

Apuntes para una psicopatología del habla.

Notes for a psychopathology of speech.

Sergi Solé Plans.

Psiquiatra. Centro de Salud Mental de Adultos Montjuïc.
Fundació Sanitària Sant Pere Claver. Barcelona.

Resumen: Se propone recuperar la centralidad del habla cotidiana en el diálogo con la persona aquejada de dolor psíquico. Proponemos reconstruir sobre esta habitualidad una psicopatología que atienda a la experiencia vivida y superar así el predominio actual de unos lenguajes psicopatológicos formalizados que no hacen sino encorsetar nuestra comprensión del sufrimiento.

Palabras clave: Psicopatología, lenguaje, hermenéutica.

Abstract: It is proposed to recover the centrality of everyday speech in the dialogue with the person suffering from psychic pain. We propose to reconstruct on this regularity a psychopathology that deals with the experience lived as opposed to the objective world pointed out by some formalized psychopathological languages that only constrict our understanding of suffering.

Keywords: Psychopathology, language, hermeneutics.

...costruito attraverso una paziente, minuziosa analisi dell'atto di parola...

GIORGIO AGAMBEN, *Experimentum vocis*, §7

Poética

Porque la hay también en un sentido pétreo. En uno corporal, tópico, encefálico. En uno borromeo y en uno conductual. En uno computacional y cognitivo. Hay una psicopatología del habla y otra, anatómica y gramática, de la lengua.

Introducción

La psicopatología del habla no tiene nombre, ni dueño, ni causa. Hacer psicopatología no es otra cosa que atender el sufrimiento del alma, desde el sufrimiento mismo. Es por ello que ejercerla deviene una tarea fenomenológica: alejada de un descriptivismo ingenuo y por supuesto queriéndose

libre de feudos causales. De nada nos sirven y solo interfieren en la escucha nuestras convicciones acerca de la naturaleza u origen del dolor. Elogios y vituperios al sustrato biológico nos confunden tanto como las —por otra parte tan necesarias— denuncias de la cruda injusticia social. Fundamentales como son todas estas cuestiones resultan un estorbo para la comprensión de *"questo"*

—enfatisa Basaglia— *malato*. El momento de las causas, dirá Rejón, es otro (1). Lo que interesa a la psicopatología es lo vivido, lo efectivo, los efectos y afectos (*effectus* y *affectus*, ambos de *facere*). La etiología se ocupará de la causa y en esto no somos jueces, aunque advertimos una enorme dificultad en desprender las causas del discurso sin positivizar mundo o lenguaje.

La indagación psicopatológica se ciñe al sufrimiento, a su manifestación. A la expresión de quienes padecen y al relato de quienes ven sufrir. Ambos discursos los entendemos como profanos en cuanto se fundan en un “saber no necesariamente racionalizado o transformado en estrategia” (2). Se requerirá un esforzado ejercicio para convertir este lego saber en conocimiento que trascienda la inmediatez, de la cual partimos pero en la que no nos quedamos. No será liviana la tarea de dar cumplimiento a ese “saber específico que puede ser potencialmente estrategia”, costará lograr que en *efecto* lo sea. Esta denodada actualización (paso de la potencia a acto) es la tarea de la psicopatología: tomar el “saber” profano para hacerlo inteligible, transmisible, comunicable, pues el suyo es un “sentido particular” cuya comprensión no puede darse por sentada. Nótese que no identificamos al profano con el doliente. El relato de quien acompaña o atiende el sufrimiento también es para nosotros, mientras no tome conciencia de sus presupuestos, profano. Cada expresión particular deberá legitimarse para poder ser considerada verdadero saber. Para ello no bastará con indagar el sentido de tal o cual experiencia, interpretar el significado de esta o aquella voz, o extraer el significante que se nos atraviesa; como tampoco ganaremos nada con recurrir a un contenido estándar que se limite a encasillar, al modo de la psicopatología naturalista decimonónica o de los manuales estadísticos y de cátedra, el desvarío: místico, religioso, paranoico, somático, erotómano, megalomaniaco. Nos enseña Emilio Lledó que «la pregunta sobre el “de qué” no se contesta descubriendo su significatividad» (3). «Aunque esta pregunta es justificada», concede, antes «de esta búsqueda “fuera” del lenguaje, conviene agotar todas las posibilidades “dentro”» (y “fuera” se halla el mismo lenguaje cuando es objetivado).

