre es importante y hasta decisivo reconocer a los sujetos la responsabilidad sobre sus deseos.

Sin embargo, si hay verdad, hay certeza; la verdad conlleva certeza¹⁰⁰. Que la verdad conlleve certeza, como ya vimos, no implica la inversa, es decir, que la certeza conlleve verdad. O sea: se puede estar totalmente convencido de *poseer* la verdad y, sin embargo, estar totalmente extraviado. Esto, es decir, que la *certeza* de poseer la verdad sea una pura falsedad, es la realidad más habitual en nuestros días y en nuestras vidas.

El hombre común se no anda con tantas vueltas sobre estos asuntos, para él las cosas son más simples y urgentes, y resuelve todo este berenjenal con una solución muy fácil y directa: cuando se tiene *certeza*, se tiene la *verdad*. Para el sentido común más común, primitivo

¹⁰⁰ Que la verdad, en sentido fuerte, conlleva certeza quiere decir que quien entra en contacto o encarna una verdad lo *sabe*, *debe* saberlo o *es conciente* de ello. Todos los pensadores que afirman la verdad en sentido fuerte están de acuerdo en esto.

o elemental de nuestra época, *certeza* es lo mismo que *verdad*. Estamos aquí ante una mirada ingenua e inocente, donde lo que se ve y se siente de manera inmediata es real, lo verdadero; esta mirada es la que domina en los niños pequeños, los tomados por una pasión, los fanáticos, fundamentalistas, los ingenuos y, tal vez, en los locos, delirantes y alucinados.

La mirada mayoritaria y dominante en la cultura adulta y normal, en cambio, se cuida muy bien de creer en algo, y más todavía en reconocer que posee la verdad; ella no tiene nada de ingenua ni de inocente. Esta mirada ya está advertida de que lo que ve de manera inmediata tal vez no sea lo real ni la verdad, sino tan sólo *su* mirada de lo real y *su* verdad. Hay, por tanto, dos hechos característicos de esta mirada o subjetividad actual más refinada: uno, es que somos *relativistas* por naturaleza; otro, que rechazamos, hasta con pánico, la posibilidad de una *verdad absoluta*, es decir, no relativa. Toda verdad es, *debe ser*, relativa.

Así, cada uno renuncia al derecho de alcanzar la verdad (*si no, estaría loco; si no, nos matamos entre todos*, se dice); cada uno puede tener *su* verdad, siempre y cuando su validez quede restringida al campo individual. Establecida esa frontera, toda verdad es *subjetiva*.

Tampoco nadie pone las manos en el fuego por su propia verdad. Cuando uno renuncia al derecho de alcanzar la verdad, los efectos no se limitan a la relación con el otro, sino que también afectan, y principalmente, la relación con uno mismo. Como toda verdad es subjetiva, uno duda —debe dudar— de su propia verdad, de sus percepciones, de sus intenciones: uno ya no cree ni en sí mismo. De ahora en más, toda afirmación siempre será *subjetiva* y *relativa*.

Aun cuando uno logre vencer a todos los demás imponiendo *su* verdad, no está ni puede estar tranquilo, porque sabe que ese triunfo no le confiere más validez ni la vuelve menos subjetiva. La verdad no nace de la fuerza. Entonces no queda otro camino que buscar el acuerdo con los otros, el acuerdo intersubjetivo. Pero tampoco esto es una salida pues, aunque estemos todos de acuerdo, no hacemos más que multiplicar el problema, porque todos, y cada uno, volveríamos a estar en la posición inicial de uno, aunque ahora seamos uno colectivo: bien podría ocurrir que todo sea un engaño generalizado. Confrontando con otras culturas, u otros tiempos, deberíamos con-

cluir que cada época tiene su verdad bien amarrada del brazo, pero que ninguna es más válida que otra: *relativismo cultural general*.

De esta manera nos hemos quedamos sin verdad, y solo nos quedamos con meras *certezas relativas y subjetivas*.¹⁰¹

b) La verdad «sentida desde las tripas».

Ante este sombrío panorama subjetivista y relativista, el hombre adulto normal de nuestra cultura ha encontrado, sin embargo, una manera de zafar: volver a poner a la *certeza* en lugar de la *verdad*, pero esta vez sin inocencia ni ingenuidad, sino con toda malicia y deshonestidad. Como el hombre adulto normal ya está advertido de que todo pensamiento o idea inmediata puede ser errónea (y es casi seguro que así lo sea), y a falta de otro criterio mejor, lo que hace entonces es elevar los *sentimientos* a categoría de verdad, pero esta vez de verdad *absoluta*, por el simple hecho de que los sentimientos y las ideas concomitantes vienen acompañados de una convicción y *certeza subjetiva* intensa e inmediata. A esta manera la creación popular la eternizó con la expresión *creer desde las tripas*.

