

24 PSICOSIS DELIRANTES Y SISTEMA DE RELACIONES OBJETALES (I) : PARECER Y APARECER. MUNDO POSIBLE ACTUAL Y CERTEZA DELIRANTE .

CONTENIDO

- 1. Sobre la certeza**
- 2. Experiencias y opinión primordial**
- 3. Mundos posibles y mundos imposibles**
- 4. Mundos posibles actuales y opiniones**
- 5. Aparece y parece; alucinación y delirio**
- 6. Alucinación y percepción**
- 7. Notas finales**
- 8. bibliografía**

1. SOBRE LA CERTEZA

En el estudio de las psicosis esquizofrénicas y delirantes nos encontramos con un núcleo duro persistente que por otra parte posee puntos en común con la normalidad (en el sentido de vivencia y situación no psicóticas), nos referimos a la certeza como adhesión inmediata en forma de constatación evidente y al temple (afectivo). Similitudes y diferencias entre la certeza normal y la delirante nos llevan a estudiar en las líneas que siguen algunos aspectos de la creencia, de la certeza, del error y de la anomalía así como de la posición ante el mundo (mundo posible actual).

La certeza delirante es considerada por Lanteri-Laura (1) como anterior a toda explicación, “es por lo que la noción correlativa de autocrítica nos ha parecido siempre sospechosa (...), porque se representa la creencia delirante (...), como el resultado de una argumentación y porque imagina la mejoría o la curación como el paso del error a la verdad (p.205)”. La certeza delirante era ya vista como el centro de la psicosis por Falret (2) que escribía: “Ni las alucinaciones más raras, ni las oscilaciones de la imaginación más extrañas, constituyen el delirio, si el sujeto que las experimenta es sin

embargo capaz de rectificar las sensaciones ilusorias y sus fantásticas concepciones (p.335)”.

Cuando un predicado, o más bien un esbozo de predicado, tiñe la “opinión primordial” él mismo viene cargado de evidencia, ese es el caso en la normalidad, en el delirio y en las alucinaciones que según Merleau-Ponty (3) no serían de carácter sensorial sino porque ese campo “ofrece a la alteración de la existencia posibilidades de expresión particulares (p.393)”. El delirio se asienta sobre la evidencia absoluta, y toda autocrítica del delirio es imposible o más bien un sin sentido. **El delirio es una patología de la opinión primordial y hunde sus raíces en lo que aparece como dado: la constatación y el temple delirantes (sucesivamente en sus aspectos predominantemente cognitivos y afectivos).** Es evidente que siento tal cosa, pero ello no extiende la evidencia a la existencia de la cosa. Es evidente que veo esta mesa, sin embargo (Descartes, 4), ¿es evidente que existe esta mesa?. Seguramente pueden imaginarse situaciones, sueños, diablillos, drogas, biotecnologías que tornan tal última evidencia imposible; no obstante no es menos cierto que en el mundo posible actual, quien a la vez es mío y consensuado, sugerir que la mesa que veo no existe es una anomalía y no un error. (Wittgenstein, 5).

“El nivel lógico de la creencia –según Castilla del Pino (6)- es otro que el de la evidencia. Mientras que el de la evidencia pertenece al discurso sobre el lenguaje-observación –lenguaje sobre hechos-, el de la creencia pertenece al del discurso-interpretación (p.119)”. Así en la creencia habría grados, mientras que en la evidencia se constatará su presencia o su ausencia. En el sentido de Russell (7) un hecho existe o no existe al situarse en el mundo real, carecería de sentido decir si es verdadero o falso: está o no está, lo siento o no lo siento. Y todo ello aún en la duda y en su apoteosis obsesiva: ese tipo de neurótico puede dudar de todo, pero no duda de que duda. Al fin y al cabo es el camino por el que Descartes (4) llega a sus evidencias, sin duda piensa y si piensa existe...

La evidencia parece asentarse en experiencias sensoriales y sensitivas, en procesos lógicos y en datos conocidos a partir de informantes de alto rango, sin embargo ¿es ello suficiente?, o más bien, ¿ las certezas toman carácter elemental o reciben su valor de la integración en un sistema?.

Sperber y Wilson (8, p.129) diferencian entre la verdad de una proposición “p” experimentada (sensaciones) o deducida y la verdad no ya de una proposición sino de una “representación conceptual” cuyo carácter de verdad está asentado sea en los eruditos o en el consenso (“p1’ es verdadera”). En el primer caso las proposiciones sobre el mundo se articulan y se cotejan entre sí. En el segundo son los comentarios (en torno a los eruditos o al consenso) quienes al generar el valor de verdad han de ser articulados con el resto de creencias: la discusión en el segundo caso no sería sobre “p” sino sobre la autoridad de quien las enuncia como verdad y ello vale con respecto –por ejemplo- a procesos claramente contraintuitivos como algunas descripciones de la mecánica cuántica (“p1’ es científica”) o religiosas (“p1’ es palabra de Dios”). Este tipo de proposiciones (o representaciones conceptuales) “no se articulan con las proposiciones sobre el mundo, se articulan entre sí... (Sperber y Wilson, 8, p.126).” Incluso cuando propuestas similares a las representaciones conceptuales “p1” se intrincan con las proposiciones “p”, las primeras guardan un carácter particular: los

milagros son cosas de otros tiempos... Dios sabrá por qué; aún para el fiero creyente la hipótesis actual de que alguien camine sobre el agua, en general, no es considerada. Los últimos autores llegan incluso a definir la creencia como “una representación conceptual ‘p’” que no figura en la enciclopedia de un sujeto más que como parte de una proposición de la forma: “‘p’ es verdadera” (p.132)”. De este modo, la diferencia que habría entre una figura y una creencia se asienta en que la primera es dada explícitamente, mientras que las creencias son “conscientemente consideradas como formando parte del saber enciclopédico ordinario y, por lo tanto, sólo son simbólicas inconscientemente (p.135)”. Una creencia podría transformarse en figura sin que cambie su expresión por el mero cambio del comentario enciclopédico. Ahora bien, cuando una representación conceptual no puede ser integrada en la memoria enciclopédica y, añadiríamos, cuenta con un alto valor de verdad (es el caso de la percepción de un unicornio o del dogma de la virginidad) que impide rechazarla como ilusión o propuesta “figurada” consciente, el dispositivo psíquico la elabora mediante el símbolo (no consciente).

