

Epistemología

filosofía de la mente y bioética

La alucinación verbal y el lenguaje interior

Anthony Sampson¹

Resumen

Objetivo y método: este artículo es un examen histórico-crítico de la clásica noción de alucinación en psiquiatría. *Resultados:* tradicionalmente, la alucinación ha sido puesta en el plano de los sistemas sensoriales. Como consecuencia de una perturbación de uno de dichos sistemas, el sujeto experimenta una “percepción sin objeto”. Por lo tanto, la alucinación es concebida como un mero error cognitivo. Se critica esta presentación desde la epistemología. El sensualismo es la doctrina metafísica que, junto con un realismo ingenuo, se esconden tras la versión clásica. Propongo una visión alternativa basada en una íntima relación entre el lenguaje interior y la alucinación. El lenguaje es el medio por el cual le adviene el ser al sujeto. La disolución psicótica del ser es la desagregación del ensamblaje de las tres personas (yo-tú-él) en el acto de habla. Pero esta versión alterna de la psicosis requiere una nueva concepción de la ontología basada en el lenguaje y su relación con la muerte.

Palabras clave: alucinaciones, percepción, epistemología, voz.

Title: The Verbal Hallucination and Interior Language.

Abstract

Objective and method: This paper is an historical-critical examination of the classic notion of hallucination in psychiatry. *Results:* Traditionally, hallucinations have been placed on the sense systems. As a consequence of a disorder in one of these systems, the subject experiences a “perception without an object”. Therefore, hallucinations are conceived as mere cognitive mistakes. I critique this presentation from an epistemological point of view. Sensualism is the metaphysical doctrine that, along with a naive realism, hides behind the classic version. I propose an alternate point of view based on the intimate relation between inner speech and hallucinations. Language is the means through which the self comes to the subject. The psychotic dissolution of the self is the disaggregation of the assembly of the three instances (I - you - he) of the speech’s act. But this alternate version of psychosis requires a new conception of ontology based on language and its relation with death.

Key words: Hallucinations, perception, knowledge, voice.

.....
¹ Psicoanalista. Profesor de Instituto de Psicología de la Universidad del Valle. Ponencia presentada en el XLVI Congreso Colombiano de Psiquiatría ‘Psiquiatría: entre la experiencia y la evidencia’, Cartagena, 17 de octubre de 2005.

Esta ponencia es una contribución a la crítica epistemológica del concepto de alucinación. Trataré tan sólo de cuestionar cierta concepción tradicional y de esbozar una visión alternativa, postulando una íntima relación entre el lenguaje y la alucinación.

No hay duda de que los trastornos mentales constituyen un notable enigma cognitivo. Una modalidad de saber que no parece en absoluto conforme con la que habitualmente impera hace irrupción y, aún de forma más desconcertante, viene acompañada por un grado muy notable de certidumbre. Como se trata de un saber muy peculiar, difícilmente puede ser avalado por la comunidad, pues dista mucho de lo consensual y de lo comúnmente admitido. La respuesta más frecuente, entonces, consiste en descalificar la verdad del loco como un error puro y simple. Es una equivocación, quizás de buena fe, pero indudablemente una equivocación.

Se atribuye a Esquirol la definición canónica de la alucinación como una “percepción sin objeto”; es decir, la alucinación fue incluida por él en el catálogo de los espejismos, de los errores sensoriales. Independientemente del hecho de que tal fórmula, al parecer, no se encuentra en ninguna de las publicaciones de Esquirol, su alumno Falret la cita como una frase repetidas veces pronunciada en la enseñanza oral de su maestro. Falret, no se limita a citarla, sino que, además, la prolon-

ga, dejando ver claramente cómo la alucinación depende de la alteración de algún sistema sensorial: “...cualquiera que cree ver, oír, oler, gustar, tocar directamente, aun cuando la vista, el oído, el olfato, el gusto, los tegumentos no reciben ninguna impresión, aquel está alucinando” (1). Así se ligan de manera directa las sedes de las sensaciones a las alucinaciones específicas que, por lo demás, pueden combinarse simultáneamente. Se llega de esta forma a la noción *alucinaciones polisensoriales*: se puede a la vez ver el diablo (alucinación visual), sentir su olor de azufre (alucinación olfativa), oír su risa sarcástica (alucinación auditiva) y percibir el calor que emana de él (alucinación táctil).

