

XIII Jornadas de Investigación y Segundo Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2006.

Sentido, mundo y delirio.

Vino, Noemí Amelia.

Cita:

Vino, Noemí Amelia (2006). *Sentido, mundo y delirio*. XIII Jornadas de Investigación y Segundo Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-039/73>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/e4go/hSb>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

SENTIDO, MUNDO Y DELIRIO

Vino, Noemí Amelia
Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

En este artículo se analizan las relaciones entre sentido, mundo y delirio desde la filosofía fenomenológica y la hermeneútica. Si consideramos al mundo como una formación de sentido, podemos definir al delirio como una manera peculiar de construir el mundo. Las categorías fenomenológicas de intencionalidad, temporalidad, *dasein*, sentido, narratividad, etc. resultan útiles para entender cómo el delirante da sentido al mundo y lo produce.

Palabras clave

Intencionalidad Sentido Mundo Delirio

ABSTRACT

MEANING, WORLD AND DELUSION

This paper talks about the relationship among world, sense and delusion. If world is regarded as a sense formation, delusion can be defined as a particular way of building world. Phenomenological categories (like intentionality, temporality, *Dasein*, sense, narrativity, etc.) are useful to understand how delusive person gives sense to and makes his world.

Key words

Intentionality Meaning World Delusion

INTRODUCCIÓN

«*Ego cogito cogitatum*»

El concepto de *intencionalidad*, central en la fenomenología husserliana, proviene en parte de la psicología de Brentano quien lo utilizaba para mentar la relación que existe entre el yo y los objetos de su pensar. Según este autor, cuando pensamos se establece una relación con un objeto que es *inmanente* en cuanto no excede la realidad puramente mental. Dicho en otras palabras, el objeto es una *representación* en la mente. De ahí su inmanencia. Dice Brentano: "...podemos definir los fenómenos psíquicos diciendo que son aquellos fenómenos que contienen en sí, intencionalmente, un objeto" (Brentano, 27). Pero Husserl no se resigna a la inexistencia o irrealidad de lo pensado. Reformula entonces el concepto brentaniano e incluye en la intencionalidad el concepto de *trascendencia*.

Ahora bien, la intencionalidad, tal como Husserl la plantea, pone en correlación dos polos recíprocamente trascendentes: el yo y el objeto *en carne y hueso*. O al menos un aspecto de ese objeto. A diferencia del modelo de Brentano, el modelo husserliano distingue modos de aproximación a la realidad y al menos uno de esos modos -la percepción sensible- nos pone en contacto con la cosa misma. Husserl da cuenta así de la trascendencia de lo percibido.

Lo percibido implica a lo no percibido y permite construir al objeto como un todo. Esta operación otorga sentido al mundo que nos rodea. Si no hubiera un sistema tal, las percepciones se perderían en el fluir de nuestra experiencia. La fenomenología investiga los hilos (intencionales) que conectan al hombre con el mundo. Las formas en que da sentido al mundo. Es por eso que la aproximación fenomenológica puede echar luz sobre la compleja experiencia de la enfermedad mental[i].

MERLEAU PONTY: EL SENTIDO COMO CONDENA

«La palabra es un gesto y su significación un mundo» (*Merleau-Ponty*)

¿Qué expresa el lenguaje? se pregunta Merleau-Ponty en la *Fenomenología de la Percepción*. Aquí intenta superar el objetivismo propio de las concepciones científicas del hombre, para comprenderlo en su entrelazamiento con el mundo, sin escisiones. Para el dualismo que opone la materia a la forma, ya sea en el hombre (cuerpo-alma) ya sea en la palabra (signo material- sentido), ambas instancias se pueden abordar separadamente. Merleau-Ponty busca superarlo, planteando al cuerpo como cuerpo animado, cuerpo viviente y sintiente y al *sentido* como inseparable de este vivir.