En cualquier caso podemos seguir interrogándonos sobre por qué en determinadas ocasiones la percepción del unicornio o del insulto callejero (no acontecido) pueden ser rechazados o puestos en duda y en otras condiciones no, tornándose en alucinación y delirio. También se presenta el interrogante de por qué al lado de Bernardette (que experimentaba a la Virgen) otros, capaces de dar la vida por su fe, se limitaban a creer en esas apariciones.

“Algunos objetivos, como cazar una presa, ganar un juego o resolver un problema – escriben Sperber y Wilson (8, p.63)- son objetivos absolutos (...) Otros objetivos, como tener descendencia, mejorar el golpe de revés o comprenderse a uno mismo son relativos”. ¿Qué significación puede tener esta alternativa?: la verdad o falsedad de una proposición, de carácter estocástico, es ciertamente fundamental para la supervivencia; sin embargo la verosimilitud ocupa un espacio también fundamental que de hecho es cuantitativamente mayor. Calhoun (9, p.355) extrema esta aproximación al problema al describir los “conjuntos cognoscitivos oscuros”: “nuestra vida cognoscitiva no está limitada a creencias claras, plenamente conceptualizadas y articuladas (...) La porción más grande es un conjunto cognoscitivo más bien oscuro, una estructura inarticulada para interpretar nuestro mundo, la cual, si estuviera articulada, sería una red enorme de afirmaciones y no todas ellas serían aceptadas por el individuo como sus creencias”.

Deshaies al estudiar el delirio (10) argumenta sobre lo que entiende por confusión entre lo que corresponde al dominio de las significaciones y al de la certeza. En el delirio habría un cambio de significaciones del que se sigue una radical certeza, de otro modo – para el autor- se llegaría a la peregrina idea de que la fe precede al dogma como si se tratase de un dato inmediato de la conciencia mórbida. Y sin embargo –pensamos- es lo que sucede: **en cierto sentido, la fe precede al dogma, cuando hacemos equiparable el dogma a las inferencias delirantes y llevamos a cabo un paralelo entre la fe y la constatación y el temple psicóticos. Ciertamente en el delirio hay un cambio de significaciones pero ellas están más allá, son previas a la evidencia axiomática de la constatación.**

2. EXPERIENCIAS Y OPINIÓN PRIMORDIAL

Si como señala Merleau-Ponty (3) no cabe preguntarnos por la realidad de lo que percibimos sino que precisamente lo real es eso que percibimos, en la génesis de las creencias y de la evidencia –tal como estamos constituidos- un factor de primer rango es el canal por el que percibimos al mundo y a nosotros mismos. No nos decimos: veo la mesa, luego la mesa es real; sino que más bien veo la mesa cargada de realidad. ¿Pero que puede suceder si veo trotar un unicornio frente a mí?. Me sorprende, me restriego los ojos y me digo: “algo me pasa, esto es una `visión´...” El unicornio está –dado su canal de captación- cargado de una realidad que no obstante es puesta entre paréntesis, ¿por qué?...

Veamos un caso diferente: tras la anestesia dental siento una hinchazón que deforma mi cara, pregunto por mi aspecto y los interlocutores insisten en que son sólo apreciaciones mías dada la propia anestesia, lo acepto... Pero puedo no convencerme, exigir un espejo que me confirme la imagen anticipada, y aún más, puedo ver en el espejo una cara hinchada contra todo lo dicho por mis interlocutores; y también es posible que no dude de la presencia del unicornio, pero se trata siempre de una anomalía no consensuada en mi grupo cultural.

Las experiencias sensoriales y sensitivas en general, las reglas lógicas (y del lenguaje verbal), la opinión de los otros (especialmente expertos) en forma de consensos, enseñanzas y descripciones, forman el meollo de nuestras evidencias, certezas y creencias. Sin embargo las evidencias empíricas, por ejemplo ligadas a la sensorialidad y a la sensibilidad, así como las evidencias correspondientes a las reglas lógicas parecen estar diseñadas según la selección natural filogenética, en este caso de los seres humanos instalados en su medio ambiente correspondiente; de ahí que intuiciones fundamentales puedan ser contrariadas por cambios de ese medio (es el caso de las propuestas cuánticas). **La intuición es también otro modo en el que la evidencia experiencial se expresa, tanto en la normalidad como en el delirio.** Runes (11) define la intuición como la “aprehensión directa e inmediata de sí mismo por el sujeto conocedor, de sus estados conscientes, de otros espíritus, del mundo externo, de los universales, de los valores o de la verdad racional (p.195). Habría una intuición empírica experiencial sea externa (intuición sensible de los datos de los sentidos) sea interna (intuición psicológica de los datos psíquicos como las imágenes, los deseos, las tendencias, las emociones...), además estaría la intuición racional como percepción de relaciones (por ej. de semejanza, de diferencia, de analogía, de causalidad...) y como captación de los primeros principios (identidad, no-contradicción, etc.). Lo que define la intuición es su inmediatez y evidencia; el modelo de toda evidencia originaria es la vivencia. Para Targowla y Dublineau (12) la intuición delirante es un “juicio que surge de pronto y de manera espontánea a la conciencia, situada fuera de la voluntad y de una manera incoercible, sin ningún intermediario psicosensoorial o intelectual (...) se impone con una evidencia inmediata, independiente de toda prueba (p.300)”. Lo que la caracteriza es la ausencia de “exterioridad”; aunque para los autores en casi todos los delirios hay un componente intuitivo, en muchos casos

las intuiciones no estarían en el origen sino que serían tan solo “tentativas de explicación para satisfacer el espíritu (p.303)”.