El presupuesto a esclarecer será, por tanto, el lenguaje mismo en que el dolor se expresa, sus

“vericuetos”, para recorrerlos de vuelta en pos de quien habló. Pero ¿cuál es ese lenguaje? No será uno entendido (o desatendido) como mero trámite en la representación de una realidad asumida como esencia del malestar: señal biológica, injusticia social, libido reprimida. Ello delataría esa (peligrosa) ingenuidad epistémica denunciada por Husserl en el gran gesto de la fenomenología: no tomemos nada por evidente. ¿Qué senda emprender entonces? Traza Agamben la bifurcación ante la que entendemos que habrá que tomar partido: una lengua expuesta al horizonte, «*storico e esosomatico*», y otra lengua plegada bajo el paladar de lo «*biologico e innatistico*» (4). Tenemos, dicho en otros términos, las tradiciones, hermenéutica y analítica, o la primacía del diálogo situado frente a una gramática universal. No seguiremos nosotros este segundo camino de un lenguaje que, pretendiéndose gobernado «por necesidad biológica y no *meros* accidentes históricos» (5, nuestro destacado), confunde —tal como denuncia Héctor Pelegrina— «las *estructuras semánticas de los síntomas* con estructuras funcionales biológicas» (6). No compartiremos esta fórmula que rechaza por principio la vocación comunicativa del lenguaje (7) e impone «*il progetto di una informatizzazione del linguaggio umano*» (4). Ya ha encontrado esta concepción buena compañía en una ciencia cognitiva más próxima a la experimentación de laboratorio que a la asistencia del hombre enfermo, y ha encajado a las mil maravillas con una neurociencia dedicada a identificar sesgos inflamados y oxidados circuitos cerebrales (8). En nuestra propuesta el lenguaje no será incómodo velo ni mecanismo modular. Lenguaje será el que se dice, el que se habla.

Retratos de la locura

La psicopatología del habla parte de que esto o aquello viene siendo entendido de tal o cual manera, que es costumbre de la gente —que somos todos y no es nadie— decir que hay quien tiene delirios de grandeza y quien manías. Que hay quien no está bien de la cabeza. Eso lo dice la gente. Que hay quien anda nublado por la pena, reconcomido por la culpa o consumido por un amor. Ya en el *Fedro* dice Platón (9) que los enamorados están enfermos y Ernst Zimmer, el carpintero que en 1807 acogió a Hölderlin en su casa junto al Neckar, debe aclarar que no es el amor el que “trastorna la cabeza” del poeta o el

que le “haga perder la razón”, que no es por ello que “se ha vuelto loco” (10). Escribía Hölderlin por entonces, en efecto, los conocidos como *Poemas de la locura*, título análogo a los *Ritratti della follia* que Antonio Mancini realizara durante su internamiento en el manicomio Provincial de Nápoles entre 1881 y 1882.

Bien conocida es la historia de Van Gogh, a quien apodarían «loco del pelo rojo» las gentes de Arles, ciudad en cuyo hospital ingresó entre 1888 y 1889. Sus compañeros Cézanne, Pissarro y Guillaumin (11), como más tarde Artaud (12), le atribuyeron una locura que él mismo identificaría tanto en sí como en la «mirada de loca» («*regard de folle*») de su hermana Willemien, quien de hecho ingresaría más tarde en un asilo hasta su muerte en 1941.

Rivet, Gruby, Rey, Peyron, Gachet, médicos tratantes de Van Gogh, emitirán cada uno su juicio diagnóstico; y más tarde Jaspers (1922), Doiteau y Leroy (1928), Gastaut (1956), Escoffier-Lambiotte (1961) y tantos otros en un incesante escrutinio (13). Pero mucho se había hablado ya del sufrimiento del holandés: él mismo, sus allegados y más tarde sus biógrafos. ¿Qué evocaban en todos ellos las palabras “locura” o *folie*? ¿Qué *follia* en Mancini o en Hölderlin *verrücktheit*?

