

“REFLEXION, REFLEXIONAR, REFLEXIVO”

Carlos Castilla del Pino

Discurso de entrada en el Real Academia Española de la Lengua,
Madrid, 7 de marzo de 2004

SEÑORAS Y SEÑORES ACADÉMICOS:

DOS BIOGRAFÍAS

LOS seres humanos disponemos de dos biografías, dispares entre sí, pero dependientes una de otra. A lo largo de nuestra existencia biológica construimos ambas alternativamente. La primera de ellas es la biografía pública, la que se escenifica ante los demás, pocos, varios o muchos. La compone el conjunto de nuestras actuaciones observables y observadas. Es la que erróneamente consideramos la única *vida real*¹.

La segunda la constituye nuestra biografía íntima: la fantaseada, la de nuestros deseos aún o quizá por siempre insatisfechos, la de los sueños y ensueños, la de nuestros sentimientos ocultos hacia personas que nos rodean: una vida secreta (¡y qué bien que lo sea!, como viene a decir Jonathan Franzen²). Secreta porque es inobservable. De vez en cuando, sacamos al exterior, aunque, eso sí, convenientemente acicalado, un segmento de esa vida oculta y lo convertimos en público. Ahora bien, *esta vida íntima no es menos real que la otra*, la vida empírica, aunque es puramente mental. Pero la mente forma parte de la Naturaleza, como las demás funciones de nuestro organismo (la circulación, la respiración, el metabolismo de los hidratos de carbono, la síntesis de la dopamina, etcétera), como también los otros que con nosotros están, o el paisaje que contemplamos, o las palabras que escuchamos... Anton Chéjov hace decir a un personaje —una vez leído, me pareció una obviedad— en respuesta a otro que alucinaba: "Es una alucinación, pero la alucinación es real porque forma parte del ser humano y, por tanto, de la Naturaleza"³.

Esta vida de la fantasía, la vida íntima a la que me estoy refiriendo, tiene una propiedad formidable: hace al sujeto omnipotente en esa realidad. Ya lo señaló Sigmund Freud, y muchos otros antes que él, aunque no, desde luego, en el corpus de una teoría⁴. A diferencia de lo que ocurre en la vida exterior, en la íntima los deseos se satisfacen de manera inmediata; y esa y no otra es su función, esencial, por cierto, para la economía del sujeto —como lo es el dormir y el soñar—: la sustitución pasajera de la vida empírica. ¿Cómo sobrevivir años y años en prisiones horribles —esa es o ha sido la vida empírica de muchos— sin la vida fantaseada, por fortuna inaccesible e inexpugnable para el verdugo de turno? Gracias a la vida de la fantasía, forma figurada

del deseo, podemos soportar esa otra vida a la que habitualmente reservamos el calificativo de real, la externa a nosotros, la vida social, preñada de frustraciones, errores, desengaños y sufrimientos, aunque a veces, entreverada de éxitos, de pare pasajero júbilo. La fantasía, que nadie lo dude, es la ortopedia del sujeto.

Pues bien, ni en mi fantasía me había mentalmente "visto" miembro de esta Real Academia Española. Ni aun cuando hace seis años se me pidió, por decirlo así, el plácet por parte de algunos miembros de esta Casa para, en su momento, proponer mi candidatura a los restantes académicos. La desmesura de la realidad de hoy excede con mucho a los obsequios que mi fantasía me otorgaba. Y aquí estoy ante ustedes de esta guisa, apabullado aunque lo disimule y me controle, dispuesto a cumplir este rito de iniciación indispensable que es la lectura de mi discurso, y en el que antes que nada quiero hacer constar mi agradecimiento por la forma como ustedes —colegas a partir de ahora— me abrieron tan generosamente la puerta de esta Casa de las Palabras. Y permítanme que mencione especialmente a José Luis Pinillos, a José Luis Sampedro y a Emilio Lledó, que firmaron mi candidatura, el primero de los cuales, además, pronunció en su momento la *laudatio* y hoy me contesta.

CAMILO JOSÉ CELA

A este hecho, sorprendente para mí, se une otro, de distinta índole, deparado por el azar. Voy a ocupar el sillón Q mayúscula, que durante muchos años alojó a Camilo José Cela.

Conocí a Camilo José Cela en 1946 en el Café Gijón, donde yo, en una de las mesas, traducía, de la mano del insustituible Slaby-Grossmann, a un autor alemán muy sobresaliente por entonces en mi disciplina: Viktor von Weizsäcker ⁵. Todos los días, sin faltar uno, llegaba Cela hacia las cuatro de la tarde. Era imposible no verle desde el momento en que, apartando con la mano izquierda el pesado cortinón de cuero acolchado de la puerta, entraba solemne, pausadamente, y se dirigía a la derecha y al fondo, hacia su tertulia. Era de los últimos en llegar. Solían estar allí José García Nieto, Víctor Ruiz Iriarte, Salvador Pérez Valiente, alguna vez Juan Antonio Garcés, Pedro de Lorenzo, Eugenia Serrano y algún que otro actor de teatro y cine. Cela no dirigía su mirada a las demás tertulias, la de Buero Vallejo, la de Ledesma Miranda, a pocos metros de la suya. Iba directamente hacia su grupo y se sentaba en el lugar de siempre. Había publicado ya *La familia de Pascual Duarte*, *Pabellón de reposo* y *Nuevas andanzas y desventuras de Lazarillo de Tormes* (este último no había sido del agrado de los PP. Jesuitas de Madrid, y se lo hicieron saber en un artículo de una revista editada por ellos y

que yo leí. Se titulaba, como una admonición, "Un libro que no nos gusta").

Cela era ya, permítanme la expresión, de bronce. Pasó al bronce sin el intermedio del barro o la escayola. Era de bronce, desde luego, en su morfología, pese a ser ésta, por entonces, más bien escuálida; y lo era en su voz, una voz de bajo profundo (si hubiera sido cantante hubiera hecho a la perfección esa escena sobrecogedora de la muerte de Boris Godunov, en la ópera de Moussorsky). Su palabra, emitida además con voz tronante, resultaba, por su propia sonoridad, indiscutible. El habla, como la escritura de Camilo José Cela, eran ya contundentes, y esa es la razón de que su identidad como personaje del universo literario que le tocó vivir, y que él mismo contribuyó a configurar, alcanzara proporciones inusuales.

Un día trabajaba yo en una mesa junto a la que él ocupó al llegar. Algunos de sus contertulios se habían marchado. En un determinado momento, mirando hacia mí al tiempo que yo me enderezaba por unos segundos, me habló de esta manera: "¿Puedo preguntarle, joven, si no es indiscreción, qué es lo que hace usted tan afanosamente?". Le dije lo que hacía. A continuación me espetó, sin duda no solo a mí, sino a una multitud imaginaria: "Me parece muy bien que trabaje. Como usted sabe —y si no lo sabe, se lo hago saber yo—, este es un país de holgazanes; aquí no trabaja ni Dios, porque el que trabaja es considerado imbécil. Siga trabajando". No me habló más. A todo esto, debo advertir que Camilo José Cela tenía seis años más que yo, es decir, veintisiete, pero se dirigió a mí desde una mayoría de edad representada a la perfección. Luego nos encontramos bastantes veces más, en Madrid, en Barcelona, incluso en Córdoba, en donde ya vivía yo. Le seguí al principio con regularidad en su vida de escritor; luego, no tanto.

"Yo, señor, no soy malo, aunque no me faltarían motivos para serlo".

Con estas palabras, que inicia el *Pascual Duarte*, Camilo José Cela se inició a su vez en la literatura, y saltó directamente hacia los clásicos. Esa fue, creo yo, su vocación: ser un clásico. Lo es, desde luego, en *Viaje a la Alcarria*, pero también consigue serlo en una novela tan experimental en estructura y diseño como *La colmena*, que él mismo presentaba como "un trozo de vida narrado paso a paso, sin reticencias, sin extrañas tragedias, sin caridad, como la vida discurre". Hay en Cela una consciente asimilación de nuestra mejor tradición narrativa, desde la picaresca y Cervantes hasta Baroja y Valle-Inclán, que fecunda su potente imaginación verbal para crear una escritura absolutamente suya, en la que nos sorprende la combinación insólita de tremendismo y lirismo, de expresionismo y melancolía.

Camilo José Cela fue un constante y compulsivo trabajador, como lo demuestra su amplia y diversa producción literaria. Seriamente comprometido con la literatura y siempre en "mantenida pelea" con ella, nunca se conformó con lo obtenido. Desde *Vísperas, festividad y octava de San Camilo del año 1936 en Madrid*, publicada en 1969, pasando por *Oficio de tinieblas 5* o *Cristo versus Arizona*, *Mazurca para dos muertos* hasta *Madera de boj*, de 1999, hay una sostenida búsqueda de nuevos caminos expresivos para dar forma a visiones de la realidad que ya no pueden acomodarse a los viejos modelos del realismo tradicional. Cada novela parece un desafío a sí mismo, a sus facultades como narrador, pero también un desafío al propio género, a sus límites y convenciones. "La novela", dice Cela, en *Palabras para Madera de boj* "es un género que no se acaba de escribir jamás y como la vida y el amor y la imaginación no se está quieta hasta la muerte".