Calhoun (9) denomina “creencias evidenciales” a aquellas cuyo contenido es proporcionado por la experiencia de quien cree, sean experiencias sensoriales/sensitivas, “percepciones internas” (verdades lógicas), o “creencias evaluativas” (ligadas a las emociones). Contrariamente las “creencias intelectuales” serían producto de la inferencia. Ciertamente hay creencias sólidas de las que –en el sentido citado- no se puede tener directamente evidencia (sucesos históricos, a veces datos geográficos, etc.), el problema surgiría cuando creencias que pueden ser en este sentido evidenciales son tan solo intelectuales (y viceversa añadiríamos nosotros). Que la isla de Java se encuentra en Asia es algo de lo que poseo certeza, sin embargo jamás la he visto, tocado o intuido, ¿ello supone que mi certeza es menor?. Según Descartes, comentado por Sanfélix (13) “el error sólo tiene cabida en la medida en que el sujeto cognoscente no se limita a la mera constatación o percatación de unos datos y somete los mismos a algún tipo de proceso (p.18)”. De este modo **si tan sólo describimos nuestras ideas o imágenes nos encontramos a salvo de cualquier error, pero si –en tanto “representaciones”- pretendemos hablar de cosas distintas a esas ideas o imágenes podemos introducirnos en la equivocación.** No es probable ni levemente que Java no exista, ¿pero es posible?. Evidencias experienciales o “creencias intelectuales” (en el sentido de Calhoun, 9) cobran la evidencia de su posición en la visión del mundo que al fin y al cabo es el mundo real en el que me desenvuelvo (mundo posible actual).

Las evidencias experienciales se presentan como lo dado, lo que “está ahí” independientemente de mí, y ello es así aún en el caso de que un segundo movimiento sea capaz de generar alguna autocrítica. Ahora bien, una evidencia que se dirige a un estado del sujeto o del objeto no es un hecho (Russell, 7), por lo tanto, si la evidencia de que pienso es un hecho, la evidencia de que “Juan se ha caído, porque lo he visto” no lo es. **Mientras que sí poseo evidencia (o no la poseo) de que “veo” o “pienso que ...”; tan sólo tengo algo muy próximo a la evidencia de la caída de Juan (precisamente eso sería la creencia).** En estricto sentido la evidencia que abandona mi propio psiquismo para dirigirse a un estado del mundo es creencia. Sin embargo el ser humano puede dar la vida por una creencia: es que esta mesa que veo, que toco, está ahí ... evidentemente (con intensa creencia diríamos) aún con salvedades como la del unicornio o la de la anestesia dental...

Para Wittgenstein (5) el conjunto de evidencias o certezas absolutas forman el basamento compartido por los humanos, de este modo, lo que se opone al conocimiento verdadero es uno falso, mientras que lo opuesto a la evidencia sería una anomalía. Esta idea parece tener que ver con lo que Merleau-Ponty (3) denomina “opinión primordial” (p.395) como un dominio “que no es ni sensorialidad ni juicio, donde no puede haber error porque todavía no hay ni verdad ni mentira, siendo un terreno “ante-predicativo”. Pero en cualquier caso fuera de ese particular y profundo espacio de la evidencia, nos movemos en el vasto dominio de las creencias, que ellas sí tienen grados en su intensidad. **La certeza cuyo contrario es la anomalía (y no el error) tendría que ver con la totalidad, con el sistema que representa el “mundo” en el que “me” encuentro instalado: como mundo es el mundo posible actual (que toma carácter intersubjetivo y**

consensuado) y como “me” responde al mi mismo posible actual dominado por el sistema de relaciones objetales (SRO).

3. MUNDOS POSIBLES Y MUNDOS IMPOSIBLES

Para entender lo que enuncia alguien cuando dice “perro”, ¿habría de argumentar por qué “perro” significa perro?. Seguramente no; del mismo modo, cuando alguien pregunta “¿tiene nuestro amigo Juan cabeza?”, entiendo directamente lo que significa tal inquisición y, sin lanzarme en elucubraciones, puedo responder con claridad a la pregunta. Y tal respuesta puede muy bien ser consensuada –rigurosamente- con las de todos los que conocemos a Juan (e incluso por quienes no saben sino que es un humano vivo). Precisamente uno de los fundamentales elementos por los que “perro” es perro es que, también, presupongo –con absoluta espontaneidad- un consenso en esa significación entre los hablantes del castellano.

Cualquier razón que me dé para justificar cómo sé que Juan posee una cabeza o por qué “perro” es perro no va a tener mayor evidencia que las propias inmediatas “captaciones” (Wittgenstein, 5), por tanto no puede ser su fundamento. Si oyendo “perro” entiendo lo consensuado en el castellano como “diablo”, o niego la presencia de cabeza en Juan, no cometo un error sino una “anomalía” en el sentido que da a tal diferencia Wittgenstein (5). Y justamente algo de ello está en juego en la psicosis. Hemos visto que la idea de mundo nos lleva a relacionarla con el concepto de sistema en Wittgenstein (5) tomado como conjunto de proposiciones interrelacionadas. Y –para los temas que nos ocupan- hemos seguido al autor cuando distingue el error (previsto en el juego de la lengua) de la “anomalía” (p.85) que asimila a la “perturbación mental” (p.11) y a la franca locura (p.34). En la anomalía, en la psicosis, el problema no es el error –siempre de algún modo previsto por el sistema- ni tampoco el encaje de las proposiciones entre sí en el interior de un sistema. **En la anomalía cambia el sistema, los interlocutores dejan de situarse en un mundo “patrón” o visión del mundo consensuado intersubjetivamente.**

El psicótico sin embargo posee una visión del mundo, es decir un campo de expectativas y un terreno general de desenvolvimiento, y está así dotado porque es un humano (que habla), pero habremos de aceptar que tal visión del mundo tiene notables originalidades; no obstante, las particulares anomalías que lo impregnan no le impiden situarse en grandes espacios de consenso (humano). Un delirante alucinado de ningún modo acepta en el otro la generalización de su propia anomalía, critica con el mismo rigor que el no psicótico las alucinaciones de “un otro” psicótico que no sean pesadamente congruentes con las suyas.