Comunidad y comunidad científica hablan sobre la locura. Ambas comunidades con parecido fundamento, legos todos de algún modo hasta que la psicopatología pone en marcha su tarea (menos hercúlea que sisífrica) de revisión de lo que se ha dicho y dice: en la calle, en los libros, en cartas o en la consulta. El psicopatólogo escucha, lee, anota, se pregunta si lo apuntado encaja con lo que ve o han dicho otros, “en parte” —se responde—, le cambia un poco el nombre, vuelve a mirar, recuerda, “se parece más pero no del todo”, oye que a eso mismo lo llama distinto aquel, toma nota, mira otra vez y renombra (14). Cuajar y diluir, así ilustra Rejón este proceso recreativo del discurso que no debe detenerse ni nunca terminar, que no debe olvidar su esencia procesual -ya anunciada en el *Fedro* (235d)- ni pretender jamás la definitiva receta.

Relato de la vida

Desconfiamos de quien pretende llamar a las cosas por su nombre (*ónoma*), sea este el del des-

equilibrio químico o el de la desigualdad social (siempre enredando la causa —ya advertimos al principio— como factor de inteligibilidad). Porque el relato (*lógos*) vive precisamente de la distancia que lo separa de las cosas mismas (*tò prágma autò*) y le permite respirar. Entender esto supuso el vuelco lingüístico a partir del cual «ya no se presupone un sentido “natural” de “significar”» (15) y el lenguaje deja «de ser mero signo de algo, para convertirse en una especie de nueva realidad» (3). Deja de limitarse a nombrar lo “natural” o “positivo”. La palabra ya no debe remitir, para tener sentido, a un elemento o fuerza exterior: represiones y opresiones, torácicas o de clase, delatan un lenguaje naturalista fosilizado. Toca escuchar. A quien habla.

Pero si nos atrevemos a prescindir del correlato neuronal o tópico, eléctrico o edípico; si abandonamos las ingenuas referencias a trauma y lesión; si renunciamos de veras a la *evidence* que tanto ansía la Medicina hoy, deberemos enfrentar la complejidad de la encomienda: que el concepto de delirio o el de tristeza se sostengan sin apoyo libidinal o mesolímbico, sin que el constructo esté fijado a una tópica o a la corteza. Pero si no fiamos nuestro saber a una realidad exterior y nos resistimos a agarrar supuestas causas bien cabrá preguntarse si no hay riesgo de virar a la deriva, de perder el rumbo y entregarnos a un relativismo en el que todo valga. ¿Llegaremos a buen puerto si soltamos la lesión (conflicto psíquico, desequilibrio químico o desigualdad social)? Veamos.

Nuestra guía es la expresión del dolor, que es palabra más también gesto, apretón, llanto y suspiro. Como aquellas parejas de mudo y ciego que Galdós describiera auxiliándose mutuamente y de las que dice: “se entendían por el tacto con tan endiabladas garatusas, que causaba maravilla verles *hablar*. Gracias a la precisión de aquel *lenguaje* (...) maldita falta les hacía el don de la palabra” (16, n.d.). Para hacer comprensible esta «amalgama» de verbo y ademán, de palabra y garatusa, podemos recurrir al «fondo común de lenguaje y sensibilidad» (17) que nos brinda el estructuralismo de la *Escuela de Copenhague*; o, si preferimos partir de la fenomenología, será posible hallar sostén en aquellos desarrollos hermenéuticos por los que «cualquier forma de entender el mundo se asienta sobre el sedimento

que las configuraciones del pasado han dejado» (18). Fondo, sedimento o experiencia ancestral nos sirven de apoyo:

«The individual forms his intellectual *Weltanschauung* not on the basis of an independent moulding of his own experience, but under the spell of his linguistic ancestors' experiences, which have been *deposited* in concepts of his language». MILLER, 1968, *The linguistic relativity principle and humboldtian ethnolinguistics*, citado en Alonso (19)

Deposited. El destacado es nuestro. *Deposited in concepts*. La materia del discurso —aunque embrollada en un *continuum* (gestos, palabras, lloros)— no es pues una “masa amorfa”. Es suelo estratificado. Es «una sustancia dotada ya de forma», escribe Rejón, «parcialmente articulada o plena de un orden prelingüístico» (1). No es caprichosa la experiencia del dolor. La información comunicada en lo verbal y lo no y lo musitado, la intimidad, se deposita poco a poco, en “estratos”, no al azar sino según «formas actuantes en un sistema ya dado» (20). No hay por qué temer con Pardo un «oleaje hermenéutico» en el que colisionen interioridades inconmensurables y personalísimas interpretaciones. Podemos entendernos, hay motivos para confiar en ello (21). Nos lo permite aquí la viva tradición sedimentada a lo largo de la historia, generación tras generación, hasta la propia. Asentamiento y compactación. Síntesis. «Un signo es síntesis antes de cualquier cosa, y síntesis cultural», reza el aforismo 1.2.1 de Rejón.