Tampoco sus lectores pueden vivir de rentas. El abandono de la trama cerrada, y lineal, que pone orden y argumento en el caos indomable de la vida, y su preferencia por estructuras fluidas y abiertas, siguiendo, como ha señalado Víctor García de la Concha, en el prólogo a *Madera de boj*, el patrón combinatorio de la salmodia o la letanía (como ocurre, por ejemplo, en su última novela), rompe nuestros hábitos interpretativos y nos obliga a ensayar otras vías de lectura y comprensión.

La calidad de la aportación de Camilo José Cela a la tradición literaria española y al patrimonio de la cultura universal quedó justamente reconocida con la concesión del premio Nobel.

Quiero añadir algo más. En la década de los cincuenta, Cela fundó *Papeles de Son Armadans*. Podía haber sido una revista literaria más. No lo fue por muchas razones, y una de ellas la marcó de manera indeleble. En *Papeles de Son Armadans* hubo por primera vez, tras nuestra bárbara guerra incivil, un lugar para la literatura del exilio, un sitio para el escritor exiliado. Los que seguimos desde el principio el itinerario de esta revista vimos este gesto con estupor: ¿podría sobrevivir?; luego, lo agradecemos. La presencia de los exiliados no fue solo un acto que enriqueció a la revista y a sus lectores. Fue, también, un destacado acto moral, y me complazco en subrayarlo.

En una obra tan extensa y varia como la de Cela cada lector puede encontrar su lugar y elegir lo que más le complace según sus preferencias. Yo me quedo con el que considero mejor, con aquel que, como con mis clásicos, cada vez que me aproximo y lo releo aprendo a sentir el mundo y los seres que lo habitan de una forma insospechada. Recuerdo ahora la impresión que me produjo la lectura de un breve relato suyo titulado "El hombre al que se le vació la cabeza", y que se publicó, en 1995, en *El*

Extramundi, la revista que Cela fundó y dirigió al amparo de la Fundación que lleva su nombre en Iria Flavia. Transcribo, como final de esta semblanza, un fragmento:

"La lluvia lava los cristales de las ventanas; a veces, sobre todo al principio, en vez de lavarlos, los mancha con unos churretones pálidos y grises, que parecen las arrugas que se le pintan alrededor de la boca a los hombres con la cabeza vacía. Dentro de la cabeza, igual que dentro de los montes, duerme el agua que lava la memoria y que va vaciando, poco a poco, la cabeza. Hay quien no se da cuenta, y hay quien sí. Estos son los que lo pasan peor."

* * *

I

TRES FORMAS DE REFLEXIÓN

Anticipación, prospección, prolepsis

TODOS nosotros anticipamos las situaciones o contextos en los que tendremos que actuar. Yo mismo he anticipado esta situación de ahora, como se pueden imaginar. No solemos ir a la realidad exterior topándonos y dándonos pescozones contra ella —eso ocurre raras veces y casi siempre cuando la realidad no ha podido ser anticipada—, sino que la *prevemos*, la *prevenimos*. *Prever* y *prevenir*: dos verbos que dan cuenta de una tarea de tal relevancia que, sin ella, no podríamos literalmente sobrevivir. En la segunda edición del *Diccionario de la Real Academia Española*, de 1783, y en la última, la vigésima segunda, de 2001, *prever* se define como "ver con anticipación". Esta definición es inexacta. ¿Qué ser humano está dotado de la posibilidad de ver —ver es usar del órgano de la vista— antes de que el objeto sea visible? Pero recojo, no obstante, esta acepción, de la que no se advierte que es figurada, por su significativo valor para mi exposición ulterior. En el número CLXXVIII del *Boletín de la RAE*, se habla de *previdente* para el que es capaz de prever. Por otra parte, *prevenir* se describe en tales diccionarios como "conocer de antemano lo que va a ocurrir": eso, sí. Para decirlo con un término del léxico científico, las realidades, los contextos que hemos de vivir nos los *representamos* antes de que acontezcan; en términos coloquiales, no menos precisos, decimos que nos los "figuramos", que es una forma de "dibujarlos" en la mente, de "imaginarlos", que literalmente es el acto de convertir en imágenes aquello que prevenimos. Pues bien, mediante la representación de lo que prevenimos, ensayamos, todavía *in mente*, nuestra probable actuación y, ya ensayada, salimos a su encuentro, y podemos decir que cogemos a la realidad en marcha, como hacíamos en

tiempos con el tranvía (aunque la realidad, a diferencia del tranvía, no se detiene jamás). Esa anticipación de la realidad exterior, de la situación, del contexto —usaré estos tres vocablos de manera indistinta—, permite que al incorporarnos a la realidad externa actuemos adecuadamente, educadamente (dos palabras etimológicamente distintas, pero que pertenecen a la misma familia semántica), "como es debido", ya que subimos entonces a ese escenario del mundo social sin tener otra cosa que hacer que ajustar sobre la marcha los comportamientos imaginados de antemano. El prever y el prevenir son, pues, ensayos mentales de actuaciones que pueden o no convertirse en empíricamente reales. Walter Benjamin escribió: "La previsión es el uso humano del intelecto" ⁶ .

En esta anticipación las imágenes se *reflejan* en la mente del sujeto, aparecen como independientes de él, que las ha producido, y las cuales ahora puede contemplar. El sujeto se hace espectador de las actuaciones que imagina que puede llegar a hacer. Sobre estas imágenes reflejadas el sujeto reflexiona, exactamente como un director de escena que prepara los ensayos: "Yo lo que debo hacer mañana es...", "Y cuando él diga buenos días debe añadir...". Este tipo de reflexión anticipada o prospectiva fue llamada por Weizsäcker *prolepsis* ⁷ .

Relación sujeto/objeto y la reflexión retrospectiva

Prever y *prevenir* son ejercicios mentales que practicamos los humanos desde la primera infancia a partir de una experiencia inevitable: el encuentro precisamente *desprevenido* con un objeto. Con ese objeto inesperado el niño goza o sufre; si goza, se entrega a él; si sufre, *escarmentará*. El escarmiento es el resultado del encuentro desagradable con una realidad distinta de la que esperábamos, bien porque no la supimos imaginar, bien porque no contábamos con ella y se nos vino encima. En uno u otro caso la realidad externa nos atropelló. Una de las acepciones de *escarmentar* es la de "aprender". Enfrentarse directamente a la realidad, bien porque no la anticipamos inteligentemente, bien porque no fue posible prevenirla, es la manera más segura e infalible de equivocarnos; y de equivocarnos a veces hasta la catástrofe, entendiendo por tal desde situaciones que culminan en el ridículo y que nos sonrojarán de por vida cada vez que las evoquemos, hasta las que concluyen en un drama o una tragedia. El escarmiento nos empuja a volver sobre nuestros pasos para analizarlos y evitar otro fracaso en el futuro.

No reflexionaríamos de esta otra manera, la que llamaremos *retrospectiva*, sin el escarmiento. El niño, de manera asombrosamente precoz, se acerca a un objeto —cualquier objeto, o sea, persona, animal o cosa— y una de dos: o le agrada o le desagrada. El gozo no le deparará apenas reflexión, porque

el placer absorbe; el placer no enseña, o no enseña demasiado. Así son las cosas, y no es posible cambiarlas. El displacer, sin embargo, porque provoca el escarmiento —la *experiencia negativa* de que hablan los psicólogos del aprendizaje—, sí. El niño escarmentará repetidamente en su incesante exploración del mundo. No recuerdo nada de la primera vez que escarmenté. Pero es seguro que, sin la posesión aún del lenguaje para literalmente formularlo, tras la primera frustración debí "hablarme" —este uso reflexivo del verbo hablar es ahora una metáfora, útil para lo que ha de venir—, algo que, desde la consideración de un adulto, enunciaría del modo siguiente: "Lo que he hecho puedo hacerlo; *pero* mejor es no hacerlo". Tras el escarmiento surge, pues, la actuación evitativa, una forma de adversión. Este *sí, pero* expresa el aprendizaje de la evitación para el futuro, la cual es resultado de una forma muy primaria, pero eficaz, de *reflexión retrospectiva*.

La reflexión en este estadio tan elemental no debe identificarse con raciocinios tan complejos como los que implica eso que llamamos sentido de la realidad, el "sentido común", al que se han referido Aristóteles, los escolásticos, los escotistas; más tarde filósofos como John Locke, David Hume; más recientemente filósofos como Moore, Russell, Wittgenstein y, con otras armas y bagajes, filósofos del lenguaje como Austin, Searle, psicólogos cognitivistas como Wason y Johnson-Laird, pragmáticos como Sperber y Wilson, y tantos otros. Estas redes de supuestos, evidencias, inferencias no demostrativas e interpretaciones más o menos verosímiles de la realidad vendrán después, aunque no mucho después: hacia los dos años y medio o los tres. Cuando todavía no son factibles, reflexionar es meramente evocar lo que se hizo y lo que ocurrió tras lo que se hizo; anticipar el no volverlo a hacer; o anticipar el hacerlo de una manera mejor si la primera se hizo mal; o anticiparlo mejorado para la próxima vez, si se hizo bien la primera. Estas parecen ser las formas originarias de *reflexión* y del *reflexionar*.