Bajo este criterio, el simple hecho de *sentir* algo que inunde tanto la conciencia como el pecho —indignación, enojo, compasión, ofensa, humillación, etc.—, vuelve verdadero lo sentido, bajo el “argumento” de que no es *pensado* sino que es *sentido*. Podríamos decirlo así: ya que no se puede llegar a tener verdad con la cabeza, por vía de los enunciados, de las palabras, entonces tengámosla con el corazón, por vía de los sentimientos, del cuerpo.

Esta maniobra se funda en un silogismo muy sencillo: *todo lo que sentimos es real, y si es real, entonces debe ser verdadero*. Esta maniobra, sin embargo, pasa por alto algo evidente: que un sentimiento exista, es decir, que sea real, no por ello es verdadero, pues bien puede ser un *sentimiento falso*, una *realidad falsa*.¹⁰²

¹⁰¹ Para un desarrollo más extenso de este tema, ver mi escrito *Uno y el respeto a la diferencia*, revista *PARTE DE GUERRA*, Nº 4, Buenos Aires.

¹⁰² Podríamos pensar que esta verdadera renuncia al pensamiento, como es poner el *sentir desde la tripas* como criterio de verdad, sólo puede existir en un tiempo tan mediocre y alienado como el nuestro; pero no es así. Hegel ya lo denunciaba a comienzos del siglo XIX: «Hay sin duda razón para decir que no es en la sensación y en el corazón donde pueden colocarse la religión, la moral, la verdad, la justicia, etc., y que apelar a ellos en estas materias es no decir nada o, más bien,

¿Qué significa *sentimiento falso*? Estamos acostumbrados a aceptar que hay pensamientos falsos, y los calificamos así porque no concuerdan con los hechos reales. Si para el sentido común ya los pensamientos *verdaderos* son meros reflejos de la verdadera realidad objetiva que, por sí mismos, no tienen ser propio, ¿qué destino más triste, todavía, les espera a los pobres *pensamientos falsos*? Mucho más difícil será, entonces, la tarea de aceptar que haya *sentimientos falsos* o, incluso, *realidades falsas*. Cuando en sentido habitual usamos la expresión *realidad falsa* nos referimos a que estamos frente a una mera *apariciencia*, ante algo que *parece ser* real pero que, en definitiva, *no es* real¹⁰³; lejos estamos, entonces, de poder preguntarnos si estamos ante una verdadera *realidad falsa*. Cuando, en sentido habitual, hablamos de sentimientos falsos, queremos decir que estamos ante algo que *parece ser* tal o cual sentimiento (amor, amistad, por ejemplo) pero que, en realidad, es una simulación, estamos ante algo que o bien no existe o bien es otro sentimiento. Para el sentido habitual, los sentimientos siempre *son*, y si *son* no pueden ser falsos; y lo mismo pasa con la realidad: la realidad *es*, y si *es* no puede ser falsa. Falsas (o verdaderas), según esta posición, únicamente pueden ser las *ideas* o los enunciados acerca de la realidad, pero no la realidad misma. Como el sentido común no maneja los sentimientos tal como cree manejar los pensamientos, entonces los ubica del lado de la realidad; por lo tanto son reales y, si son reales, siempre son verdaderos. Esta es la lógica del sentido común: tomar como equivalentes *realidad* y *verdad*, de allí que *realidad falsa* le suene a contrasentido o a sinsentido.

decir lo contrario de lo verdadero y lo bueno. La experiencia más vulgar nos enseña que hay también sentimientos y corazones malvados, pervertidos, bajos, impíos, etc. Y de que esto contenga el corazón, es de donde se deducen las expresiones “Del corazón nacen los malos pensamientos, el asesinato, el adulterio, la crápula, el vicio, etc.” En el tiempo en que el corazón y el sentimiento son erigidos por la teología científica y por la filosofía en criterio del bien, de la moral y de la religión, es necesario recordar que lo que hay de más íntimo en el hombre y que distingue al hombre del animal, es el pensamiento, mientras lo que tiene de común con el animal es la sensación». Hegel, Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas, § 400.

¹⁰³ Es muy usual entender «fenómeno» no “como lo que aparece” sino como “mera apariencia”, es decir, como un “falso ser” que encubre el verdadero ser profundo. Esta confusión es fuente de constantes extravíos.