Este proceso de histórica amasadura, designado por Cassirer como labor del espíritu, es el que cohesiona nuestra visión del mundo, el que le da peso y entidad, el que permite a Van Gogh, Zimmer o Artaud decir “locura” y, de alguna manera, entendernos. Habla Pardo —en los mismos términos de Cassirer— de intimidad y esfuerzo, de una «sensibilidad anónima que trabaja desde el interior». Anónima porque no es de nadie y porque es de todos: no nuestra en puridad, tan escondida en el interior, tan *interiorizada*, que es solo *re*-conocible en las sensaciones compartidas, en ese hábito conservado según Humboldt por la comunidad hablante. Es así como esa «sustancia pre-expresiva, pre-predicativa, pre-judicativa» (1) con la que trata-

mos no puede ser definida sino como histórica, forjada en la temporalidad que con insistencia anuncia el prefijo. Muchas capas han ido dando espesor al habla en que venimos a dar con nuestros huesos y la dura cabezota cuando llegamos a este mundo. Por fortuna es acolchada. Topamos con un muelle lingüístico que se sabe (desde) siempre en marcha, siempre ya-en-curso. Ya en los griegos era el *logos* no pétrea razón sino discurso, palabra en el acto de ser dicha a otro. *Logos* como palabra en ese movimiento esencial heideggeriano que va, no del lenguaje al habla, sino del habla al lenguaje; surgimiento vital tan parecido al del «ente que nace en el hablar y ser escuchado» que es la lengua en Humboldt. A la reapropiación de esta palabra viva, de esta voz, invita Agamben; a que el hombre «*provi a assumere da capo il suo essere parlante*» (4), a recuperar el habla en curso, la historia que apunta el devenir, y concluye: «La estructura presuponiendo del lenguaje es la estructura misma de la tradición» (22).

Traduttore traditore (o de traducción, tradición y traición)

La tradición no es un *corpus* lingüístico cerrado, no es un diccionario de psicopatología. Es habla siempre en acto de habla(r). Aunque bien podemos preguntarnos: si esta práctica se sostiene en una comprensión histórica y sedimentada, en una originalidad que —aunque implícita, interna, anónima y pragmática— pervive; si el habla práctica es *ya* estructurada (para bien o para mal, de todo hay en la *viña* hermenéutica, ve Gadamer molde donde Heidegger corsé), ¿dónde está la creatividad frente a ese dogmatismo gramático que Humboldt vino a cuestionar con su *enérgeia*?

¿Dónde termina el legado de los ancestros que leíamos en Miller y dónde empieza «el poder del hombre sobre la lengua» reclamado por Humboldt (23)? ¿Qué peso tendrá la concepción heredada y cuál cada una de las particulares visiones del mundo? ¿Hasta dónde (no) somos animales de costumbres, seres de moral? Se plantea Gadamer cuál sea en Humboldt «la fuerza de cada uno frente a la potencia de la lengua» y, aunque pequeña o limitada, alguna le concede: una «cierta libertad» (24). Sin ella, desde luego, no podríamos vivir (o el vivir no sería vida), y no po-

dríamos aspirar a un saber que fuera tal. Y así lo entiende Habermas, mucho más categórico en la defensa de la autonomía del sujeto: «Las lenguas naturales no sólo abren los horizontes de un respectivo mundo específico correspondiente en el cual se encuentran ya los individuos socializados; a la vez obligan a los sujetos a rendimientos propios» (21).