Nuestro primer paso en la crítica epistemológica de la alucinación será controvertir esta noción de la alucinación como *error sensorial*. La mayor falla epistemológica en esta manera de pensar la alucinación consiste en tratarla como una incorrección, un mero engaño, como si fuera una ilusión óptica, auditiva, olfativa, gustativa o táctil como las que pueden producirse en ciertas condiciones extremas o bajo los efectos del alcohol o de otras sustancias. Es preciso oponerse a esta idea de un disfuncionamiento fisiológico que engendraría una percepción errónea. Es preciso sacar la alucinación del registro de la percepción y, sobre todo, cuestionar la idea de que sería atribuible a un *error* —periférico o central— de autenticación neurove-

getativa o muscular. En últimas, no es posible pensar la alucinación en términos negativos, como una pura deficiencia que arrastraría a un engaño... a un autoengaño.

Esta manera de postularla como algo irreal delata la doctrina metafísica que le subyace: se trata, en lo epistemológico, de un sensualismo a ultranza combinado, en lo ontológico, con un realismo ingenuo. El sensualismo es una variante radical del empirismo epistemológico y sostiene que todos los conocimientos tienen su último fundamento en los sentidos y, específicamente, en las sensaciones. Como corolario agrega que lo que es percibido como real sólo puede tener un origen externo y que si es percibido, es porque un sistema sensorial ha sido efectivamente estimulado. Por ende, si un paciente insiste en que su alucinación de oír voces es real, debe ser porque la percepción está implicada. Y estará implicada si el paciente de veras "oye" la voz, lo cual quiere decir que el aparato auditivo tiene que haber sido estimulado de alguna manera. Abundan las observaciones y los casos en los cuales el paciente, en efecto, certificadamente emite un habla "subvocal" con innerización del aparato fonatorio: vibran las cuerdas vocales, y se supone que él logra oír su propia voz como si viniera desde afuera. Infortunadamente, esta aparente evidencia no es probatoria de ninguna manera. Pues, como también se sabe, igualmente abundan las observaciones y los casos en los cuales no hay la más míni-

ma activación del aparato fonatorio y la alucinación se produce en un total silencio. Pero lo peor es que existe documentación extensa respecto a alucinaciones verbales en sordos profundos en quienes, por definición, el aparato auditivo está totalmente por fuera de operación (2-3).

Como lo señala Georges Lantéri-Laura en su tratado sobre las alucinaciones (1), la fisiología de las sensaciones, en particular las sensaciones auditivas, ha hecho muchísimo progreso desde que se identificó la estructura y el funcionamiento de los aparatos periféricos, de las vías intramedulares, de los diversos núcleos del tálamo y de las zonas de proyección corticales. Entonces, poseemos una neurofisiología confiable de las funciones sensitivas y sensoriales.

Pero nada de eso ha permitido elaborar un modelo de las alucinaciones que verosíblemente estaría en funcionamiento durante la alucinación. Lo mismo es cierto respecto a la neuroquímica. Hay muchos conocimientos sobre los mediadores en juego en la transmisión sináptica. Pero eso tampoco permite construir un modelo neuroquímico de la alucinación.

De modo que no hay una teoría de conjunto, aceptada por todos, que daría cuenta a la vez de la semiología de las alucinaciones, de su significación clínica y de su funcionamiento. Por lo demás, aun si existen parecidos entre la estructura de ciertos neurotransmisores y la de algunas sustancias alucinógenas, al

parecer éstas nunca producen alucinaciones propiamente dichas, sino sólo estados oniroides.

Entonces no se puede enumerar las alucinaciones tomando por guía los cinco sentidos tradicionalmente admitidos y la cenestesia. Y esto, por dos razones: primero, el lenguaje desempeña en ellas un papel dominante y específico, pero el lenguaje, ciertamente, no es un sentido; segundo, el conjunto de las modalidades alucinatorias es de una heterogeneidad tan grande que ni siquiera la diversidad de los sentidos la puede ordenar.

Así, nuestro análisis crítico del presupuesto metafísico del sensualismo conlleva, además, la comprobación de un uso supremamente laxo del término de *alucinación*, pues puede cobijar fenómenos muy heterogéneos: alucinación tóxica, fisiológica, neurológica, neurótica y psicótica. Por mi parte, tomo partido por la necesidad de trazar una distinción fundamental respecto a los múltiples fenómenos que entran en el repertorio heteróclito de la “alucinación” y separar la alucinación de la alucinosis, del onirismo, de las pseudoalucinaciones, de las alteraciones o anomalías perceptivas y de cualquier forma de error de los sentidos.