¿Cuál es la esencia del *sentimiento falso*? Cuando, por ejemplo, ante el insistente pedido de un chico gritando *¡quiero más coca-cola!* respondemos con un firme y cortante *¡No!*, lo más probable es que el chico se enoje y nos comience a gritar *¡malo!, ¡te odio!* o cosas peores. Nadie diría que, con tal reacción, el chico está mintiendo, por el contrario, todos diríamos que su reacción es de lo más verdadera. Sin embargo, a nadie en su sano juicio se le ocurriría pensar que la reacción del chico esté *justificada*. Dicha reacción, a la vez, más que enojo lo que nos despierta (o lo que debiera despertarnos) es ternura y ganas de ayudarlo, pues vemos que el chico ha caído en una situación de extrema exposición y debilidad.

El chico se enoja *mal*, es decir, *injustificadamente*; esto quiere decir que si él realmente se diera cuenta de las cosas o supiera como son, no debería enojarse; pero justamente se enoja porque él *no sabe* como son las cosas ni puede saberlas *aún*, porque es chico. Somos los adultos quienes debemos imponérselas pues, aunque se las expliquemos, él no las puede entender aún. El chico, decimos, está *tomado* por la *inmediatez* de su sentir; lo que experimenta no es un *deseo*, tampoco una *necesidad*, lo que experimenta es un *capricho*¹⁰⁴, un apetito vivo e irreflexivo, un antojo. El *capricho*, además, tiene otra particularidad: con él no se siente, simplemente, la falta o el anhelo de algo, sino que se siente que alguien, un otro, me quita o imposibilita un goce; el capricho de alguna manera involucra al otro como el responsable de mi dolor o de mi no acceso al placer.

Pero, más allá de cómo lo consideremos y cómo reaccionemos, lo que para todos resulta indudable es que el capricho y la reacción del chico ante nuestra negativa no sólo no oculta nada, sino que, por el contrario, lo dice todo: no encontramos en ella ningún doblez. Aunque podamos sentir su actitud como *mala*, sin embargo nunca la calificaríamos de *maldad*; ante tal situación lo que haríamos sería abrazarlo, tranquilizarlo, y esperar a que se le pase, pues todos sabemos que ese odio pasa.

Totalmente diferente es el caso en un adulto cuando, por ejemplo, disimula su enojo, lo niega y lo oculta, y lo que sale a la luz en su lugar finalmente es una luminosa sonrisa de compromiso di-

¹⁰⁴ *Capricho*: contracción del italiano *capo*=cabeza, y *riccio*=erizado; *Breve diccionario etimológico Corominas*.

ciendo «*está todo bien, no pasa nada*». En este caso, la bronca y el odio —ya no importa si son justificados o no—, no sólo no pasan sino que, de ahí en más, siguen incrementándose ininterrumpidamente, pero ahora de manera subterránea, *sotto voce*, inconsciente, envenenando toda la situación. Con repetidas situaciones como éstas, se termina envenenando la vida entera. ¿Qué ha cambiado en relación con el niño? Que ahora no sólo se oculta el odio primitivo sino que, para ocultarlo, se produce una *nueva realidad*, antes inexistente, sonriente y feliz, *real* pero *falsa*, encargada de hacer olvidar, es decir, reprimir el odio verdadero. Lo decisivo es que esta nueva realidad es real, y su esencia está constituida por el doblez, *es* doblez, *puro* doblez, es la política del tero, que canta en un lado pero los huevos los pone en otro. Ésta es la estructura de la *disociación*, a la que hay que entender así: si bien se trata de la existencia de dos términos opuestos y simultáneos (dolor-odio primitivo; *esta todo bien no pasa nada*, secundario), sin embargo ambos no son homogéneos ni se enfrentan en el mismo plano, sino que cuando tenemos y vemos uno, el otro desaparece, y viceversa. Que el odio no sea ya vivido y expuesto de manera abierta sino que sea negado y ocultado, no es un hecho que lo deje inalterado en su esencia; por el contrario, el odio primitivo, de ser originariamente un afecto simple y claro que, por su propia liviandad, termina pasando sin dejar huellas enfermizas, se transforma en una pesadez constante y odiosa, en un *resentimiento*¹⁰⁵, en un diabólico estado de disenso consigo mismo casi imposible de digerir.

Con *realidad* y *sentimiento falso*, entonces, debemos concebir una falsedad muy diferente a la entendida en sentido habitual; recién ahora nos topamos con una verdadera y real falsedad, ante una *falsedad ontológica*¹⁰⁶ o ante una *realidad injustificada*¹⁰⁷. Esta falsedad real es inconcebible para el sentido habitual. Sin embargo, únicamente desde esta región es de donde proviene lo verdaderamente falso, y desde esa

¹⁰⁵ Al respecto, ver los lúcidos análisis de Nietzsche en *Genealogía de la moral y Más allá del bien y del mal*.