Ya sea en la «cierta libertad» de maniobra concedida por Gadamer o en la exigencia *habermasiana* de «un uso, individualmente matizado e innovadoramente imprevisible» de las expresiones lingüísticas se pone de manifiesto la participación del sujeto en el lenguaje. ¿Necesitamos saber la cifra exacta, cuánto haya de nuevo y cuánto de viejo en el repetir de la palabra? ¿Es relevante determinar cuánta tradición se mantiene y cuánta novedad se aporta en cada interpretación de un texto? ¿Cuánta fidelidad y cuánta traición en cada recitado? Basta saber que hay margen para la «continua prueba de verificación» que pide Habermas. Basta asumir la paradoja de la «ratificación siempre nueva» por la que entiende Gadamer que la palabra es tal y por la que precisamente el signo adquiere —dirá Rejón en su aforismo 1.3.1.2— «la capacidad de decir algo de este o aquel paciente». De “*questo*” *malato*.

Aunque resulten entonces infinitas y siempre nuevas las maneras de ver el mundo no debe esto ser considerado como restricción y deficiencia sino como el único modo posible de un auténtico pensar: «Precisamente esta finitud y esta equivocidad del lenguaje humano devienen el sendero abierto al “viaje dialéctico” del pensamiento», sostiene Agamben (22). Solo el imperfecto diálogo permite un saber que no sea pura entelequia, y hay que reconocer con Humboldt que todo entender es siempre a un tiempo discrepancia.

A partir del rompedor proyecto que supuso la *Gramática sobre la lengua castellana* de Antonio de Nebrija (1441-1522) destaca Martínez Marzoa cómo será «la observación del habla “viva” [la que] haya de conducir a descubrir la lengua que rige esa misma habla» (15). Por sorprendente que parezca es en el habla, en cada voz discordante, donde hallamos solidez y de donde la autoridad parte, no de los rígidos

cánones o la pesadez de un corpus. Así puede Nebrija componer una gramática, una normativa de la lengua castellana: entendiéndola como algo más que latín corrompido o aberrante (sería en tal caso norma el latín, y el román sarta de errores). Es el de Nebrija un ejercicio tan audaz como sensato. Aunque concibe su gramática (la primera de una lengua romance) a partir del castellano como lengua autónoma, no desatiende la tradición sino que la «recoge con la finalidad de superarla» (25). No se arredra el andaluz frente a Castilla, no somete al corpus latino su gramática, mas tampoco niega el mundo. Aúna sin rubor en su trabajo método e historia y a pesar de su vocación normativa identifica en el uso del habla su modelo. Así debe ser, aunque no baste.

Resultarán de lo dicho infinitas más no arbitrarias, refrendadas por el uso y la costumbre, siempre y solo actualizadas, convencionales maneras de ver el mundo.

(Des)enlace

Entendemos que solo desde esta perspectiva histórica podrá la psicopatología abordar la diversidad de discursos que enfrenta: concibiéndolos como algo más que manifestaciones imperfectas de una verdad hurtada o pálidos reflejos de nuestra convicción causal. El delirio no es error ni desvarío. El habla castellana, el habla delirante, tienen sentido, gramática, *meaning* dirá Hjelmslev. Siempre y todos hablamos cotidianamente «“lenguas otras” cuya diferencia no se deja reducir a transformaciones evolutivas o diacrónicas» (16). Entre latín y castellano no se da un «parentesco genético-evolutivo» (15), como no se da entre el discurso delirante y el deliroide, o el sobrevalorado, o el del sastre y el del albañil, el del quesero y la abogada, la ajedrecista y el pintor. Tampoco entre sastre y sastre, médico y médico, entre abogadas o alfareros. Las infinitas particularidades, advierte Rejón en su aforismo 1.3.1, «deben entenderse desde el deseo de referencia y desde la frustración de ese deseo». Así son las palabras. Habrá, una vez tras otra, sin frustración o soportándola, que abandonen el «tejido coherente de analogías» que es para Humboldt la lengua en cada uno y disponerse a deshebrarlo y recoserlo infatigablemente en el telar lingüístico que el otro

(cuerdo, enfermo, librepensador o mediopen-sionista) viene tramando desde antes de nacer:

«Por el mismo acto por el que el ser humano segrega desde su interior el hilo de la lengua se hace él mismo hebra de aquélla, y cada lengua traza en torno a las gentes que lo hablan un círculo del que no se puede salir si no es entrando al mismo tiempo en el círculo de otra». HUMBOLDT, 1836, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*, citado en Garagalza (23)

Desesperante, sí. Vivo por tanto. A hacernos con ello ayudó Nebrija al entender el habla como fibra que lleva a la cuerda que —ilustra Wittgenstein en el 3.2.2 rejoniano— no es sino fibras trenzadas; del mismo modo que Hjelmslev posibilitó un cambio de perspectiva por el que la intertextualidad de Julia Kristeva pudo recorrer de vuelta el camino de la literatura a la lengua. Es así como la entrevista clínica permite —siempre a traición— tomarle las costuras a lo vivo y entrelazar en palabras de cuidado (*médomaï*) esa voz del sufrimiento que no es habla aberrante ni —por supuesto— latín barbarizado.