La reflexión actualizada

Hay una tercera forma de reflexión, a la que denominaré *actualizada*. En efecto, la reflexión no se produce solo antes y después de la actuación con el fin de examinar, en el primer caso, cómo se podrá hacer y, en el segundo, cómo se hizo. La reflexión acaece también *al mismo tiempo que la actuación*. Yo mismo —perdonen que me ponga como ejemplo, pero estoy haciendo algo distinto y más complicado que lo que hacen ustedes—, en este momento, actúo y controlo mi actuación, juzgo y corrijo mis fallos de dicción, apruebo o desapruebo la manera como manejo esta situación. De manera que la reflexión acompaña todos los momentos de la actuación, porque la actuación es siempre una

secuencia, un proceso, solo excepcionalmente algo así como un disparo.

II

REFLEJAR, REFLEXIÓN

TODAS nuestras actuaciones, las vertidas al exterior y las meramente imaginadas, parece como si se distanciaran del propio sujeto ejecutor y se mostraran ante él como en un espejo. Esa es la acción de *reflejar*, la *reflexión*. Y esta reflexión es la condición necesaria para una actuación ulterior, la de *reflexionar*. Reflexionamos sobre lo que con anterioridad ha sido reflejado. Luego trataré esta cuestión con el pormenor suficiente.

Esta Real Academia propuso en el *Diccionario de autoridades* el vocablo *reflectir* para denominar ese acto que conocemos como "reflejarse algo en un espejo o en cualquier cuerpo opaco". En el ejemplar que poseo de la segunda edición, de 1783, aún se mantiene; no así en el que también poseo de la octava edición, de 1837, en donde *reflectir* aparece sustituido por *reflejar*, y este como sinónimo de *reflejar*, que aparece más abajo ⁸. *Reflectir* no tuvo fortuna. Joan Corominas y José Antonio Pascual, en su *Diccionario crítico etimológico*, dicen que *reflectir* y *reflejar* no se usan, y añaden, de manera incluso divertida, la razón siguiente: "El idioma prefirió el derivado *reflejar*" ⁹. Existía de antemano *flexible*, y su primera documentación, según Corominas y Pascual, se encuentra en fray Luis de Granada, en 1585, como derivado de *flectere*, 'doblar'. *Reflejar* deriva de él y significaba doblar hacia atrás, volver a pensar en algo. Una observación interesante: desde la primera edición del *Diccionario* de esta Real Academia *reflexión* y *reflexionar* —en el sentido en que los estamos usando en este discurso— son considerados metáforas de la reflexión y del reflejarse una persona ante un espejo, y ya se señala incluso la primera de las tres formas de reflexión que he descrito, la prospectiva o anticipada, a propósito de *prever*, estas palabras: "Conocer por algunas señales, o indicios lo que ha de suceder", de las que se infiere que cada uno imagina la situación en que se ha de encontrar. Pero en la misma edición también se habla de la segunda forma de reflexión, la retrospectiva, definiéndola de esta manera: "Segundo reparo que se hace sobre el asunto o materia", definición que en la octava edición aparece sustituida por esta otra, más perfilada: "Nueva y detenida consideración sobre algún objeto".

Pues bien, la actuación, exteriorizada o imaginada, se refleja en la mente del actor, vuelve hacia él en un efecto bumerán, del mismo modo que un espejo nos devuelve nuestra propia imagen. Sin esta imagen especular, resultado de la reflexión, no habría posibilidad de reflexionar, esto es, indagar en lo que hice, en

cómo lo hice y por qué lo hice, en qué derivó, etcétera. Es decir, ese proceso que Baruch Spinoza definió, con su sobriedad geométrica, con cuatro palabras: "la perfección del entendimiento"¹⁰.

Reflexión y reflexionar son procesos puramente mentales en los que ya no interviene la actuación en la realidad, sino su reflejo. La reflexión no es la memoria en ninguna de sus formas, pero requiere de ésta, precisamente el tipo de memoria que Tulving, Donaldson y Thomson denominaron episódica (yo prefiero llamarla memoria evocativa por razones que ahora no son del caso), y a la que José María Ruiz-Vargas ha hecho actualizada referencia en sus monografías sobre el tema¹¹. Lo reflejado son imágenes mnésicas, aunque sean inmediatas a la actuación. Es que funcionamos con imágenes. Como ha sostenido Richard Rorty¹², hasta "nuestras convicciones están determinadas más por imágenes que por proposiciones". Por eso John Locke¹³ calificaba la reflexión de "sentido interno", a modo de una percepción, pero interna, lo que luego se llamaría representación; y David Hume¹⁴ la consideraba una operación secundaria, no porque fuera de segundo orden, sino por venir *después* de los datos —de la información, que diríamos hoy— de los órganos de los sentidos y las representaciones. De entre los clásicos, Kant es el que más se aproxima al punto de vista actual cuando afirma que "la reflexión no se ocupa de los objetos mismos con el fin de derivar de ellos directamente conceptos, sino que es un estado mental en el cual nos disponemos a descubrir las condiciones subjetivas bajo las cuales podemos llegar a los conceptos". Y añade: "Solo así puede determinarse correctamente la relación que mantienen entre sí las fuentes del conocimiento"¹⁵.

III

REFLEXIÓN, REFLEXIONAR

DE hecho, si cada vez que reflejamos nuestras actuaciones reflexionáramos sobre ellas, otro gallo nos cantara. Porque esa es la forma más eficaz de aprendizaje del adulto. *Las actuaciones se reflejan para que reflexionemos*, para que aprendamos de ellas, de nuestra experiencia en la realidad, pero convertida ahora en imagen, en un fenómeno estrictamente mental. Pero no siempre lo hacemos: algunas de las actuaciones son de tal índole que una vez reflejadas, para usar de otra metáfora, nos escupen a la cara, de pésimas que fueron. Y evitamos reflexionar sobre ellas, como si huyéramos o escapáramos de nuestra propia imagen. Estamos ahora en condiciones de formular el siguiente principio: *La reflexión de nuestras actuaciones es condición necesaria, pero no suficiente, para reflexionar.*

Ahora bien, esta consideración —la de que el reflexionar se hace sobre lo reflejado— nos lleva de la mano a una perspectiva distinta de lo que llamamos realidad, contexto, situación, palabras que parecen denotar un contexto físico del que derivaríamos nuestra experiencia. Cualquier situación, si es externa a mí, es, desde luego, una realidad física, pero lo que determinará mi actuación no deriva de los supuestos rasgos físicos de la realidad, sino *de lo que ésta significa para mí*. La realidad es siempre un contexto cognitivo, es decir, significativo, semiótico, simbólico. Lo que calificamos como una situación solo es significativa en la medida en que la dotamos de significado. Lo que reflejamos en nuestra mente tras nuestras actuaciones en un contexto determinado no son objetos físicos, datos, sino "objetos", es decir, cosas con significado, simbólicas, de la misma manera que cuando leemos reflejamos en nuestra mente el significado de la palabra escrita y no la palabra escrita, que puede contener alguna errata, pero desde la que nosotros, sin advertir el error, saltamos directamente al significado. Por eso, cuando en un contexto familiar aparece algo insólito, por ejemplo, la presencia en el comedor de nuestra casa, junto a los platos, cubiertos, servilletas, etcétera, de un calcetín, nos preguntamos de inmediato: ¿qué significa esto aquí? Pues bien, esta indagación que nos provoca el objeto que nos sorprende la resolvemos de inmediato, "como si tal cosa", automáticamente, con los objetos habituales.

El problema es de una importancia extraordinaria, como vamos a ver a continuación, porque el sujeto actor no está fuera del contexto, sino dentro, formando parte de él y, en consecuencia, la pregunta que implícita o, a veces, explícitamente nos planteamos es esta: ¿qué significado yo en esta situación?

IV

CONCIENCIA DE SÍ MISMO

EL reflexionar permite no solo la posibilidad de corregir nuestras actuaciones futuras a partir del desafortunado reflejo de las pasadas, sino la de corregir la totalidad o una buena parte —un módulo, por decirlo así— del sujeto de la actuación; es decir, *corregirse uno a sí mismo*. La relación de causalidad es obvia: la actuación que se me refleja me pertenece, es mía; reflexionar sobre ella es, pues, conocimiento de mí mismo. ¿Soy capaz?, ¿no lo soy?, ¿cuáles son mis posibilidades y límites?, ¿por qué actué así?... Son juicios sobre uno mismo como sujeto actor que derivan del juicio que nos mereció la actuación que ahora reflejamos. Conocer lo que se hace y, aún más, por qué se hizo, es conocerse a sí mismo. La reflexión, además de la perfección del entendimiento de que hablaba Spinoza con respecto a la actuación exterior, concierne también a la realidad interna, a la imagen de uno mismo, a la conciencia de sí. Solo en la medida en

que el hombre es contumaz y se empeña en el error de no reflexionar, huyendo de la deplorable imagen que le devuelve el espejo interior, la conciencia de sí mismo deja de constituir una fuente de autorreflexión positiva, una vía de autoaprendizaje, para convertirse justamente en lo contrario, en autoengaño. El escarmiento no sirve para nada si no nos mejora. Recordemos el tan citado aforismo de Federico Nietzsche en *Humano, demasiado humano*: "Lo hice yo, dice mi memoria; no lo pude hacer yo, dice mi orgullo. Y vence el orgullo" [16](#) .