¹⁰⁶ Heidegger, en *El ser y el tiempo*, se refiere explícitamente a esta falsedad. En el párrafo 44 b) dice así: “El «*ser-ahí*», por ser esencialmente cadente, es, debido a la constitución de su ser, en la «*falsedad*». Este término se usa aquí ontológicamente...”; y unos renglones más adelante: “El «*ser-ahí*» es con igual originalidad en la verdad y la en falsedad”.

¹⁰⁷ Søren Kierkegaard, *El concepto de la angustia*, Ed. pag.143. Hegel CRIMEN

misma boca de la nada, de la *realidad injustificada*, es de donde se nutre la carne misma de la realidad cotidiana. La falsedad con la que aquí nos topamos no es el error ni la equivocación, asuntos que pueden corregirse o salvarse, pues son avatares de las meras representaciones de lo real. Aquí no nos topamos con una representación falsa sino con una realidad falsa, nos topamos con la verdadera y real falsedad, la que nunca puede surgir del ámbito que habitualmente llamamos *naturaleza*, puesto que allí no hay ni puede haber falsedad. La verdadera y real falsedad únicamente puede surgir del ámbito del espíritu, del pensamiento, y constituye una verdadera y auténtica *enfermedad*, la verdadera enfermedad.

No se trata sólo de la alteración de un conocimiento o de una mera representación, entendiéndolo por esto una especie de reflejo mental sin realidad, sino que se trata de la introducción de un modo de ser y de estar en el mundo y, por ende, un modo de realizarse y ser falso del mundo. Y una vez que esta realidad ha sido introducida, no es tan sencillo eliminarla. Como resulta obvio, el chico de nuestra historia cuando grita *¡te odio!*, no es que dice la verdad porque así lo ha decidido, sino porque por su edad aún *no puede mentir*. Podemos decir que está condenado a vivir en la verdad, aunque sea una verdad inmediata. Entre esa posición o estado y la del adulto, media un abismo; entre ambas hay una diferencia cualitativa, un salto que no se puede remediar por pura voluntad. El pasaje de ser niño a ser adulto se opera por la aparición de la disociación entre lo dicho y el acto de decirlo¹⁰⁸ que, una vez establecida, no tiene vuelta atrás. Podemos decir que el adulto está condenado a vivir enfrentando el doblez, teniendo siempre a mano la posibilidad de mentir. Para el sentido habitual, la única forma de acercarse a esta falsedad es tomándolo como el mal y la maldad.

Que un sentimiento sea falso necesariamente implica que haya discordancia o contradicción entre lo dicho¹⁰⁹ por una parte y el acto del decirlo por el otro; esta discordancia conduce a —y consiste

¹⁰⁸ Enunciado y enunciación.

¹⁰⁹ Vuelvo a insistir que “lo dicho” (enunciado) no es equivalente a “decir verbalmente algo”; “lo dicho” puede ser dicho con gestos, dicho implícitamente, etc. El “acto de decirlo” (enunciación), por su lado, tampoco se reduce a la acción de emitir palabras.

en— mantener oculto tras lo dicho lo que el acto de decir dice. Ante esto bien podría pensarse que sólo uno de los extremos es falso, o sea: lo dicho, si bien lo sería bajo una apariencia de verdad; el acto de decirlo, en cambio, no sólo no mentiría sino que finalmente sería el que termina deschavando la mentira, motivo por el cual bien puede afirmarse que él es el único verdadero. Sin embargo esta perspectiva pasa por alto algo decisivo: que el odio puro y primitivo ha desaparecido y lo que ahora ocupa su lugar es un nuevo sentimiento: la ofensa, el resentimiento, la indignación, etc., sentimientos todos reales pero falsos.

3.- La verdad es una vida.

He hablado ya en el *Prefacio* del tremendo extravío que supone la pretensión de que es posible aprehender *conceptos*¹¹⁰ tales como *castración*, *Otro*, etc., mediante el simple trámite de acumular información; de igual extravío peca la pretensión de aprehender la verdad en las proposiciones teóricas. Nunca resultará demasiado insistir en que la verdad no habita ni puede habitar en las teorías, pues la lógica de sus proposiciones es un mundo absolutamente extraño a la verdad.