Una unidad psíquica psicótica no sería aceptada como tal sino formase cuerpo con sistema (o parte de un sistema) en el que encajase, de otro modo sería rechazada, no podría ser digerida y sería o bien alucinosis o bien objeto de comentarios del género: ¡pero qué estoy pensando o viendo!, ¡no puede ser, algo falla!... De ahí que la anomalía no está en la unidad psicótica, o más bien no se encuentra sobre todo ahí, sino en el mundo del que forma parte como sistema; todo ello es de esta guisa incluso para los grandes principios: “No son los axiomas aislados –escribe Wittgenstein, 5, p.21- los que nos parecen evidentes sino todo un sistema cuyas consecuencias y premisas se sostienen recíprocamente”. Un cambio en la proposición, un comentario criticando supuestamente una unidad psíquica psicótica no tiene ningún sentido si no varía el puzzle del que forma parte, el mundo en el que se integra.

El mundo posible actual es –en sus grandes líneas- intersubjetivo y consensuado; justamente el delirio “reposa sobre el hecho de que los textos delirantes están dictados por una conciencia que ha `salido de sus casillas´ o de la que las fronteras, en relación a las nuestras, están desarregladas (Biswanger, 14, p.162)”. Como señala el autor en el fondo el mundo real nos permite presumir que la experiencia “se continuará en el mismo estilo constitutivo (p.49)”; el mundo posible actual se prolonga, siempre según sus elementos nucleares, en la sucesión anticipada: “Husserl –continúa el último autor- no reconoce ninguna evidencia en tanto que `hecho vivido´ o `sentimiento de evidencia´ aislado, sino solamente potencialidades en el sentido de evidencias a corroborar o eliminar, o bien en el sentido de representaciones anticipatorias, en una palabra de intencionalidad de horizonte en el sentido de la confirmación o del rechazo”.

¿Y si la conciencia fuera, sobre todo, anticipación?. En ese caso estaría bañada por la referencia de un mundo que no es ella misma y que anticipa situaciones y objetos. Desde el punto de vista del lenguaje verbal como adquisición que permite la conciencia humana, el procedimiento de decodificación implica la intensión lógica (Sperber y Wilson 8), el bucle del sistema del lenguaje se cierra pero permitiendo la inferencia y acogiendo la anticipación. Nuestra mente “está dentro”, pero al construirse según la anticipación y la referencia también “está fuera”, de ahí que consideremos la prioridad de las propiedades relacionales: solo sé, y únicamente soy capaz de conocer las propiedades relacionales. Y propiedad relacional no significa propiedad subjetiva, como escribe Putnam (15): “¿Por qué no habríamos de pensar que el color que vemos cuando observamos un objeto físico (...) es una propiedad objetiva aunque sea relacional, una propiedad objetiva de la transacción entre el organismo y el medio ambiente (...) en vez de ser simplemente una propiedad de nuestra mente? (pp. 13,14)”. **Si el mundo es captado inmediatamente y está ahí con evidencia, ¿se debe a aspectos que tienen que ver con la referencia interna o externa?, es decir: si el mundo como sistema es quien proporciona coherencia a las proposiciones, ¿no es toda referencia externa asunto de la correspondencia de ese sistema con el par correspondiente?. Respondiendo afirmativamente a esta última pregunta consideramos una ilusión intrínseca y necesaria el pensar que las proposiciones se corresponden con el mundo real, y que –más bien- lo que acontece es que esas proposiciones son coherentes con la totalidad de la visión del mundo (mundo posible actual).**

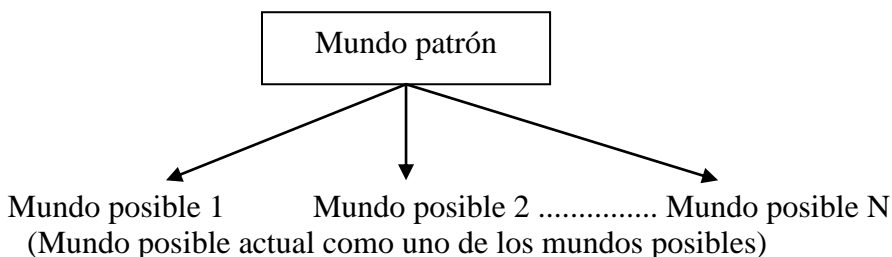
Todo lo anterior nos hace establecer la primacía del sistema sobre los elementos (proposiciones). En este sentido incluso pareciera que el sistema, en parte por la vía de las anticipaciones, tuviera como un puzzle “activo” la capacidad de modificar de algún modo las piezas que se van recogiendo: según el modo de un lecho de Procusto las recorta o las alarga, las varía en general, para que se acomoden a ese sistema. De esta forma, el aspecto de coherencia tendría el papel relevante (integración en el mundo posible) en las proposiciones. Contrariamente la comparación entre los mundos se asentaría sobre todo en la correspondencia. La alucinación se construye en el ámbito de la anomalía, es decir, de la coherencia de la percepción alucinatoria con un mundo posible actual que es anómalo en su correspondencia con el “mundo real”. De modo opuesto la ilusión se enmarca en el espectro del error; en el lenguaje de Merleau-Ponty (3), “en el momento mismo de la ilusión también utiliza la misma creencia en el mundo... (p.344)”, no hay anomalía en el mundo posible actual.