Emilio Lledó ha dedicado un agudo trabajo a la hermenéutica de aquel mandato inscrito en el friso del santuario de Delfos: *Conócete a ti mismo* [17](#) . Para Lledó esta prescripción se dirige a todos, lo que viene a significar que, en principio, todos, capacitados para ello, podríamos obedecerla. Lledó supone que este es el momento en el que se configura en Occidente una nueva forma de aparición de la intimidad. "Conocerse a sí mismo —dice— es reconocerse, encontrar en el complejo buceo de la intimidad elementos que indiquen el sustrato coherente que articula cada personalidad [...] Y eso es resultado de la memoria". Y más adelante añade: "El conocimiento de la mismidad supone que por los complejos vericuetos del lenguaje en el que nos hablamos a nosotros mismos podemos atisbar, desde la memoria que nos ilumina, la peculiaridad que constituye cada biografía". También Miguel de Cervantes debía de pensar que el conocerse a sí mismo era facultativo de todo ser humano, en el doble sentido, primero, de ser posible y, después, de imponérsele como un imperativo moral. Así lo deducimos del consejo que don Quijote da a Sancho: "Has de poner los ojos en quien eres, procurando conocerte a ti mismo, que es el más difícil conocimiento que pudo imaginarse" [18](#) .

Los procesos de reflexión prospectiva, actualizada y retrospectiva son, es obvio decirlo, de índole cognitiva; la autorreflexión, el autoconocimiento, es una metacognición. Creo que fueron los metafísicos alemanes, el primero de ellos Kant, seguido de Fichte [19](#) , quienes acuñaron el término *Selbstbewusstsein*, 'conciencia de sí mismo'. Se trata de un enfoque más ontológico que epistemológico, pero como mera fórmula es como la traigo aquí. En uno u otro sentido, no derivar del reflexionar sobre nuestras actuaciones un juicio sobre nosotros en tanto sujetos de ellas es una forma nietzscheofreudiana de resistencia, la negativa a verse, el rechazo a saber de sí en la medida en que se vislumbra y se teme la depreciación de la propia imagen que resultaría de ello. El trabajo de Freud, *La negación*, constituye hasta ahora el más lúcido análisis del proceso de resistencia al autoconocimiento [20](#) .

V

VERSATILIDAD

LAS tres formas de reflexión que he descrito se llevan a cabo desde etapas muy tempranas de nuestro desarrollo; y, además, con excepcional competencia. Como con la gramática, las usamos sin saber cómo. Una cuestión es saber qué hacemos (*knowing that*); otra, saber cómo lo hacemos (*knowing how*). Como monsieur Jourdain, que hablaba en prosa sin saberlo, somos usuarios de la reflexión y el reflexionar sin saber cómo adquirimos conciencia de lo que aquí pasa y cómo dispondremos de nuevo de ella en su evocación ulterior. En las últimas décadas se han alcanzado notables precisiones acerca del cómo de la reflexión y el reflexionar, gracias a la psicología cognitiva y a la pragmática y, en otro orden, a la psicopatología psicoanalítica.

He de aludir a una cuestión interesante. Las tres formas de reflexión alternan a veces, otras se simultanean y, en ocasiones, aún no culmina una cuando se pasa a cualquiera de las otras dos, en función de los requerimientos y exigencias del momento. Una propiedad del sistema cognitivo, más incluso que del emocional, es la versatilidad, que convierte en enormemente veloces las complicadas redes neurales mediante las cuales logramos ajustarnos a una realidad interior o exterior, al tiempo que la controlamos de cara a los demás y a nosotros mismos, la matizamos o corregimos en función de los rendimientos, etcétera. De hecho, nuestro cerebro se ajusta a la realidad exterior y también a sí mismo gracias a la posibilidad de efectuar lo que en el lenguaje computacional se denomina multitarea. No se trata tan solo de que los procesos de transmisión neural sean veloces, sino también versátiles.

La realidad exterior y aún más la interior (nuestro pensamiento, nuestras evocaciones, junto a percepciones, representaciones, interpretaciones y juicios) es tan versátil, se sucede tan velozmente, se incorporan a cada momento tantos elementos nuevos, que si nuestro cerebro no poseyera una versatilidad equiparable no podríamos aprehenderla, mucho menos adecuarnos a ella mediante nuestras actuaciones adecuadas, ni siquiera seguir su secuencia. La realidad desaparecería antes de ser aprehendida en sus dos pasos básicos: uno, el de la aprehensión propiamente dicha de la realidad como significativa; otro, el de la interpretación, es decir, la inferencia de su significado. Cuando por las razones que sean (la fatiga, la intoxicación, las lesiones difusas del córtex cerebral), nuestros procesos cognitivos se lentifican, decimos que "la realidad nos supera" o "nos desborda". En condiciones normales no es así, y nos sobra capacidad para captar las modificaciones que se suceden tanto en nuestra mente cuanto en la realidad exterior.

Bastaría para ello contemplar una ejecución al violín de un concierto de Paganini para darnos cuenta no tanto de la maestría prodigiosa del violinista cuanto de que sean posibles procesamientos informativos y mnésticos, sensoriales y motores, tan complejos y veloces.

En múltiples ocasiones los neuropsiquiatras detectamos el enlentecimiento de los procesos cognoscitivos como único signo de afectación de ese sistema del sujeto (el lóbulo prefrontal, que como rector del denominado "pensamiento abstracto" parece instrumentalizar la totalidad del resto del córtex cerebral), mediante el cual es factible el acoplamiento sujeto/realidad exterior y del sujeto consigo mismo al ritmo requerido. En estos casos, la realidad, como decía antes, sobrepasa al sujeto, transcurre a mayor velocidad que la de los procesos de aprehensión y enjuiciamiento, de modo que no puede ni anticiparla ni acompañarse a su ritmo. No hace falta una exploración específica, de laboratorio, para la detección de este trastorno, de tan graves consecuencias. La vida cotidiana proporciona demostraciones elegantes: ante la televisión las escenas se suceden una tras otra. Cuando el sujeto necesita ir por sus pasos, denotar los componentes de una escena e interpretarla después, antes de que sea sustituida por la siguiente, de ninguna manera logra enterarse de la trama y abandona el seguimiento. O se acompasa nuestro ritmo al de la película o no se entiende nada.

Hace muchos años redacté mi tesis doctoral sobre las alteraciones de la percepción óptica del movimiento en lesionados del lóbulo occipital ²¹. Ante un objeto en movimiento, los pacientes no veían al objeto desplazarse, sino ahora aquí, ahora allí, sin la percepción del tránsito. No es el momento para ofrecer más detalles. Pero sí quiero señalar que para contrastarlos elegí a pacientes con lesiones de áreas muy lejanas al occipital, pensando que en ellos la percepción óptica del movimiento estaría intacta. No fue así. Para este tipo de rendimientos (los *Leistungen* de los neurólogos alemanes) de acoplamiento a la realidad, que cuando se alteran se caracterizan por el retardo ante la aprehensión del objeto, seguido de la incapacidad para captar la continuidad, se precisan condiciones óptimas de la totalidad del córtex cerebral. Si Weizsäcker usó del término *prolepsis* para designar la anticipación del sujeto a la realidad, para este llegar tarde a ella sin lograr atraparla desde el punto de vista cognitivo, es decir, sin conseguir saber qué es, y que detecté en estos pacientes, acuñé el término *histerolepsis* (de hýsteron, 'detrás de').

Veamos ahora el cómo de la reflexión.

VI

TEORÍA DEL OTRO. IDENTIFICACIÓN

EN psicología cognitiva el término *teoría* se utiliza en una acepción especial, que ha resultado sumamente útil. Teoría no es el proceso de la reflexión, sino lo reflexionado. Vemos un perro que nos mira atento. A partir de su imagen construimos una *teoría* acerca de él, la de que puede venir a hacernos fiestas o a mordernos, o incluso algo imposible, que simule venir alegre para atacarnos a traición. En este contexto, *teoría* es un conjunto de presuposiciones, implicaciones e inferencias no demostrativas surgidas *tras* la percepción y representación del objeto, aquí, nuestro perro. Lo que hemos hecho es "ponernos en el lugar del perro". En pocas palabras, la teoría concierne a las intenciones de las probables y futuras actuaciones del animal. Otro ejemplo podría ser el de un artilugio desconocido y del que habría de inferir para qué sirve, cómo se usa, qué riesgos puede ofrecer su manejo, etcétera. Anticipemos algo: la formulación lingüística de estas teorías se vale del subjuntivo, aunque en ocasiones se recurra también al potencial. Desde Franz Brentano, el filósofo de finales del XIX que en unas cuantas frases precisó el estatuto de la psicología actual, sabemos que lo que caracteriza a lo psíquico, a lo mental, es el hecho de ser un acto *dirigido a*, esto es, un acto intencional. Para Brentano, todo acto mental hace —son sus palabras— "referencia a un contenido, [a] la dirección hacia un objeto (por el cual no hay que entender aquí una realidad [exterior])". Y continúa: "Con lo cual podemos definir los fenómenos psíquicos diciendo que son aquellos fenómenos que contienen, en sí, intencionalmente, un objeto" ²². José Luis Pinillos, en un trabajo de hace años en el que se ocupó de epistemología de la psicología, subrayó que todo acto de conducta es propositivo, esto es, se hace para algo. Pinillos dice concretamente lo siguiente: "Se ha producido una crisis evidente del paradigma psicológico que reducía el objeto de la psicología a conexiones asociativas de estímulos y respuestas, a favor de un paradigma cognitivo que concibe el comportamiento en términos de *operaciones de un sujeto sobre un objeto*" (subrayados míos) ²³. Por eso se formula sintácticamente mediante un verbo que en términos gramaticales denominamos transitivo, en el que el sujeto y el complemento directo no son idénticos o, lo que es lo mismo, aluden a referentes distintos. Percibir, recordar, desear, imaginar, etcétera, es percibir, recordar, desear o imaginar *algo por parte de alguien*, en donde el alguien que percibe o imagina, etcétera, es distinto al algo percibido o imaginado por él. Pero —y esto es lo interesante— ¿y si esta transitividad no es externa al sujeto? Tal cosa ocurre en el reflexivo, en donde sujeto y complemento directo tienen como referente al mismo objeto, en este caso uno mismo. De aquí que, como ha sido habitual en los gramáticos, Alcina y Blecua traten esta forma pronominal del verbo como si