En rigor, diría que no hay sino una sola alucinación propiamente hablando: la psicótica verbal. No soy el único en atribuir un papel muy especial y distintivo a la alucinación verbal. Existe una distinguida tradición en este sentido, comenzando

con la diferenciación introducida por Baillarger entre alucinaciones psicosenoriales y alucinaciones psíquicas propiamente hablando, que afectan casi siempre exclusivamente el campo del lenguaje.

Por lo tanto, haríamos bien en reservar el nombre *alucinación* específicamente para esta manifestación psicótica y emplear una nomenclatura diversa para otras manifestaciones. Sobre todo, en una nosología teórica y no simplemente descriptiva, conviene abandonar el uso metafórico o analógico del término *alucinación*.

Ahora bien, si la alucinación es el síntoma necesario y suficiente del estado psicótico, tampoco pretendo que posea el estatus de síntoma patognomónico, pues, como se sabe, no hay forzosamente alucinación en toda psicosis: no la hay en las psicosis interpretativas, por ejemplo. Y, por otro lado, ocasionalmente puede haber alucinaciones en personas normales (Freud mismo narra dos episodios que le ocurrieron a él [4]).

No obstante, quisiera postular la tesis de que la alucinación en su forma paradigmática es siempre verbal. Repito, no paso por alto las múltiples manifestaciones de lo alucinatorio ni el hecho de que ello se presente, en grado muy diverso, en una variedad de organizaciones psíquicas. Para tomar el ejemplo de Freud mismo de nuevo, él narra un incidente de heautoscopia en su ensayo sobre lo ominoso o siniestro (5). No olvido tampoco que estas diversas manifestaciones

pueden aparecer en un mismo cuadro psicótico, pero serán esencialmente secundarias y estarán subordinadas a la alucinación propiamente dicha: la verbal. Como ya lo mencioné, el fenómeno patológico no tiene necesidad de ningún aparato sensorial para manifestarse y, de hecho, el dilema sensorial/no sensorial hace perder de vista el carácter específico y único de la alucinación.

Entonces, si la alucinación no es reductible a ningún “*sensorium* particular, ni mucho menos a ningún *percipiens* en cuanto que le daría su unidad” (6-7), por un lado, es preciso abandonar toda nomenclatura basada en una distribución fisiológica a partir de los sentidos, y, por otro, significa abandonar la suposición de la existencia de un sujeto unitario tanto de la estesia como del conocimiento. La alucinación cuestiona radicalmente tal sujeto, porque pone en entredicho la evidencia “natural” del *cogito* cartesiano.

Pues bien, la experiencia psicótica va radicalmente en contra de la introspección habitual del “yo pienso” y, más bien, atestigua que “pensamientos ajenos me han sido insertados”. Fiel a Descartes, William James consideraba que el hecho consciente *normal* es el “yo pienso”, “yo siento” y no el *anormal* “pensamientos existen” o “sentimientos existen” (8). No obstante, como cita Vygotsky, ya Lichtenberg había sentenciado en sus *Aforismos*: “Debe decirse *piensa*, así como se dice *relampaguea*” (“*Es denkt, sollte*

man sagen, so wie man sagt: es blitzt”) (9). Entre estas dos posiciones hay un abismo epistemológico.

Desde Baillarger, como lo señalé, el lenguaje interior fue identificado en la alucinación llamada por él *psíquica*; Clérambault, a su vez, hablaba de *automatismo mental*, en la obra de Dejerine el *lenguaje interior* es claramente designado como tal, y Séglas llegó incluso a considerar la alucinación como el revés de la afasia. Hoy se puede afirmar que, cada vez más, se acepta que la alucinación es esencialmente un asunto de lenguaje y específicamente del *lenguaje interior* (10).

Examinemos esta relación entre el lenguaje interior y la experiencia de la alucinación verbal y el fenómeno de pensamientos insertados en la psicosis con el cual guarda una estrecha afinidad.