“Si no escuchan a Moisés y a los profetas, no harán caso ni aunque resucite un muerto”, contesta Abraham al rico epulón en el Evangelio de Lucas, 19. El puzzle no permite esa pieza diríamos, tal acontecer –el resucitado no es una propuesta aceptable- sólo sería posible en un “mundo posible imposible”, y por lo tanto sería rechazada. ¿Cómo sería un mundo donde los resucitados cruzasen los pasos con los vivos?, ¿cómo sería un mundo donde vacas voladoras se posasen en los tejados?, ¿cómo serían un mundo donde todos conocieran mis pensamientos?, ¿cómo sería un mundo donde lo blanco fuera tal y no blanco a la vez?, ¿cómo sería un mundo donde la parte sería mayor que el todo?, ¿cómo sería un mundo donde la voz de mi vecino atraviesa una decena de pisos para llegar donde yo me encuentro?...

4. MUNDOS POSIBLES ACTUALES Y OPINIONES

En cierto modo un mundo posible no actual es un mundo alternativo al actual, las proposiciones que dibujan mundos posibles van, pues, más allá de la mera ampliación de particularidades del mundo actual.

“La geometría euclidiana –escribe Eco 16, p.220- no describe un mundo posible. Es una descripción abstracta del actual”. Ir más allá del mundo actual es un negocio que tiene sus limitaciones, que son precisamente las generales de la visión del mundo o mundo patrón (como conjunto que admite todos los mundos posibles). El mundo actual varía según los mundos posibles (nacidos de las variaciones de sus elementos).



Pero, ¿todos los mundos posibles son posibles?: siguiendo a Eco (16, pp. 228-229) nos podemos encontrar con mundos posibles inverosímiles y poco creíbles (por ejemplo uno en el que ciertos animales hablan) y mundos posibles imposibles que en el fondo son aquellos que incluyen contradicciones internas o rompen con las verdades analíticas.

Aquello que acontece en el inicio de la psicosis ha de tener como función o efecto alterar el mundo, la visión del mundo, es decir, un sinnúmero de proposiciones articuladas. La inicial perturbación como ataque al mundo entero (o parcela significativa) parece menos probable que la alteración ó quebranto de algunas unidades psíquicas situadas en un nivel jerárquico alto con capacidad de modificar redes dependientes de ellas.

Precisando un poco el sentido de los términos tal como los utilizamos aquí diremos que:

- **Un mundo posible actual es sinónimo de la visión, también actual, que tenemos del mundo. Tal visión posee un carácter inmediato, pre-reflexivo, y se trastoca en procedimiento cognitivo de anticipación. Es el mundo posible actual quien establece las reglas de coherencia.**
- Todo mundo posible es ante todo un sistema organizado de frases (más precisamente proposiciones), también de signos y de símbolos. El sistema toma la prioridad sobre sus elementos aún cuando pueda ser modificado (salto de un mundo posible actual a otro) en ciertas circunstancias por subgrupos –formados por elementos- de un determinado mundo posible.
- **Los mundos posibles podrán ser sucesivamente “mundos posibles-posibles” o “mundos posibles-imposibles”** según que, más allá de ser simplemente nombrados, puedan tener o no la posibilidad de transformarse en actuales.
- Vivimos instalados en nuestro mundo posible actual, abiertos a otros mundos posibles-posibles y aunque cerrados a mundos posibles-imposibles capaces de nombrarlos y en parte de imaginarlos.
- Estamos en nuestro mundo posible actual al que suponemos acoplado coincidentemente con el mundo real. El mundo real, en este sentido, es quien en los límites establece el margen de maniobra y marca el campo de la correspondencia.
- **Nuestra relación con el mundo posible actual es, en cierto aspecto, como la que se produce con la “transparencia” del signo (o del significante) que desaparece en la comprensión (y en la cadena de interpretantes y de signos): “es así”, viene “dado”, lo captamos con inmediatez.**
- **En el mundo posible actual, o visión del mundo, existen ciertas proposiciones fundamentales de carácter primario que se traducen en la opinión primordial que poseemos sobre nosotros y el mundo. Estas proposiciones primordiales –cada una de ellas- se comportan como axiomas.**
- **Los axiomas, traducidos en la opinión primordial, son fuente inferencial de proposiciones de menor rango;** por supuesto esos axiomas no son deducibles de las proposiciones de menor rango y no tiene sentido buscar en estas últimas la argumentación de los primeros.

- **La opinión primordial de índole global, y como señalábamos relativa al mundo posible actual (en tanto sistema), deja lugar en ámbitos más reducidos del mundo posible actual (“submundos”) a la constatación y el temple.**

5. APARECE Y PARECE; ALUCINACIÓN Y DELIRIO

Diferenciar lo que es mío de lo que no lo es resulta tarea fundamental; “tenemos alguna manera de reconocer nuestros propios parámetros –escribe Frith (17, p.111)-. Es como si en cada uno de ellos hubiera una etiqueta que dijera ‘mío’. Si este proceso de etiquetaje va mal, el pensamiento se percibe como ajeno”. El autor cita a Sperry que denominó “descarga corolaria” justamente a ese mecanismo de etiquetaje. De esta forma según el origen interno o externo de los acontecimientos habremos de diferenciar los generados por nuestras actividades y los producidos por los otros. Ya dentro de nuestras acciones habremos de distinguir “las acciones causadas por nuestros propios objetivos y planes (acciones voluntarias) y las acciones que se realizan en respuesta a acontecimientos externos (acciones impulsadas por estímulos), Frith, 17, p.112)”. Tales diferencias, especialmente la primera, serían independientes del carácter egosintónico o egodistónico de los movimientos. **Lo mío y lo no mío poseen un carácter de evidencia: me aparecen. Tomado a rajatabla, lo que me aparece no me parece (o más bien no tiene sentido en ese caso hablar de parecer). El grado máximo del parecerme no es un aparecerme, sino un parecerme con altísima probabilidad.**

O está embarazada o no lo está, no hay grados intermedios, ¿es así?. Con certeza lo es en el laboratorio, ante la visión del óvulo fecundado anidado. Ciertamente también desde el punto de vista lógico (tercio excluido). Pero nuestras relaciones habituales se mueven en el ámbito de lo “fiduciario” (Greimas, 18): “la certidumbre, sanción suprema a la que debe someterse el discurso verídico, es un concepto relativo y graduable, y la fe, una cosa frágil (p.130)”. El crédito y confianza que merezca el otro marca mi aceptación de lo dicho, de esta forma gran parte del desenvolvimiento en las relaciones se administra según el gradiente de verosimilitud, del “me parece que”, pero un “me parece que” según el que –en ocasiones- puedo comportarme de manera arriesgada como si lo transformara en un “me aparece que”.