fuera un transitivo ²⁴, o que otros autores, como Terracini ²⁵, consideraran el modo reflexivo como un problema semántico más que gramatical; o como una cuestión tocante a los valores y funciones del llamado pronombre /se/ ²⁶. Se trata de lo que Alcina y Blecua llaman una "construcción reflexiva", en la que el sujeto y el complemento directo o indirecto son idénticos. Eso ocurre muy gráficamente en aquellas expresiones en las que uno se dirige a sí mismo en segunda persona, e incluso autoparlamenta, como, por ejemplo, cuando me digo: "Si te encuentras con Amelia, no le digas nada, que será peor".

No en el plano de la gramática, sino en el de la psicología cognitiva, la reflexividad es una actuación que, por decirlo así, no sale del mundo de lo mental, como ha resaltado Mercedes Belinchón ²⁷. Cuando pensamos en algo, por ejemplo, "Saludaría a Jacinto si me lo encontrase" o "3+7 son 10", ni el saludo a Jacinto ni la suma de los dos dígitos *se han salido* (permítanme la expresión) del sujeto pensante, como no emerge al exterior el recuerdo de mi padre cuando yo era niño. Por eso, aunque desde el punto de vista estrictamente gramatical es idéntica la estructura "veo la mesa que tengo ante mí" y esta otra, "imagino la mesa ante mí", en una perspectiva semántica los rasgos de los verbos transforman la referencia de los objetos, en el primero, en un objeto exterior y, en el segundo, en un objeto interior, una representación, lo que Karl Bühler calificó como *deixis am phantasma* ²⁸.

Me importa precisar, antes de seguir adelante, que el punto de vista que aquí expongo no es el del gramático, al que estoy lejos de adscribirme, dada mi carencia absoluta de autoridad en la materia, sino el del psiquiatra interesado ante todo por el usuario del lenguaje. Si el objeto del gramático es el análisis del habla, el del psiquiatra es el del hablante. Es cierto que en algún momento el gramático se remite al sujeto del habla, se ve obligado a pensar en él, pero se trata de una pasajera intromisión, que además les molesta. Los gramáticos preferirían no tener que imaginarse al hablante, sino quedarse solo en lo hablado. Los psiquiatras, sin embargo, en nuestra práctica diaria, incluso para el diagnóstico, solo contamos con el discurso verbal. ¿Qué podemos hacer ante alguien que permanece en mutismo ante nosotros? ¿Alucina?, ¿delira? Imposible saberlo ²⁹.

Decía hace un momento que, tanto si es una percepción como si se trata de una representación, se construye una *teoría*. Lo adecuado de este término se advierte claramente en las teorías que se construyen durante la interacción entre dos sujetos. Juan y José se encuentran y hablan. Ambos parten de que el otro es un sujeto como él o, para decirlo con una expresión de Angel Riviere ³⁰, que es también un *objeto con mente*; por consiguiente, recíprocamente cuentan con que el otro es un sujeto cuya

conducta tiene una intención no visible, pero con la que hay que contar. Ya Dennet se había referido a lo que denomina *postura intencional* para aludir a comportamientos que pueden predecirse porque son llevados a cabo por entes racionales ³¹. La intención está oculta en el acto y no se revela; la intención de los otros solo podemos inferirla, suponerla, y permanecerá por siempre como supuesta. Como dicen Sperber y Wilson, las intenciones se confirman o no, pero no se prueban ³². Por eso la relación interpersonal es siempre una apuesta, a saber, la de que nuestra teoría acerca de las intenciones del otro es *la más verosímil, nunca la verdadera*. De aquí que toda relación interpersonal se sustente en la *confianza*; confianza en que las intenciones que suponemos en aquel de quien nos fiamos coinciden, en efecto, con sus intenciones reales. La confianza suple a la inalcanzable certeza. Una vez hecha la apuesta, la bola, como en la ruleta, comienza a rodar; pero, a diferencia de la ruleta, la bola no se detendrá jamás. Nunca logramos algo ni siquiera aproximado a la evidencia sobre las intenciones de los demás. O nos fiamos o no nos fiamos de aquel que tenemos delante (desconfiar es, en cierto modo, una forma, perversa, de confiar en que el otro probablemente nos la jugará). Pero también —volviendo a un punto muy anterior— hemos de confiar en nosotros mismos, en que nuestra teoría es todo lo acertada (lo "buena") que puede ser a tenor de la perspicacia que nos atribuimos. Somos, pues, popperianos sin saberlo. Porque toda teoría acerca de la intencionalidad del otro debe ser de tal índole que pueda ser falsable, es decir, revisable, susceptible de ser confirmada por sus conductas posteriores. En el confiar se aplica sobre el otro la lógica *fuzzy*, la lógica de los conjuntos borrosos, en los que el límite entre lo verdadero y lo falso es impreciso. Aunque desde otro punto de vista, pero llegando a conclusiones parecidas, Toulmin sostiene que en las situaciones que depara el comportamiento humano no aplicamos el silogismo deductivo, sino que alcanzamos conclusiones análogas a las obtenidas en la aplicación de situaciones jurídicas: indicios, sospechas, inferencias...

Si nuestra relación con el otro procede de la teoría que inicialmente construimos sobre él, teoría que iremos modificando al compás de sucesivas actuaciones, *de las actuaciones que el otro hace para mí infiero, a la vez, qué teoría se ha podido formar él de mí*. Y si ambas teorías las considero análogas como para serme plausible la interacción ulterior es porque ha tenido lugar entre ambos una *identificación*, proceso que fue detectado mucho antes de que la psicología cognitiva hubiese sido parida ³³. La identificación afecta ante todo, aunque no solo, al plano moral. Me identifico con Juan porque supongo que Juan piensa de mí lo mismo que yo pienso de él. Pero la teoría de la identificación no advierte entonces el importante detalle de que esta identificación, para usar una expresión coloquial, "está siempre por ver", es

imaginaria, inverificable, porque ¿cómo se prueba que Juan me dice verdad y cómo sabe Juan que yo le digo verdad cuando interactuamos? Si las identificaciones entre Juan y yo pudieran probarse, no habría lugar para la confianza, porque no habría posibilidad de engaño. El riesgo de equivocarnos nos acompaña siempre que confiamos. Y si nos engañan, conviene reflexionar sobre ello: ¿nos han engañado o nos hemos equivocado? Tal vez las dos cosas, en proporciones diferentes según la situación concreta. A veces nos conviene dejarnos engañar; otras veces negamos la evidencia; otras veces, en fin, somos traicionados alevosamente y sin defensa posible. El mundo de las relaciones humanas funciona sobre la base de pactos morales implícitos de extrema complejidad y sutileza.

VII

IDENTIFICACIÓN *VERSUS* PROYECCIÓN

EN situaciones como la que acabamos de describir, lo ocurrido es exactamente lo opuesto a la identificación: en lugar de ponerme en el lugar del otro, coloco al otro en el lugar imaginario que me interesa. A este proceso lo denominó Freud *proyección* ³⁴. La proyección consiste en atribuir al otro las intenciones que yo creo que posee, en vez de colocarme en su lugar e intentar pensar desde donde el otro está. Un ejemplo aclarará este complicado proceso: el suspicaz, sea pasajeramente o sostenidamente, como patrón de conducta y, por tanto, como rasgo en el perfil de su personalidad, no se despoja de su teoría de la sospecha: el supuesto de que los demás se dedican exclusivamente a observarle, a sonreír despectivamente, a hablar mal de él. El suspicaz, valga la expresión, "coloca" su mente en la mente del otro y la hace idéntica a la suya: "Pienso que tu te ríes de mí, luego te ríes de mí". Es una forma lógicamente perversa del *modus ponendo ponens*. Al suspicaz no le es posible imaginar que los demás pueden tener otra ocupación que pensar en él. El suspicaz, no se olvide, se siente un hombre tan importante como para ser objetivo único de todos, aunque sea para vituperarle. A diferencia de la identificación, que puede ser acertada, la proyección es errónea por definición, por el modo en que se produce. Por eso toda proyección es, en esbozo, un delirio, aunque todavía reversible. Pero nos pone sobre aviso ante la posibilidad de que deje de serlo y el sujeto se instale en el delirio a perpetuidad.

Con otras palabras, mientras en la identificación pienso como si yo fuera aquel con quien me identifico, en la proyección hago al otro igual a como le imagino. Le convierto, pues, en mi doble ³⁵, y me aproximo de manera alarmante al delirio y a la alucinación.