Merleau-Ponty llama la atención sobre la excedencia del *sentido* respecto de las cosas. "La palabra tiene sentido (...) y lo impone al objeto cuando es nombrado" (Merleau-Ponty, 194). Entre pensar y hablar no media una representación como supone el intelectualista. No hay necesidad de buscar una categoría lingüística (la palabra) para subsumir una idea. Tampoco se trata de dar un nombre para un estímulo, como creen los causalistas. "Cuando el orador habla su palabra es su pensamiento" (Merleau-Ponty, 196). Su estilo y su mundo están presentes en su discurso. Así como estamos *ya siempre* en una determinada situación, estamos *ya siempre* en un lenguaje. Nuestro mundo es discursivo.

Sin embargo esta inmediatez es la que impidió muchas veces tomar nota de este fenómeno. Vivimos en un mundo en que la palabra está *ya instituida*, un mundo lingüístico que nos hace perder conciencia de la contingencia de este hecho. La palabra usada y sedimentada nos produce la ilusión de un pensa-

miento sin habla, pero es solo una ilusión. Toda significación nueva se expresa a través de significados ya disponibles combinados de modo distinto. Cada reactivación del sentido[iii] es un acontecimiento nuevo. El significado sedimentado en la palabra, el significado usual posibilita la comprensión pero es a su vez modificado por esta nueva versión, por la incorporación de este nuevo sentido. Por eso, dirá Ricoeur, la palabra es una estructura abierta: abierta a nuevas instituciones y sedimentaciones de sentido. La capacidad expresiva de nuestro lenguaje depende de esa dialéctica entre el uso actual y el uso sedimentado a través del tiempo. La dimensión intersubjetiva es esencial para la comprensión.

También el conocimiento del *otro* está mediado por la expresión. Buscamos en los gestos y en las emociones del otro una señal de reciprocidad. En *Alicia en el país de las maravillas* dice el gato de Cheshire: "...los perros gruñen cuando algo no les gusta y mueven la cola cuando están contentos. En cambio yo gruño cuando estoy contento y muevo la cola cuando me enojo; luego estoy loco" (Carroll, 110). Cuando no encontramos indicios de esa reciprocidad, el sentido se desmorona. No podemos comprender y aparece la amenaza de la locura. Alguien está "loco", ¿yo o los otros?

Según parece, sólo comprendemos lo que podemos reconocer como propio. Sin embargo, "no es más natural o menos convencional gritar en la cólera o besar en el amor que llamar a una mesa 'mesa'. Los sentimientos y las conductas pasionales se inventan como las palabras" (Merleau-Ponty, 213) La expresión humana no es algo natural. Su contingencia hace que no comprenda los gestos y las emociones de quienes no comparten mi mundo. La acción es también un texto." Por eso, la expresión anormal requiere una investigación del sentido. La investigación analítico-existencial del delirio tendría que mostrar primero *que* y *en qué medida* el enfermo delirante también vive en un mundo", ésta es la única manera de diferenciar el mundo normal del delirante (Blankenburg, 11). El análisis tenderá entonces a mostrar cuáles son las características del mundo del delirante y sus límites en función de cómo es el mundo del sentido común. Y hará de estas limitaciones el criterio fundamental de distinción entre salud y enfermedad.

EL SER EN EL MUNDO DELIRANTE

«Para el esquizofrénico no se trata ... de recuperar el sentido como de destruir la palabra». (Gilles Deleuze)

Para Blankenburg, en el delirio está afectada la capacidad de juzgar, de elaborar apreciaciones acerca del mundo. Visto desde la relación objeto-mundo, el delirio constituiría un error o una apreciación equivocada, pero si el juzgar es un modo de intencionalidad, de trascender al mundo, entonces en el delirio se trata de un *situarse* de una determinada manera. El delirio es un discurso, es decir, no se puede comprender fuera de la práctica social en la que acontece. Es expresión verbal inseparable de una situación comunicativa.