Si la sensorialidad se dibuja a pesar de las ilusiones (por lo tanto criticables) como un terreno manifiesto de lo que me aparece “ahí”, la alucinación nos señala también las peligrosas hibridaciones. Incluso en la ausencia de alucinaciones, la interpretación psicótica no es sólo algo añadido o secundario a percepciones que serían normales. Revisando su caso “Suzanne Urban”, donde la paciente atribuía facetas de martirio a las hoces, Biswanger (14, p.108) escribe: “debemos ver el elemento delirante en esta interpretación de la hoz como instrumento de martirio ya en el nivel de la aprehensión

inmediata, es decir la hoz se muestra ya en la etapa de la visión como instrumento de martirio...”. La percepción marca una selección activa según la particular capacidad receptiva asentada por tanto en lo “preactual” en forma de “captación o aprehensión intuitiva primaria” (Biswanger, 14, p.34). En cierto modo podríamos decir que lo que nos aparece se encuentra –sin confundirse- íntimamente ligado a lo que nos aparece.

Lo que nos aparece es tal por su inserción como elemento en lo que consideramos el mundo real en cada momento (mundo posible actual), pero ese mundo posible actual comporta también creencias – en el sentido de lo que me parece- que cobran fuerza en esa integración al mundo en cuestión. La alucinación, la interpretación psicótica y el delirio (que me aparecen) se introducen a través de la “metaconciencia” que supone en cada momento que sea consciente de mí como consciente de la cosa o del estado de la cosa, de la “metarrepresentación” en el sentido de Frith (17) y de la capacidad de anticipar.

Para que se dé en el humano aún la más elemental experiencia, como la de ver algo verde, debe de ser capaz de anticipar que pueda existir algo verde. Además la experiencia exige la consciencia de la consciencia de ese objeto. **La anticipación y la consciencia de sí como simultánea a la consciencia del objeto se superponen además con la “opinión primordial” (Merleau-Ponty, 3) en tanto contacto primero e inmediato con el mundo.** Tal vez otro modo de expresarlo sería que los tres aspectos descritos nombran lo mismo (poseen una sola referencia); en cualquier caso, para nuestros afanes, los tres ámbitos citados están íntimamente ligados al acontecer psicótico del delirio y de la alucinación tomados como anomalías de la presencia y de la “coconstrucción” del mundo posible actual. Sellars (19) critica el “mito de los Dado” negando que pudieran aislarse en el psiquismo elementos púramente dados producto de las relaciones con el ambiente. El autor afirma que únicamente tenemos la experiencia de algo verde si previamente poseemos algo así como un concepto de verde. “No adquirimos un concepto de algo –escribe el último autor (p.92)- por el hecho de haber distinguido ese género de cosas, sino que al contrario poseer la aptitud de distinguir un género de cosas supone poseer ya el concepto de ese género de cosas...” Desde otra aproximación esa relación entre ver y prever puede ser solapada con la noción de anticipación en el sentido de Husserl (20, p.38) como “saber latente” o “pre-saber”: de esta forma toda experiencia tendría un “horizonte propio” al que denomina “inducción originaria” o “anticipación” como “modo derivado de actividades de conocimiento originalmente fundadoras” y como “modo derivado de una actividad y de una intención originarias...”. Desde nuestro punto de vista no solo la percepción normal estará preñada por esa anticipación, sino que justamente es a través de ella, como veremos en la segunda parte de este trabajo, que podrá entenderse en buena medida la alucinación como efecto del juego de la organización y la estructura del sistema de relaciones objetales (SRO) del Ego y del Alter.

6. ALUCINACION Y PERCEPCION

La alucinación no es simplemente una percepción sin objeto. Como ya lo señalara Ey (21), la percepción no es el encuentro de dos partes heterogéneas sino que siempre hay una especie de espera interior, de anticipación, prevista en las potencialidades. La alucinación puede sustituir a la percepción normal precisamente –siguiendo a Merleau-Ponty (3)- porque ambas “son modalidades de una única función primordial por la que disponemos alrededor de nosotros de un medio con una estructura definida por la que nos situamos tan pronto en pleno mundo, tan pronto al margen del mundo (p.314)”. Creemos en lo que percibimos antes de toda verificación: “si puedo hablar de `sueños´ y de la `realidad´, interrogarme sobre la distinción del imaginario y de lo real (...) es que esta distinción está ya hecha por mí antes del análisis...(Merleau-Ponty, 3, p.XI)”.

Pero alucinación y percepción normal, por más que nos proporcionen una misma evidencia no se confunden, ni siquiera para el psicótico que vive el delirio alucinatorio y la realidad (compartida) como superficies solapadas. La alucinación posee un carácter de imposición masiva, evidente pero extraña aún para el psicótico que de hecho no puede criticarla, a lo más olvidarla. “A falta de haber nacido de la ausencia que le daría existencia en la misma prolongación del deseo, el objeto es reducido a sí mismo, sin sombra ni pasado...(Jeanneau, 22, p.474)”.

Sartre (23) insiste en la diferencia entre conciencia posicional y no posicional, y a la vez subraya que toda conciencia posicional de objeto implica la conciencia no posicional de ella misma: “la condición necesaria –escribe Sartre (23, p.18)- y suficiente para que una conciencia cognoscente sea conocimiento de un objeto, es que ella sea conciencia de ella-misma como siendo este conocimiento”. Así pues habría una conciencia pre-reflexiva única capaz de permitir la existencia de la conciencia reflexiva. “La conciencia del mundo –escribe en un sentido similar Merleau-Ponty (3) no está fundada sobre la conciencia de sí, sino que ellas son rigurosamente contemporáneas: hay para mí un mundo porque no me ignoro; no me disimulo a mí mismo porque tengo un mundo (p.344)”. La alucinación y el delirio me marcan y simultáneamente marcan el mundo.