VIII

REFLEXIONAR: TRANSITIVIDAD

LA pregunta sobre el cómo de la reflexión puede tener una respuesta atendiendo a los usos del lenguaje. En el lenguaje se formulan implícitamente los diferentes procesos de la reflexión (la anticipada, la actualizada y la retrospectiva) y los del reflexionar. El lenguaje es un instrumento para la actuación y el habla, una actuación privilegiada.

De acuerdo con la tesis de Brentano de que todo acto mental, por su carácter intencional, requiere un predicado, reflexionar es un verbo transitivo. Se reflexiona sobre algo, un objeto exterior o un objeto mental, previamente reflejados. Los gramáticos, como decía anteriormente, tratan el reflexivo como un verbo transitivo. Digo tratan porque de hecho no lo consideran así, dado que el objeto sobre el que recae la acción del sujeto es constitutivo del propio sujeto, es decir, es, a su vez, un objeto mental, tal es un sentimiento suscitado por un objeto, o el pensar en algo, o la evocación de lo vivido ayer o hace un año.

Ahora bien, el transitivo *stricto sensu*, es decir, aquel en el que la acción del verbo recae sobre un objeto exterior, implica una clara partición, una disociación: "aquí" el sujeto, "allí" el objeto. "El niño rompe el jarrón". La transitividad es la expresión verbal de la relación sujeto/objeto y de que esta relación implica una distancia entre ambos. El verbo desempeña —hablo desde el punto de vista psicológico— una función copulativa, nunca de identidad. La relación sujeto/objeto se expresa con la barra separadora que intercalamos entre la palabra sujeto y la palabra objeto.

Este esquema de la relación sujeto/objeto es válido cuando el objeto es externo, pero la perspectiva es diferente cuando el objeto con el que se relaciona es interno, o sea, perteneciente al propio sujeto, como en la siguiente evocación: "El niño rompió el jarrón". Porque ese objeto (la evocación del niño y el jarrón) es del sujeto, y la relación, en última instancia, es del sujeto con una parte de sí mismo, sus recuerdos. Lo reflejado ahora en y por el sujeto es, pues, una parte de sí mismo que ha tenido que ser virtualmente separada, como si se independizara del sujeto, para, de esa forma, también virtualmente ser vista ³⁶. Esto solo es posible si partimos de una teoría del sujeto que, según pienso, la investigación neuropsiquiátrica actual apoya, aunque la psicología fisicalista y la cognitivista, aún tan dominante en nuestros días, huyen de ella como de la peste. Los psiquiatras, no obstante, por razones comprensibles, no podemos eludirla.

¿Cuál es este modelo de sujeto que pueda dar cuenta de que sus actuaciones, externas o internas, se le reflejen y además le inciten a reflexionar?

IX

EL SUJETO COMO SISTEMA

DESDE hace algunos años vengo trabajando en la elaboración de una teoría del sujeto que explique el proceso de desdoblamiento virtual que se produce en la reflexión: por un lado, el sujeto como ejecutor de sus actuaciones; por otro, como reflector de sus actuaciones sobre sí mismo, para su control y eventual rectificación ³⁷. Es decir, la disociación virtual entre el sujeto de la acción y la acción que indudablemente le pertenece.

Lo que llamamos sujeto es un sistema del organismo de enorme versatilidad, que le permite anticipar el contexto y la actuación que en él *podría* tener lugar y, una vez exteriorizada, conservar su control para ulteriores modificaciones, que corrijan las eventuales *inadecuaciones* surgidas en la praxis. El sujeto dispone, pues, de habilidades cognitivas mediante las cuales adquiere un anticipado, actual y luego rememorado juicio de realidad (el "sentido de realidad" de que se habla habitualmente). Cuando me digo "qué mal lo estoy haciendo", parecen existir dos yoes, uno que hace y otro que juzga al que hace, en este caso mal. Ocurre, sin embargo, que yo me reconozco el mismo en el actor y en el juez. Se puede inferir, pues, que aunque pertenezcan al mismo conjunto, uno, el ejecutor o constructor del yo que actúa, define el sistema de yoes, mientras que el otro es solo un yo concreto y perecedero, circunstancial, hecho para resolver el problema del momento. Porque, evidentemente, el mismo yo juzgador puede decir "qué bien lo estoy haciendo" refiriéndose al yo actor que sucede al anterior.

En trabajos míos he tratado esta cuestión con detalle, abundando en las complicaciones que, sin embargo, pueden ser lingüísticamente formuladas. Pero quiero traer a colación un ejemplo muy expresivo a este respecto. En la página 137 de los llamados *Diarios robados* de don Manuel Azaña, y que han sido publicados hace algunos años tras haber sido devueltos, Azaña refiere la pelotera que Fernando de los Ríos tuvo con Indalecio Prieto en su presencia, y cómo, unos días después, De los Ríos se presentó ante él y le dijo lo siguiente: "Discúlpeme usted si la otra tarde no supe contenerme. Ese hombre [por Prieto] me hace parecer como no soy". Azaña deja ver un cierto regusto irónico al respecto ³⁸. Porque don Fernando de los Ríos parece presentar, con carácter reversible, desde luego, ese síndrome que los psiquiatras conocemos como "extrañamiento de sí mismo". ¿Qué es eso de "me hace parecer como no soy"? Imaginen que uno de

ustedes me sorprendiera en el momento de extraerle la cartera del bolsillo trasero del pantalón, y yo argumentara: "Discúlpeme usted: su cartera me ha hecho parecer lo que no soy".

No es el momento para una exposición pormenorizada de la teoría del sujeto, cuyo esbozo se debe a dos grandes, William James ³⁹ y George Herbert Mead ⁴⁰. Baste decir, por ahora, que el sujeto es un sistema constructor, ejecutor y regulador de las actuaciones mediante las cuales establece relaciones adecuadas con la realidad y consigo mismo. Las actuaciones, pues, son solo parte del sistema del sujeto, se usan en una situación concreta, se retraen una vez que carecen de aplicación y se almacenan entonces en la memoria para un eventual uso en el futuro. Este es el yo que el sujeto exhibe ante los demás, ese yo que el etnometodólogo Garfinkel ⁴¹ denomina "yo *ad hoc*", del que Mead decía: "El yo es la acción del sujeto frente a la situación". Por eso he dicho alguna vez que el sujeto esculpe el yo en y con su cuerpo, como con anterioridad apuntó Ortega cuando decía: "La carne se nos presenta como la exteriorización de algo esencialmente interno [...]. Lo interno de la carne no llega nunca por sí mismo a hacerse externo: es radical, absolutamente interno. Es, por esencia, intimidad" ⁴². Porque, de hecho, nadie sabe cómo es el sujeto; sabe de algunas de sus actuaciones, las que pueden observarse. Pero el conjunto de las actuaciones públicas —los yoes públicos— solo muestra una mínima parte del sujeto, porque aún quedan las actuaciones íntimas que, como he dicho, son de suyo inobservables.

Cada actuación cara al exterior se presenta como si fuera el sujeto en su totalidad, cuando no es más que una representación *ad hoc* para un contexto determinado. Yo estoy actuando muy en serio en este momento y aparentemente entregado con todo mi ser a lo que hago: no lo duden; pero a nadie se le ocurriría pensar que no tengo mucho más en mi trastienda. Como todo actor, uno parece volcarse en su totalidad en el escenario, pero no es así. *Toda actuación implica un desdoblamiento entre el sujeto que queda como rector y regulador y el que se mantiene embridado y se ostenta en la actuación.*

¿De qué índole es ese desdoblamiento que permite la presentación, por decirlo así, en sociedad de un yo que de otro modo sería impresentable y seguramente rechazado? Ese desdoblamiento puede asimilarse al que un pensador alemán, Hans Vaihinger, postuló en la segunda década del siglo pasado en la filosofía del *als ob*, del *como si* ⁴³. No me es posible extenderme ahora sobre ello. Baste indicar que el "como si" es una analogía ficcional, no real, para la que no es exigible su comprobación empírica. Para la tesis que expongo en este discurso podemos decir: "Cuando actuamos hacemos *como si* nos desdobláramos". O sea, por poner un ejemplo, como

Lawrence Olivier cuando durante unas horas hacía *como si* fuese Ricardo III, Macbeth o Hamlet.