Para comenzar, el lenguaje interior se da en todo hablante, es un fenómeno universal y no es en absoluto patológico. La apropiación de la lengua en la infancia consiste, justamente, en su interiorización (11). Este lenguaje interior posee dos características importantes: primero, funciona al mismo tiempo —y sin que sea posible distinguir los dos momentos— como emisión y como recepción: el “hablante” es simultáneamente “oyente”... de sí mismo.

Segundo, el lenguaje interior es experimentado claramente como propio, como una producción cuya autoría es innegablemente la del hablante. Sólo en condiciones muy

excepcionales el hablante oye una voz que le habla y que no es reconocida como la suya propia. En cambio, el psicótico oye con frecuencia voces que definitivamente son experimentadas como ajenas.

Descartes, en sus *Meditaciones metafísicas*, funda la certidumbre en el carácter absolutamente inalienable del lenguaje interior. El genio maligno podrá engañar todo lo que quiera, pero no podrá despojar al pensador de sus pensamientos —por erróneos que sean— porque definitivamente son los suyos propios y de nadie más.

Entonces, el dominio sobre el pensamiento y la atribución de autoría sobre él son los dos rasgos centrales alterados en la alucinación (Stephens y Graham [10] hablan de la disociación entre el sentido de la subjetividad y el sentido de la agentividad). El primero se separa de la segunda: ya no van unidos, no coinciden; el pensamiento tiene lugar en el propio espacio mental, es verdad, pero ya no es vivido como propio, sino como ajeno: ha sido insertado por otro. Así, los pacientes no dudan respecto a dónde se encuentran los pensamientos y voces invasores, intrusos: se encuentran en sus propias mentes, dentro de ellos mismos, pero no son reconocidos como propios.

Entonces, si las alucinaciones provienen del habla interior, como se suele postular actualmente, el problema no es que tenga lugar el habla interior —ese no es un fenó-

meno patológico—, sino que el paciente no se dé cuenta de que esa actividad es realizada por él mismo. Además, hay una pérdida de la simultaneidad entre la emisión y la recepción del lenguaje interior. Así se producen los fenómenos del llamado eco del pensamiento, el eco de la lectura y otras anomalías similares. Los fenómenos resultantes son múltiples, pero lo crucial es la pérdida del dominio sobre el pensar y el no reconocimiento de su autoría.

A pesar de que modernamente prevalece la concepción de la alucinación como un derivado anómalo del lenguaje interior —es decir, como perteneciente al funcionamiento del lenguaje como tal, y ya no como una percepción errónea debida a una operación disfuncional del aparato auditivo—, el prejuicio metafísico sensualista persiste de manera tenaz. Sin embargo, el error es atribuido, ya no a los sistemas sensoriales, sino al funcionamiento interno del cerebro. Como desde hace siglos se sabe que la perturbación mental —salvo la demencia total— es localizada, circunscrita y no afecta a la totalidad de las funciones psíquicas superiores, se emprende la búsqueda neuroanatómica de correlaciones cerebrales en localizaciones precisas para dar cuenta de afecciones específicas.

Nadie explica por qué ocurre, pero se postula que el cerebro “se equivoca”, es arrastrado a engaño y activa las áreas que procesan auditivamente el lenguaje sonoro cuando

el silencioso lenguaje interno es producido. Así, se habla de un lenguaje interno “mal interpretado” (*misinterpretad*), como una activación aberrante de la corteza auditiva primaria (aparentemente visible mediante imaginería de resonancia magnética). Otra versión sostiene, en cambio, que la alucinación es consecuencia de una actividad aberrante del hipocampo. En todo caso, se produce, en términos de Ralph Hoffman, un “error epistémicamente honesto” que en sí mismo no es patológico, puesto que se basa en la evidencia subjetivamente disponible al paciente (10). Presumiblemente, no hay patología si se trata de una jugarreta neuronal sin motivación afectiva.

Pero, achacar este supuesto “error” —el de atribuir la propia habla interna a una voz de origen externo— a una disfunción cognitiva suena a un razonamiento circular y a una petición de principio. Además, como lo hace Christopher Frith (10), postular averías en la planificación del discurso que hacen que el individuo produzca lenguaje interior no intencional en circunstancias durante las cuales falta una supuesta “prueba de realidad” equivale a evacuar por completo la dimensión de la *significación*. No hay que olvidar que el paciente oye palabras que pertenecen a la lengua.