Frith (17) distingue las representaciones primarias (que conciernen a un estado del mundo, incluyendo al individuo) de las metarrepresentaciones que tienen que ver con los estados mentales: “los plátanos son amarillos” o “John está triste” serían un ejemplo de las primeras; metarrepresentaciones serían “Mary cree que `John está triste´” o “Mary cree que `los plátanos son amarillos´ (p.168)”. Según el autor, el conocimiento de las propias intenciones o el de las de los otros requeriría metarrepresentaciones cuyo mecanismo general estaría alterado en la esquizofrenia: “sin consciencia de las intenciones hay ausencia de autocontrol superior. Este se traduce en anomalías de la experiencia de la acción (...) con una consciencia defectuosa de las intenciones de los demás hay delirios de persecución y delirios de referencia (Frith, 17, p.166)”. Al fallar la metarrepresentación, en el caso por ejemplo de las alucinaciones auditivas en tercera persona, según el autor (p.168), el paciente es consciente tan sólo del contenido de la proposición comentada que liberada toma carácter impuesto. Muchos síntomas de

primer rango surgirían de esa ignorancia de la intención previa que acompaña al acto decidido. Por otra parte no medir las intenciones de los demás llevaría al paciente a no participar adecuadamente en el juego ostensivo en el lenguaje verbal concediendo intenciones donde no las hay o no concediéndola donde están presentes: el esquizofrénico se diferenciaría del autista precisamente en que el primero sí estuvo dotado, en una época previa a la patología, de metarrepresentaciones.

Hay sin embargo dos aspectos pesadamente cualitativos que quedan en suspenso en estas reflexiones: por una parte el movimiento alucinatorio y delirante se centra con inusitada insistencia en las relaciones del paciente con los otros; por otra parte –en general- los temas tratados poseen un tinte en el que el individuo es atacado, dañado, sometido a presión, o bien son de la serie megalómana.

7. NOTAS FINALES

La constatación y el temple delirantes se comportan como una unidad psíquica, la constatación es el aspecto cognitivo y proposicional, el temple su vertiente afectiva o sentimental. Poseen un carácter de evidencia que parece imponerse al psicótico y sobre todo sus contenidos funcionan como axiomas de los que se va a inferir el delirio propiamente dicho. Como un imán, más o menos poderoso, podrán cargar (imantar) de evidencia elementos inferenciales que ellos mismos podrán funcionar después como axiomas de menor rango para nuevos procesos inferenciales. En realidad constatación y temple son las consignas iniciales de un juego de salón que pierde el “como si” del juego: “me quieren atacar todos los hombres, luego este hombre que cruza a mi lado por la calle con la mano en el bolsillo algo peligroso para mí va a hacer con ella...”.

Las inferencias delirantes pueden variar, a diferencia de lo que sucede con la constatación y el temple; como señala Tatossian (24) “la mejor prueba del carácter accesorio de los contenidos delirantes es que banalmente cambian en el curso de la evolución (p.205)”. La constatación y el temple en el origen del proceso delirante sobrepasan la mera inclinación y la propensión para ser ya delirantes. La constatación se impone, “aparece” delante como evidencia con –no obstante- cierto carácter extraño de sobre-imposición que es particularmente expresivo en la alucinación. Consideraremos una doble acepción en los términos del saber y del creer que resultan particularmente pertinente para el tema que tratamos:

- “Creo que” como “tengo fe en que”.
- “Creo que” como “me parece que”.
- “Sé que” como “sé con certeza o evidencia que”.
- “Sé que” como “creo, me parece, con mucha probabilidad que”
(versión extrema en su alta probabilidad del “me parece que”).

Aquello que “sé con evidencia” corresponde a un saber que se daría en cualquier mundo posible-posible, sólo dejaría de presentarse en un mundo posible-imposible. Como fuentes de saberes ciertos podemos considerar 1) a la clara y definida experiencia actual (sensibilidad/sensorialidad), 2) a la inferencia deductiva, 3) a lo expresado por eruditos expertos (incluyendo a individuos que describen una experiencia o deducción propias y están dotados de credibilidad), y 4) a lo evocado en ciertas condiciones por la memoria. Desde el solapamiento del “sé que” y del “creo que” como saber/creencia probable nos encontraremos con: 1) la experiencia no totalmente clara y definida, 2) las inferencias no deductivas, 3) lo expresado por eruditos y expertos en tanto explícitamente –sólo- probable y 4) las evocaciones no totalmente evidentes de la memoria.

Únicamente el “sé que” en su primera versión (con evidencia) se encamina hacia la presencia de lo sabido en todo mundo posible. ¿Es así? Para responder a la pregunta distinguiremos:

- 1) Las certezas –por ejemplo las verdades analíticas- que sólo podrían no darse en mundos posibles-imposibles.**
- 2) Las certezas –por ejemplo “los ratones hablan”- que podrían darse en mundos posibles pero que no se presentan en el mundo posible actual y es inverosímil (Eco, 16) que se den en otros mundos posibles (altamente improbables por tanto).**

Sugerimos que el delirio/alucinación se dibuja en el campo de las segundas certezas: esas unidades psíquicas psicóticas no harían posibles mundos-imposibles sino que harían mundo posible actual (psicótico) a mundos posibles inverosímiles. Según estas reflexiones diremos que:

- **Hacer de un mundo posible-imposible mundo posible actual (o visión del mundo) es un fallo instrumental.**
- **Hacer de un mundo posible inverosímil mundo posible actual es una anomalía.**
- **Hacer de un mundo posible-posible que no corresponde al mundo posible actual tal mundo posible actual es un error.**

Como señala Munné (25), todo pre-supuesto se comporta como una estructura cognitiva que “tiene efectos sobre la codificación y la organización de los estímulos y su recuperación, así como sobre las evaluaciones, los juicios, las predicaciones y las inferencias (...) Es a través de sus estructuras cognitivas como una persona evalúa la nueva información y recuerda mejor la información vieja (...) predice el comportamiento futuro y puede resistir la contrainformación... (p.326)”. Las informaciones podrían sesgarse tanto por percepción selectiva como por su interpretación según el tipo de expectativas (noción de autocumplimiento). En el fondo este tipo de aproximación lo que hace es intentar explicar la forma como los elementos del mundo posible actual se articulan en él como sistema y, dando un paso más, nos muestra cómo el mundo posible actual se comporta como propensión para seleccionar los mundos posibles futuros que van a ser actualizados.