Contacto

Sergi Solé Plans • ssole@fhspereclaver.org

Centro de Salud Mental de Adultos Montjuïc. Fundació Sanitària Sant Pere Claver
c/ Vila i Vilà, 16 • 08004 Barcelona

Bibliografía

1. Rejón C. *Concepción de la psicopatología como lógica. Un ensayo de Teoría de la Psiquiatría*. Madrid: UAM; 2012.
2. Correa M. La irrupción posible del saber profano. Hacia una construcción colectiva del conocimiento en salud mental. *Temps d'Educació* 2014; 47: 83-95.
3. Lledó E. *Filosofía y lenguaje*. Barcelona: Crítica; 2008.
4. Agamben G. *Che cos'è la filosofia?* Macerata: Quodlibet; 2016.
5. Chomsky N. *Reflexiones sobre el lenguaje*. Barcelona: Ariel; 1979.
6. Pelegrina H. La superación actual de las aporías psicopatológicas. *Fenopatológica* 2017; fenopatologica.com
7. Chomsky N. The Galilean Challenge. *Inference* 2017; 3(1): inference-review.com
8. Barron H, Hafizi S, Andrezza AC, Mizrahi R. Neuroinflammation and Oxidative Stress in Psychosis and Psychosis Risk. *Review. Int. J. Mol. Sci.* 2017; 18, 651
9. Platón (tr. Lledó E) Fedro. Madrid: Gredos; 2010.
10. Hölderlin F (tr. Santoro T, Álvarez JM). *Los poemas de la locura*. Madrid: Hiperión; 2009.
11. Cabanne P (tr. Valiente A). *Van Gogh*. Barcelona: Daimon-Manuel Tamayo; 1969.
12. Artaud A (tr. Todó LM). *Van Gogh, suicidat per la societat*. Barcelona: Angle, 2010.
13. Bakker N, Van Tilborgh L, Prins L. *On the verge of insanity. Van Gogh and his illness*. New Haven y Londres: Yale University Press; 2016.
14. Antiseri D. *Epistemologia ed ermeneutica. Il metodo della scienza dopo Popper e Gadamer*. Brescia: Morcelliana, 2017.
15. Martínez Marzoa F. *La soledad y el círculo*. Madrid: Abada; 2012.

16. Pérez Galdós B. *Tristana*. Madrid: Alianza; 2004.
17. Pardo JL. *Estructuralismo y ciencias humanas*. Madrid: Akal; 2001.
18. Rodríguez R. *Hermenéutica y subjetividad*. Madrid: Trotta; 2010.
19. Alonso R. El pensamiento lingüístico de Humboldt y su influencia en el siglo XX. *Interlingüística* 2005; 16(1): 125-35.
20. Domínguez A. Exposición crítica del método lingüístico de Hjelmslev. *Philologica Canariensis* 1994; 0: 111-36.
21. Habermas J. (tr. Montoya J) Motivos del pensamiento postmetafísico. *Estudios de Filosofía* 1990; 2: 59-78.
22. Agamben G. (tr. Costa F, Castro E). *La potencia del pensamiento*. Barcelona: Anagrama; 2008.
23. Garagalza L. Filosofía y lenguaje en la obra de Wilhelm von Humboldt. *Revista internacional de los estudios vascos* 2003; 48(1): 237-48.
24. Gadamer H-G. (tr. Martínez L). *Elogio de la teoría*. Barcelona: RBA; 2013.
25. Peñalver M. Nebrija: De la gramática de ayer a la gramática de hoy. *Cauce* 1992; 14-15: 221-232.

• Recibido: 15/2/2018.

• Aceptado: 12/5/2018.