Ahora bien, el lenguaje se construye a partir de *fonemas* y no de meros sonidos. Es decir, las voces que el psicótico oye constituyen *signos* y están articulados según la sintaxis y

semántica de la lengua que habla y no son atribuibles a una activación aleatoria del repertorio fonológico de la lengua ni al “ruido” del funcionamiento neuronal. El psicótico no escucha sonidos inconexos, sino un encadenamiento de fonemas que constituyen enunciados significativos.

Entonces, aunque cada vez hay más acuerdo en torno a la idea de que la alucinación verbal no es una patología del oído, todavía no hay claridad respecto a su estatus como fenómeno del lenguaje, porque surge de inmediato la hipótesis mecanicista de una disfunción cerebral.

Georges Lantéri-Laura, en su tratado sobre las alucinaciones, recuerda la enseñanza de su maestro Henri Ey respecto a la distinción entre neurología y psiquiatría: la diferencia estribaría en disoluciones parciales y disoluciones globales. Por lo tanto, según Ey, las alucinaciones no pueden reducirse a un trastorno parcial del sistema nervioso central. Ey rechazaba toda concepción que ligara directamente las alucinaciones a tal o cual disfunción de las áreas corticales, sensoriales o sensitivas, considerando que sólo puede haber alucinación si el sujeto se halla en la situación de *una disolución global de su ser* (1).

¿En qué puede consistir una disolución global del ser del sujeto? y ¿qué puede tener que ver el lenguaje con este proceso? Para bosquejar una respuesta es preciso retornar a nuestra observación respecto al cuestionamiento del estatus

epistemológico del sujeto del *cogito* cartesiano que introduce la alucinación psicótica. Comentamos que hace insostenible la idea de un sujeto unitario. Debemos combatir las tentaciones empiristas de considerar al sujeto como equivalente al individuo, al cuerpo materialmente presente. Como suele ocurrir, la patología revela lo que la normalidad oculta, enseñándonos la fragilidad de esa construcción que llamamos “el sujeto”. La locura hace visible al sujeto, mientras que la “normalidad” encubre la subjetividad en el vínculo social. Se trata de un auténtico ensamblaje que puede desagregarse, disociarse o disolverse, en términos de Ey.

Y la relación que el lenguaje guarda con este proceso es absolutamente crucial, pues es en el lenguaje y a través de él como le adviene el ser al sujeto. El lenguaje literalmente hace ser. Por supuesto, esto implica que nos opongamos resueltamente a la idea simplista (¡ay, cuán difundida!) de que el lenguaje no es más que un mero medio o instrumento de comunicación de lo que le preexiste: pensamientos, sentimientos, etc. Es asombroso hasta qué punto el ser humano prefiere ignorar su dependencia esencial del lenguaje, es decir, su misma singularidad como especie. En tantas y tantas escuelas psicológicas, sobre todo, el lenguaje es completamente abolido, anulado. ¿Por qué es tan difícil admitir el lenguaje como absolutamente definitivo de la condición humana?

Postulo una doble hipótesis: por un lado, el lenguaje revela cuán vana es nuestra nostalgia de poseer una esencia, y, por el otro, hace ver cómo es de constitutiva, de “antropogenética” la relación entre el lenguaje y la muerte.

En el poco espacio que me queda, trataré de afianzar esta hipótesis y, finalmente, sugerir que la alucinación verbal muestra la disolución de aquel ser que es constituido en el lenguaje y a través del lenguaje. Me apoyaré, en gran medida, en el hermoso libro del filósofo italiano Giorgio Agamben, *El lenguaje y la muerte, un seminario sobre el lugar de la negatividad* (12).

Agamben comienza sus reflexiones citando un pasaje de Heidegger:

Los mortales son aquellos que pueden tener experiencia de la muerte como muerte. El animal no puede. Pero el animal tampoco puede hablar. La relación esencial entre muerte y lenguaje aparece como en un relámpago, pero es todavía impensada. (12)

Todo el seminario de Agamben es el esfuerzo por pensar lo aún impensado. Una distinción esencial que desde muy pronto traza Agamben, en lo que concierne a la diferencia entre animal y ser humano, es la oposición entre *vozy lenguaje*. Todos los animales poseen voz: ladran, maúllan, rebuznan, braman, pían, chillan, croan, relinchan, cantan, silban, zumban, bufan..., en fin, una modalidad sonora de algún tipo caracteri-

za a todo animal. Agamben cita un pasaje de la *Política* de Aristóteles:

[Y] el hombre es el único animal que tiene palabra. Pues la voz es signo del dolor y del placer, y por eso la poseen también los demás animales, porque su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer e indicársela unos a otros. Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio del hombre frente a los demás animales: poseer, él solo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores... (13)

Si el lenguaje se distingue de la voz —que está claramente sometida al principio de placer/displacer— es porque el lenguaje humano se sitúa más allá de dicho principio. Y, precisamente, Agamben pretende mostrar que lo propio del lenguaje humano consiste en la evacuación, en la pérdida originaria de la voz como tal. No se puede decir que la voz del hombre sea el lenguaje o el hablar. Pues es apenas evidente que nadie habla lenguaje, sino siempre una lengua o idioma determinado. Es decir, la voz debe quitarse para que el discurso significante tenga lugar; este *quitarse* es la articulación originaria (*artron, gramma*) en la que se cumple el paso de la *phone* al *logos*, del viviente al lenguaje; en otros términos, de la naturaleza a la cultura.

Agamben acude de nuevo a Heidegger:

‘El hombre es más que un simple hombre’ (*mehr als der Bloße Mensch*), es decir, que es algo radicalmente diferente de un *Lebewesen*, de un viviente. Esto significa también que el lenguaje humano no puede tener ninguna raíz en una voz, en una *Stimme*: no es ni ‘manifestación de un organismo ni expresión de un ser viviente’, sino ‘advenimiento’ del ser. (12)

En otro libro, *Homo sacer, el poder soberano y la nuda vida*, Agamben había mostrado la raíz griega de esta distinción heideggeriana. Los griegos no disponían de un solo término para expresar lo que nosotros llamamos *vida*, sino que podían hablar de *zoé* o de *bios*. *Zoé* designaba el simple hecho de vivir, común a todos los seres vivos, mientras que *bios* indicaba la forma de vivir propia de un individuo o de un grupo, una vida cualificada políticamente (14).

La experiencia de la voz (con minúscula) pertenece a la dimensión de la *zoé*. En cambio, la Voz (con mayúscula) —como puro tener lugar del lenguaje, como puro querer decir, sin significar ni esto ni aquello (que serían proposiciones susceptibles de evaluación), como puro significar en cuanto tal sin especificar *qué*—es propia del *bios*. La Voz en sí, anterior a toda significación categorial, es la dimensión de significado más universal —por lo tanto más vacío, más huero, más carente de contenido— que sólo muestra el del ser (del ser mortal

que ningún otro animal distinto del hombre puede experimentar).

Agamben postula que la Voz, como pura mostración anterior a cualquier significación, pertenece por antonomasia al gran grupo lingüístico de los *deícticos* teorizados por Brugmann, Bühler, Benveniste y Jakobson, quien los llama *shifters* o *conmutadores*. La singularidad de estos términos estriba en que no poseen un significado que puede ser independizado de la instancia de discurso en que se enuncian. En cierto sentido, en ellos se da la enunciación enunciada. A los deícticos pertenecen los demostrativos, los pronombres, los adverbios de tiempo y lugar, los adjetivos posesivos, los artículos definidos e indefinidos, los cuantificadores, muchos verbos e, incluso, los tiempos verbales. Pero todos estos indicadores de la enunciación designan y ocultan al sujeto, cuya única perspectiva o punto de vista es convocado en su acto de habla. El deíctico intima sin significar; es el advenimiento del ser a partir de la nada, de la pura negatividad, del puro tener lugar del lenguaje.

Afirma Agamben (12):

Todo *shifter* tiene la estructura de una Voz. La Voz se define a través de una doble negatividad: es supuesta sólo como voz quitada, como ser-sido de la *phone* natural, y este quitarse es la articulación originaria (*artron*, *gramma*) en la que se cumple el paso de la *phone* al *logos*, del viviente al

lenguaje; por otra parte, esta Voz no puede ser dicha por el discurso del cual muestra el tener-lugar originario. Que la articulación originaria del lenguaje pueda tener lugar sólo en una doble negatividad significa que el lenguaje es y no es la voz del hombre. Si el lenguaje fuese inmediatamente la voz del hombre, como el rebuzno es la voz del asno y el chirrido es la voz de la cigarra, el hombre no podría ser-el-aquí ni asir el Este, es decir, no podría nunca hacer la experiencia del tener-lugar del lenguaje en el abrirse del ser [...]. Una Voz —una voz silenciosa e indecible— es el *shifter* supremo que permite al pensamiento tener la experiencia del tener-lugar del lenguaje y fundar con ella la dimensión del ser en su diferencia respecto del ente.