Pero ¿qué diferencia al fenómeno normal del delirio? Un abordaje antropológico de esta patología deberá sustentarse en un terreno común con el discurso normal. Blankenburg intenta develar las *condiciones de posibilidad* del delirio, mostrando que estas condiciones son las mismas que las del sujeto 'normal'. Su diferencia radicaría en la exacerbación e independización de algunos de sus elementos:

a. Capacidad de generalizar: todo ser humano tiene la capacidad de pasar de lo particular a lo general. Pero "particular" y "general" son categorías relativas. Toda generalización se compensa con una relativización y diferenciación, de manera que la totalidad a la que se llega siempre resulta abolida al presentarse como parcial frente a otras. Así opera el individuo sano. En el enfermo delirante en cambio, esta capacidad está obturada: permanece fijado en lo absoluto, incapaz de pasar al momento siguiente.

b. Capacidad de aprehender posibilidades más allá de lo

real: Esta capacidad se encuentra en el delirante, emancipada. De manera que se instala en una posibilidad, haciendo de ella *SU* realidad.

c. Carácter de la experiencia de evidencia: La percepción de la verdad tiene también en el sano cierto carácter autista. La convicción acerca de una verdad que los demás ocultan o ignoran puede delatar al loco o al genio. Ambas experiencias son solitarias, no compartidas con el común de la gente. Pero en el delirio, el mundo común (*koinos*) se transforma en mundo propio (*idion*). Esta experiencia solitaria se constante y recurrente. El "mundo" en que se proyecta el enfermo se virtualiza y se pierde la relación con los otros seres: vive sólo en un mundo privado.

La diferencia entre mundo común- mundo propio es el nudo de la enfermedad: la hipóstasis de una posibilidad que se "extraña" del mundo común. En tanto *un* modo se fija, sale del fluir de la experiencia; queda por encima de ella (*hipo-stasis*). Se desconecta así de la vida circundante y de los otros. Binswanger al indagar la proyección de mundo del enfermo delirante, caracterizó las distintas modalidades, según la posibilidad que en ellas se libera: lo sagrado, el temor, la seducción.

La patología residiría en la persistencia de una potencialidad, que anula las otras. La libertad está subvertida. Toda otra posibilidad del ser en el mundo está bloqueada. Hay una limitación en el vivir, un estancamiento del proyecto existencial.

CONCLUSIÓN

Como vimos, de acuerdo con la posición de Binswanger, la aproximación biográfica permite indagar la naturaleza de la enfermedad mental. Puesto que la "historia vital" es el texto en el que se plasma el mundo experiencial del delirante, su objetivación en el relato nos da la herramienta para esa investigación. Una teoría del relato nos brinda el marco de referencia para la interpretación o exégesis de esta patología. La indagación en los componentes y las funciones del relato podrán acercarnos un poco más a la comprensión del sentido en el delirio y de la dimensión intersubjetiva que se juega en la enfermedad.

BIBLIOGRAFÍA

- Blankenburg, W.; "Perspectiva antropológica y analítico-existencial del delirio", *Revista Chilena de Neuropsiquiatría*, vol. XXIII, 1985, N° 23, pp 165-178..
- Brentano *Psicología* Bs.As., Schapira, 1946.
- Bruner, J. *Actos de significado* Madrid, Alianza, 1982.
- Carroll, L.: *Alicia en el país de las maravillas* Bs. As., Alianza, 1982.
- Heidegger, M: *El ser y el tiempo*, México, FCE, 1980.
- Landgrebe, L. *El camino de la fenomenología* Bs.As. Sudamericana, 1963.
- Maceiras, M.: "Hermeneútica y reflexión", *Aporía* N° 15-16 (1982) vol. IV, pp. 35-52.
- Merleau Ponty, M. *Fenomenología de la percepción* México, FCE, 1957.
- Ricoeur, P. : "La tache de l'hermeneutique: en venant de Schleiermacher et de Dilthey", en *Du texte a l'action* París, Du Seuil, 1986 ; *Historia y verdad*, Madrid, Encuentro, 1990.

NOTAS

[i] Para ampliar los conceptos centrales de la fenomenología ver Landgrebe, p. 27 y ss.

[ii] Husserl pensaba en la transmisión del sentido (todas las formaciones culturales del hombre) según el esquema *institución, sedimentación, reactivación*. Según este esquema toda formación cultural, y el lenguaje lo es, se inicia con una *institución* originaria de sentido, la vez primera y original en que esa formación de sentido aparece. Luego de esa génesis, el tiempo y el uso lo transforman en algo habitual. Se ha *sedimentado*. Finalmente, ese sentido sedimentado está disponible siempre para su uso, para su puesta en juego, para su *reactivación*.