En tanto, pues, que las actuaciones son nuestras, es preciso que, como sujetos, poseamos la capacidad de desdoblarnos en el que decide la actuación y en el que actúa, desdoblamiento que, de acuerdo con la tesis de Vaihinger, es de carácter figurado, es decir, mental y, por tanto, se es consciente de que se trata de una figuración. Para aclararlo, y aunque sea adelantando lo que ha de venir después, compárese este desdoblamiento figurado con el del alucinado, en el que el desdoblamiento —como señaló Eugen Bleuler por primera vez en 1911 ⁴⁴— es real. El alucinado afirma oír voces que le insultan. Las voces no existen en el mundo exterior. Las voces se generan, pues, en su mente, en su cerebro. El alucinado, sin embargo, las sitúa fuera de sí, en el mundo exterior, y hasta —delirando— se las atribuye a alguien concreto a quien precisamente dice no ver. La alucinación no es percibir lo que no hay, como se ha dicho insistentemente a lo largo de la historia de la psicopatología; la alucinación, como demostré en 1984 en mi *Teoría de la alucinación* ⁴⁵, es percibir fuera, como algo empírico, una representación, un objeto interior, de naturaleza, pues, exclusivamente mental. El alucinado sufre un desdoblamiento real, en el sentido en que lo enunciaba Bleuler: una parte de él, lo alucinado, se escinde, se separa de ese sistema que constituye él como sujeto y que le permitía construir un yo sin que en momento alguno se le escapara a su dueño. El alucinado no imagina que oye voces; las oye como tales; es incapaz de separar mundo interior y mundo exterior. La barrera entre uno y otro, la barrera diacrítica, como la he llamado desde hace treinta años en diversos trabajos míos, y que constituye el predicado cognitivo fundamental de cualquier percepción o representación, se vuelve, por decirlo así, permeable por la psicosis, el tóxico, o por el descenso del nivel de conciencia que tiene lugar cuando dormimos y soñamos. A diferencia del desdoblamiento *como si*, reversible porque es figurado, del mentalmente sano, el del alucinado o el del soñante es un desdoblamiento real, una disociación fáctica ⁴⁶.

Esta propiedad del *como si* de los sistemas cognitivos del sistema que llamamos sujeto es la que vemos, antes de su formulación verbal, en el juego del niño de poco más de un año, como ha sido minuciosamente estudiado por Jean Piaget y sus colaboradores, a los cuales me referiré más adelante, pero a los que quiero aludir de momento. Dos niños, de entre cuatro a siete años, juegan: uno hace de *sheriff*; el otro, de pistolero. *Hacer-de* es hacer *como si*, esto es, como si se fuera quien, por parte de ambos, se sabe que no se es. Si al niño-*sheriff* alguien le llama por su nombre en ese momento, contestará. Sale inmediatamente de hacer de *sheriff* (juego) para volver a su identidad real, social. Hacer *como si* no es mentir. Ni el niño ni el actor mienten en esta

tarea, pues en todo se han ajustado a las reglas convenidas ⁴⁷. Tampoco el novelista miente cuando nos narra su historia, porque los lectores aceptamos de antemano el pacto de ficción que nos propone. Como el ilusionista en el escenario, el novelista debe lograr que lo que cuenta parezca verdad, provocarnos la "ilusión de realidad". En ello consiste su virtuosismo: en que nos haga suspender la incredulidad mientras le leemos ⁴⁸. La paradoja del comediante de Diderot ⁴⁹ estriba en hacernos creer que el que hace de Hamlet es Hamlet, a sabiendas de que no lo es.

El modelo del desdoblamiento *como si* que los seres humanos llevamos a cabo y que, entre otras cosas, permite la reflexión de nuestras actuaciones, me parece sumamente fecundo. Pensemos ahora en una situación opuesta a la que acabo de describir, la que nos ofrece un impostor. El impostor juega a ser *como si*, pero solo para sí mismo, procurando que no se descubra el juego. Finge ser el que no es, trata de engañar al hacerse pasar por aquel en quien se desdobra. El coste de la impostura es enorme; el impostor se ve obligado a mantener su mentira a veces hasta en su vida privada, ante la mujer, los hijos y allegados. He conocido a dos personas que durante muchos años se hicieron pasar por médicos, incluso ante la esposa. Hacer de médico sin serlo, no durante las horas de consulta, sino las veinticuatro horas del día, llegó a ser insostenible para ambos. Se dice, de manera impropia pero gráfica, que la vida social exige que nos mostremos en ocasiones de manera contraria a nuestras convicciones. Pero eso no nos convierte necesariamente en hipócritas ni en insinceros: la vida social obedece a unas reglas, y una de ellas es la licencia para mentir; si todos la cumplimos, nadie miente, del mismo modo que no miente ninguno de los actores que en un momento dado representan la totalidad del *Hamlet*. El castellano viejo, como lo describió Mariano José de Larra, no era ni tan sincero ni tan veraz como presumía. Era sencillamente un bruto ⁵⁰.

X

DESDOBLAMIENTO: DELIRIO

CUANDO se ha perdido la conciencia de sí mismo y el sujeto es incapaz de jugar a ser *como si* fuera P o Q, y cree, errónea pero verazmente, ser el que no es, decimos que el sujeto delira. Delirar no es solo una interpretación errónea de la realidad exterior con un grado de certeza tal como para que se torne evidencia; *antes de eso es una alteración de la conciencia de sí mismo*, porque el delirio es una alteración del que delira, y con ella se acerca a la realidad para verla e interpretarla. Si mentir no implica ser *siempre* mentiroso, porque, a renglón seguido, el mismo sujeto puede decir verdad, delirar implica *ser* delirante: delirar es *ser* delirante. Un delirio de persecución requiere la identidad de

perseguido; un delirio de salvación del mundo, la de mesías, y así sucesivamente. De Alonso Quijano, Cervantes, por boca del narrador, nos dice que "se creía don Quijote". Alonso Quijano, en efecto, no hacía de don Quijote, porque ni era actor ni impostor, ni jugaba, como podría jugar algún niño de su tiempo, a caballero andante o, como los de hoy, a *sheriff* o pistolero. Alonso Quijano dejó de ser tal para ser don Quijote. A diferencia del niño que se desinstala de su representación de *sheriff* cuando le reclaman para comer o estudiar, el delirante no se desinstala de ser aquel en el que lo ha transformado su delirio. El delirante se ha proyectado de manera irreversible en ese otro, el delirado, y así seguirá hasta que recupere —si la recupera— su anterior identidad. Don Quijote consigue esa recuperación: vuelve a ser Alonso Quijano poco antes de morir. Así se cuenta en ese último y patético capítulo final de la novela: "Acabose la confesión, y salió el cura, diciendo: Verdaderamente se muere, y verdaderamente está cuerdo Alonso Quijano el Bueno; bien podemos entrar para que haga su testamento" ⁵¹. Porque solo entonces pudo testar y su testamento ser válido ante el escribano y, por extensión, para los que, entre gozosos por la herencia y apenados por su muerte inminente, esperaban ante el dormitorio del ya ex caballero andante. Nada de eso hubiera sido factible de firmar como "don Quijote". No se precisa ser notario para advertir que un testamento firmado hoy día por un Napoleón debe estar entre nuestros historiales clínicos de psiquiatra, no en el archivo de protocolos ⁵².

El delirante ostenta un déficit cognitivo consistente en su incapacidad para la identificación, es decir, para ponerse virtualmente en el lugar del otro. El delirante no se puede poner en el lugar de aquel que, explícita o implícitamente, rechaza, niega su identidad de perseguido, mesías o caballero andante. ¿Cómo aceptar el punto de vista de aquellos que pretenden convencerle de su patético error, que a mayor abundamiento implica su locura? No hay demente que lo haga; y si lo hiciera, dejaría de serlo de inmediato, en una especie de milagrosa curación. El delirante no puede, pues, identificarse con su interlocutor: le va en ello algo de tanta importancia como es la identidad asumida. Ese interlocutor es más bien su enemigo, uno más de sus perseguidores, alguien que le crucificaría si pudiera. Al delirar sobre sí mismo ha de delirar sobre los demás, a los que convierte en *personajes necesarios, en cuanto le confirman su identidad*. Los que viven en comunidad con el delirante son, en algún sentido, dobles suyos, creaciones tuyas, figuras de su mundo delirado ⁵³. El delirante incorpora a su delirio el rechazo de los demás, y esa es la razón por la que el delirio se extiende, cualquiera que sea el lugar donde el delirante esté y las personas que le rodeen. Las actuaciones del delirante, por graves que sean las consecuencias que comporten, no le sirven para corregir el delirio, sino —como a don Quijote las burlas y palizas— todo lo

contrario, para realimentar su error, para reafirmarse en esa verdad solo suya, que nadie más comparte. Como dice Torrente Ballester, "don Quijote se realiza lo mismo en la aventura que en la derrota" ⁵⁴ .

Esta idea del delirio como transformación de sí mismo —una metamorfosis, en el sentido implícito en la conocida narración de Kafka ⁵⁵ — y, de inmediato, de los demás, que desde mi punto de vista es tan fecunda para la teoría del sujeto, no ha sido suficientemente considerada hasta ahora. Pero es de enorme valor heurístico. El delirante precisa que los otros confirmen su delirio. Si no lo hacen es porque mienten, y mienten porque le envidian, porque le odian. ¿No negaron a Cristo ser hijo de Dios? Su identidad delirada se consolida tanto cuando le niegan como cuando le confirman. Los psiquiatras tenemos experiencia de una forma de delirio que describieron psiquiatras franceses de la segunda mitad del XIX: la *folie à deux*, la mal llamada locura inducida. En tales casos, el delirante ha conseguido que alguien —a veces algunos— comparta su delirio y lo considere de verdad mesías o perseguido u objeto de injusticias. Hoy, al disponer de fármacos que, o hacen desaparecer el delirio, o impiden su progresión, los psiquiatras tienen menos ocasiones de observar estas formas expansivas del delirio, pero nuestros archivos contienen historiales clínicos de delirantes estafalarios, alejados hasta el límite en el que la fantasía parece no contener componente alguno de la realidad. No es el lugar para extenderme en esta cuestión, pero sí puedo poner un ejemplo que ilustra cuanto acabo de decir. Un paciente de hace muchos años, una persona muy correcta, seria, en absoluto violenta, tenía el delirio de estar muerto, pero comprendía que los demás no le creyeran, puesto que se movía, hablaba, comía, dormía, incluso dirigía la banda municipal. Había decidido, por tanto, no hablar más del asunto y no tratar de persuadir a nadie. Pero —y ese fue su error desde el punto de vista pragmático—, de vez en vez, en la habitación de la planta baja de su casa, se hacía el muerto: extendía una sábana en el suelo, en cada una de las esquinas colocaba una vela encendida, se enredaba un rosario entre las manos y se tendía, rígido como un cadáver, y así se exhibía ante los niños de la vecindad que se subían a la reja para verlo (dejaba a propósito la ventana entreabierta). "Yo lo que trato de que se convenzan de que estoy muerto, porque para ellos un muerto es solo el que no se mueve, el que está tieso en el suelo con cuatro cirios, a la espera de que le metan en el ataúd... ¹⁰ . No entienden que, aunque me mueva, estoy muerto, y tengo que ponerme como ellos ven que están los muertos para que me crean" ⁵⁶ .