¿Todo ello nos sitúa ante una poderosa recursividad?. Por un lado la experiencia sensorial, lo hemos recordado varias veces, puede ser fuente de evidencia, por otro pareciera que la evidencia puede modificar la experiencia sensorial (alucinación). ¿Se

trata pues de una extraña recursividad?, ¿estamos confundiéndonos con la polisemia o las definiciones defectuosas de algunos términos?. Siguiendo con la terminología que estamos utilizando enunciaremos dos puntos de interés:

- Efectivamente la experiencia sensorial es fuente de evidencias, con una salvedad: es así siempre que el mundo posible actual en el que nos desenvolvamos defina tal premisa, y tal parece ser el caso común (aún cuando podamos imaginar un mundo posible en el que la experiencia sensorial fuese, siempre, fuente de errores sin número incapaz de generar evidencia).
- **Pensamos que es difícil sostener que la evidencia pueda modificar la experiencia sensorial en el sentido de las alucinaciones. Sugeriremos más bien que la evidencia y las alucinaciones son efectos de la instalación del individuo en un mismo mundo posible actual anómalo.**

Si lo fundamental del delirio es la alteración del mundo, del sistema, ¿cómo podría ser “criticado”?, ¿desde donde se haría esa crítica?. Aún en aquellos casos en que efectivamente el delirio es circunscrito y concierne a un subsistema o submundo, habremos de tener en cuenta que siempre es el mundo total el alterado (no sea sino por los efectos de tolerar tal lacunar incidencia). Por otra parte, cuando el delirio parece no ya menos extenso sino menos intenso, ¿en qué sentido podría ser criticado?, ¿tal vez a través de una especie de borramiento de límites, de difusión de las alucinaciones?; sin embargo no creemos que haya evidencia alguna que haga al delirio hijo de la alucinación sino que más bien parecen presentarse como hermanos (así sean de diferente rango). De este modo la crítica al delirio luce como un término descriptivo y clínicamente útil pero seguramente falso o más bien inadecuado. ¿Qué sucedería entonces?, ¿a qué corresponde la “mejoría” en la evolución cuando hablamos de crítica del delirio?. **Las dos evoluciones satisfactorias del delirio parecen apuntar hacia una especie de olvido: en unos casos el paciente nota una presencia menos precisa y más lejana de lo que para el interlocutor es delirante (incluso en los casos no poco frecuentes de ocultamiento), en otros el paciente parece literalmente despertarse de un periodo que fue delirante (al que por cierto puede volverse en momentos o periodos posteriores).**

8. BIBLIOGRAFIA (I)

- 1) Lanteri-Laura G. Aspects anthropologiques et épistémologiques du délire. L'information psychiatrique, 3, 1994: 199-216.
- 2) Falret J.P. Des maladies mentales et des asiles d'aliénés. París, J.B. Ballière, 1864.
- 3) Merleau-Ponty, M. Phénoménologie de la perception, París, Gallimard, 1976.
- 4) Descartes R. Méditations métaphysiques. París, Nathan, 1983.
- 5) Wittgenstein L. Sobre la certeza. Barcelona, Gedisa, 2000.
- 6) Castilla del Pino C. Celos, locura, muerte. Madrid, Temas de hoy, 1995.
- 7) Russell B. Signification et vérité. París, Flammarion, 1969.
- 8) Sperber D, Wilson D. La relevancia. Madrid, Visor, 1995.

- 9) Calhoun Ch. ¿Emociones cognoscitivas? En: Calhoun Ch. y Solomon R. ¿Qué es una emoción?. México, Fondo de cultura económica, 1989.
- 10) Deshaies G. Psychopathologie générale. París, Puf, 1959.
- 11) Runes D.D. Diccionario de filosofía. Barcelona, Grijalbo, 1985.
- 12) Targowla R., Dublineau J. L'intuition délirante. París, Maloine, 1931.
- 13) San Felix Vidarte V. Sensación y percepción. En: Villoro L. (ed.). El conocimiento, Madrid, Trotta, 1999.
- 14) Biswanger L. Délire. Grénoble, Millon, 1993.
- 15) Putnam H. Sentido, sin sentido y los sentidos. Barcelona, Piados, 2000.
- 16) Eco U. Los límites de la interpretación. Barcelona, Lumen, 1992.
- 17) Frith C.D. La esquizofrenia. Barcelona, Ariel, 1995.
- 18) Greimas A.J. Del sentido II. Madrid, Gredos, 1989.
- 19) Sellars W. Empirisme et phylosophie de l'esprit. Cambas, Editions de l'Eclat, 1992.
- 20) Husserl E. Expérience et jugement. París, Puf, 1970.
- 21) Ey H. Traité des hallucinations. t2. París, Masson, 1973.
- 22) Jeanneau A. L'anti-perception. Rev. Franç. Psychanal., 2, 1995: 473-495.
- 23) Sartre J. P. L'être et le néant. París, Gallimard, 1976.
- 24) Tatossian A. Phénoménologie des psychoses. París, Masson, 1979.
- 25) Munne i Matemola F. Prejuicios, estereotipos y grupos sociales. En: Mayor J., Pinillos J.L. Creencias, actitudes y valores. Madrid, Alambra, 1989.