La tesis que quisiera proponer, para concluir, es que la alucinación psicótica, como manifestación de la disolución del ser, constituye el retorno de la Voz quitada. Es la pura instancia del querer decir, del tener lugar del lenguaje, desprovisto de todo significado como tal, la que es intuida por el psicótico. Esa intencionalidad pura de un otro indeterminable... ¿cómo no habría que intentar localizarla, circunscribirla en un enunciador hostil o benévolo? Ya Morel había hablado de esa doble voz: una favorable, la otra hostil; la primera podía oírse por un oído, y la segunda, por el otro (1). También es semióticamente comprensible que *yo* se convierta en un *tú* que es injuriado por

él, e incluso que se convierta —enajenación suprema— en un él, observado y desdeñosamente valorado por un él a una segunda potencia letal. La psicosis nos enseña: “Para ser un sujeto, hay que ser dos, pero cuando se es dos, se es ya tres. Uno igual dos, pero dos igual tres. En breve, esto da: uno igual tres” (15). La disolución del ser —de la que hablaba Henri Ey— ocurre cuando la cuarta instancia que la trinidad edípica oculta —la muerte— se independiza. Es de todos sabido que la alucinación verbal guarda una inquietante relación tanto con el suicidio como con el asesinato. Por lo tanto, tal vez sea conveniente que aceptemos que el paciente tiene la razón al afirmar que su alucinación es *real*. Pero eso será posible sólo si podemos concebir lo real en términos no sensualistas, no empiristas, y si tenemos una ontología capaz de aceptar su propio *infundamento*.

Referencias

1. Lantéri-Laura G, Les hallucinations, París: Masson; 1991. p. 14.
2. Slade PD y Bentall RP, Sensory seception: A scientific analysis of hallucinations. Baltimore: Johns Hopkins University Press; 1988.
3. Critchley EMR, Denmark JC, Warren E y Wilson KA, Hallucinatory experiences in prelingually profoundly deaf schizophrenics, Br J Psychiatry. 1981;138: 30-2.
4. Freud S. On aphasia, Londres: Imago; 1953. p. 62.
5. Freud S. Lo ominoso. En: Obras completas, vol. XVII, Buenos Aires: Amorrortu; 1976. p. 247.
6. Lacan J. De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. En: Escritos, tomo 2. México: Siglo XXI; 1989. p. 514.
7. Lacan J. Introduction critique á l'étude de l'hallucination. Scilicet. 1968;1:127.
8. James W. The principles of psychology, vol. 1. Nueva York: Dover; 1950, p. 226.
9. Vygotsky LS. The historical meaning of the crisis in psychology: a methodological investigation. En: Rieber RW, Wollock J, editores. The Collected Works of L. S. Vygotsky, vol. 3, New York: Plenum; 1997. p. 289.
10. Stephens GL y Graham G. When self-consciousness breaks, alien voices and inserted thoughts. Cambridge: MIT; 2000.
11. Vygotsky LS. Thinking and Speech. En: Rieber RW, Wollock J, editores. The Collected Works of L. S. Vygotsky, vol. 1. New York: Plenum; 1997.
12. Agamben G. El lenguaje y la muerte, un seminario sobre el lugar de la negatividad. Valencia: Pre-textos; 2002.
13. Aristóteles. Polítika. Madrid: Gredos; 1988. p. 51.
14. Agamben G., Homo sacer, el poder soberano y la nuda vida. Valencia: Pre-textos; 1998. p. 9.
15. Dufour DR, Les mystères de la trinité. París: Seuil; 1990. p. 106.

Recibido para evaluación: 12 de noviembre de 2005

Aprobado para publicación: 20 de febrero de 2006

Correspondencia

Anthony Sampson

Instituto de Psicología de la Universidad del Valle

Edificio 388 Cuarto Piso, Ciudadela Universitaria Melendez

Cali, Colombia

asampson@calipso.com.co