La verdad no consiste en una suma de proposiciones, ni en una determinación conceptual y cosas similares, sino que es una vida. El ser de la verdad no es una duplicación simbólica del ser objetivo en el pensamiento, que solamente da un ser pensado, que solamente trata de asegurar que el pensar no sea una pura elucubración, que no *es*; tampoco es la validez del pensar en sí, que lo pensado es verdad, es decir, que tiene validez. No, el ser de la verdad es la duplicación en vos, en mí, en él, de manera que tu vida, la mía y la suya expresen la verdad; que tu vida, la mía y la suya, de una manera aproximativa, sea el ser de la verdad.¹¹¹

La verdad no es un atributo de las proposiciones, la verdad *es* o *no es* en la vida, en *una* vida. El ser de la verdad está en íntima con-

¹¹⁰ El *concepto*, en su sentido real-actual, no es una idea, ni categoría, ni algo mental o teórico; por el contrario, es una *realidad efectiva y concreta*: “el concepto trae consigo la realidad del ser”, dice Hegel. Mostrar esto excede este ámbito, aquí solo quedará señalado.

¹¹¹ Ver SØREN KIERKEGAARD, *Ejercitación del cristianismo*, pag. 278.

xión con el ser del hombre. La idea de que la verdad, científica o no, está ya hecha y terminada (o casi), y que nuestra tarea consiste simplemente en ir a buscarla, encontrarla y aprenderla en las proposiciones teóricas que le dieron sus fundadores y continuadores, no es simplemente una idea falsa, o una mera concepción errada que se remediaría cambiándola por otra verdadera; no, esta posición, esta manera de conducirse ante las palabras, muy por el contrario, constituye una auténtica realidad falsa, un verdadero falso ser, una vida falsa.

La verdad consiste en un ser, en una *vida*. Solamente conozco de verdad la verdad si ella se hace una vida en mí. Hoy, en cambio, todas las expresiones se conforman en la dimensión de que la verdad es un conocimiento, un saber, del modo más opuesto al sentido de que la verdad es un serlo. “Saber” la verdad se relaciona a la verdad en tanto yo estoy falsamente fuera de mí; pues cuando yo soy verdaderamente en mí (no falsamente fuera de mí), la verdad no se sabe sino que se es.¹¹²

Hoy se ha llegado al ridículo de creer que es posible apropiarse de los resultados de Freud, Lacan, Pichón Rivière o de quien sea, con tan solo aprenderlos intelectualmente, poco menos que de memoria. La verdad, así, pasa a ser un resultado, un producto de otro que cualquiera, por el simple expediente de entenderla y memorizarla, se la puede apropiar. Y, en consonancia con esto, la cúspide del ridículo consiste en creerse con más sabiduría que todos los pensadores anteriores, incluyendo Freud, Lacan y a quien sea, por el sencillo hecho de que nosotros venimos después y recogemos los frutos que ellos todavía no tenían y tanto les costó producir. Pero el ser de la verdad no tiene nada en común con el ser del conocimiento; en el mundo de la verdad se cumple, de manera absoluta, el desacreditado precepto «el que no trabaja no come», precepto que en el mundo cotidiano resulta una broma.

La verdad no habita en las teorías sino que *es*, y su ser consiste, justamente, en serlo; y el ser humano está en íntima conexión con ese ser pues, si no lo es, si no se identifica con él, si no coincide con él, si lo desconoce y desprecia y no lo hace ser, entonces también su ser deja de ser.

¹¹² Idem, 280.

Cuando la exigencia consiste en *ser* la verdad, es una falsedad *saber* la verdad. Ya que saber la verdad es algo que se sigue completamente de suyo con sólo ser la verdad, pero no al contrario; y por eso mismo se convierte en falsedad la separación entre saber la verdad y ser la verdad. Ser la verdad equivale a saber la verdad, y ningún hombre sabe más de la verdad que lo que él sea de la verdad. Ya que saber la verdad es propiamente imposible, pues si se sabe la verdad ha de saberse que la verdad es serlo, y sabiendo la verdad de esta manera se sabe que sólo saber la verdad es una falsedad.¹¹³

La verdad solamente existe para el individuo en cuanto él mismo la produce actuando. Si la verdad existe de cualquier otro modo para el individuo y éste no hace más que impedir que ella exista para él del modo dicho, entonces es que tenemos delante un fenómeno peculiar de lo demoníaco.¹¹⁴

¹¹³ Idem. 279.

¹¹⁴ SØREN KIERKEGAARD, *El concepto de la angustia*, Ed. Guadarrama, Madrid, pag.173.

ÍNDICE

<i>Prefacio: Sobre la Transmisión.....</i>	7
1. Creencia y realidad en las alucinaciones.....	19
2. Lo exterior y lo interior en las alucinaciones verbales.....	31
3. El delirio no es un error.....	45
4. La remisión del delirio.....	57
<i>Post-Scriptum: Certeza y Verdad.....</i>	94