Adviértase que la incapacidad de realizar procesos de identificación y reducirse solo a los de proyección, como le ocurre al delirante, empobrece al sujeto. Al considerar a todos bajo el único prisma del delirio, e incapacitado para asumir la enorme

pluralidad de identidades de sus interlocutores, su mundo pierde complejidad, se simplifica, se empobrece. Más dramáticamente sucede en el alucinado: cada parte de sí mismo que expulsa y sitúa en el mundo exterior y reconoce ajena a él, le vacía. En su estado final, el esquizofrénico ha sido comparado con un huevo de cáscara intacta pero vacío por dentro.

XI

DOS EXPERIMENTOS NATURALES: JUEGO, LENGUAJE

VOLVAMOS finalmente a los comportamiento *como si*. Contamos en este sentido con dos experimentos, por llamarlo así, naturales, que nos ilustran de manera fundamental: el primero de ellos es el lenguaje; el segundo, el juego.

La experiencia del *como si* aparece muy prematuramente en el desarrollo humano. El lenguaje mismo es ya un comportamiento *como si*, cuando menos en el uso del sustantivo. Un sustantivo es referente de algo si y solo si puede sustituir a lo referido, y hablamos así de la mesa o la estufa con palabras que sustituyen a los objetos que designan, aunque no los tengamos delante. Con el sustantivo ejercemos una función referencial, señaladora, aunque más precisa que con el pronombre demostrativo "eso", "aquello", etcétera. Cuando el niño comienza a usar del lenguaje y sustituye la deixis extraverbal, el señalamiento con el dedo o con la mirada, su mente ha elaborado un instrumento capaz para el uso simbólico y, por tanto, para una forma de abstracción. Volveré luego sobre esta cuestión.

La otra experiencia del *como si* que también acaece precozmente, más aun incluso que la del lenguaje, es la del juego. En el juego, Piaget y colaboradores lo han inferido de manera convincente. "En J (una niña) el símbolo lúdico con todas las apariencias externas de la conciencia del 'como si' comenzó al año, 3 meses y 12 días", cuando con un trozo de tela hace como habitualmente hace con su almohada; o, en el caso de otro niño de la misma edad, cuando una caja reemplaza a un plato. "Es también claro —sigue diciendo Piaget— que el simbolismo lúdico es posible porque sin él no habría ni representación de los objetos ausentes ni la consecuente *ficción o sentimiento del «como si»*" (el subrayado es mío). En otras observaciones, también en niños de poco más de un año, Piaget nos informa de que "el niño se limita a hacer '*como si*' ejerciera una de sus acciones habituales [...], '*como si*' durmiera, se lavara, se meciera, comiera [...]" —y añade— esquemas que ejerce simbólicamente, puesto que *actúa en ausencia de los objetivos habituales de estas acciones y de todo objeto real*" (los subrayados son míos). A los dos años, cuando el lenguaje ha alcanzado un nivel superior de desarrollo, "un niño deslizaba el dedo sobre la mesa al tiempo que decía 'el

dedo pasea, caballo trota' y, colocando una tarjeta sobre la mesa, dijo «auto»".

No cabe duda de que en todos estos casos el niño ha sido capaz de operar con el reflejo de sus actuaciones mentales y pasar a convertirlas, sin abandonar el tipo de comportamiento *como sí*, en actuaciones exteriores (el dedo que pasea, la tarjeta-automóvil, etcétera).

Más tarde, entre los 4 y los 7 años, aparecen los juegos sociales. Piaget, siguiendo en esto a Ch. Bühler, sostiene que son juegos con reglas, y la regla es un elemento nuevo cuya violación representa una falta. En estos juegos sociales es el niño, y no un objeto externo a él, el que se comporta *como sí*. Piaget habla del "socio imaginario" de que se vale el niño, pero hay que advertir que cada uno de los protagonistas es para sí mismo un ser imaginario ⁵⁷. Quien propone a otro que haga de caballo parte de que él hará de jinete: ambos imaginan sobre el otro e imaginan sobre sí mismos. En un juego de esta índole, en tanto uno sabe que hace, pongamos por caso, de jinete, el verbo es reflexivo; pero al saber que el otro hace de caballo, el verbo es recíproco, de manera que en el juego no se trata de una alternativa, como señalan Alcina y Blecua que ocurre en la gramática, sino de ambas cosas a la vez y de modo síncrono ⁵⁸.

Desde el punto de vista lingüístico, el *como si* es el subjuntivo. "Si yo trabajara más, sería feliz". El subjuntivo, dicen los gramáticos, expresa una acción de carácter eventual. Eventual es sinónimo de posible, "dependiente de cualquier evento o contingencia". Pero los eventos o contingencias a que se refieren los gramáticos son externos al sujeto, los que le han de facilitar u obstaculizar la actuación. Sin embargo, en este ejemplo que acabo de poner —y como este, innumerables—, no hay evento alguno: es una fantasía en la que me veo con una laboriosidad y una felicidad incrementadas. Lo eventual, pues, no es la acción (trabajar) sino la representación (me veo como si trabajara) de una acción (que no hago) y experimentando una felicidad (que no tengo). Es obvio que al decir "si yo trabajara" no me refiero a una acción que *podría* hacer, sino que *puedo* hacer, si trabajar fuera una de mis cualidades. Por esta razón, el subjuntivo se aproxima en ocasiones al potencial. Desde el punto de vista en que sitúo mi exposición —que, como dije anteriormente, no es la del gramático, sino la del psicolingüista—, *el subjuntivo es ante todo la expresión de una actuación, o no realizada, pero que podría serlo, o no realizada por irrealizable. En ambos casos se trata de una actuación imaginaria.* "Si yo volara, me posaría en el Mulhacén" no es eventual porque no es posible; "si yo hubiera ido a Nueva York en su momento, quizá hubiera visto a Greta Garbo" es eventual porque podría haber sido realizable. Las formulaciones en subjuntivo son todas imaginadas, y una de dos:

o son fantásticas y no pueden, por definición, convertirse en empíricas, o son proyectos que pueden o hubieran podido convertirse en actuaciones empíricas. Por eso, Navas Ruiz, en la compilación que sobre indicativo y subjuntivo ha coordinado Ignacio Bosque ⁵⁹, nos recuerda que "indicativo y subjuntivo se oponen" y que "la marca modal del subjuntivo es la irrealidad", idea ya recogida por esta Real Academia en su *Esbozo de una nueva gramática de la lengua española* ⁶⁰, y por Alarcos Llorach, cuando escribe que indicativo y subjuntivo se oponen, y estima el subjuntivo como una de las formas verbales que indican irrealidad ⁶¹. El subjuntivo, pues, se beneficia del hecho de que las actuaciones puramente mentales, al no estar, por una u otra circunstancia, en la realidad exterior, se reflejan también sobre el sujeto, y de aquí que impliquen el pronombre personal /se/, es decir, el reflexivo, que tan meticulosamente estudió también Alarcos Llorach ⁶².

La reflexión anticipada se expresa en futuro: "Yo haré mañana por verlo". La retrospectiva, en pretérito: "Había estado en el cine". La actualizada, en presente de indicativo, pero en la forma pronominal: "Me veo ante la multitud". Juego y lenguaje. El lenguaje es un juego, como se ha dicho hasta la saciedad desde que Wittgenstein lo calificó así en *Cuadernos azul y marrón*, pero no en su acepción lúdica, sino en la de un conjunto de posibilidades regladas que en ocasiones pueden merecer incluso el calificativo de juegos malabares. Por eso uno y otro son modelos de mente ⁶³. Como dice José Luis Pinillos, "la mente humana puede ser todas las cosas porque puede representárselas" ⁶⁴. Por eso usamos de modelos, que son representaciones, válidas en tanto dan cuenta de nuestras actuaciones.

Juego y lenguaje son dos modelos idóneos, porque ellos mismos son resultado de nuestras propias actuaciones mentales. En otro pasaje del mismo texto, Pinillos añade: "El lenguaje de hechos internos dice referencias a experiencias privadas que se supone que son semejantes en todos los sujetos, en la medida en que son expresadas por frases o palabras semejantes, que pronuncian personas de la misma especie y que hablan el mismo idioma". A conclusión análoga llega Hilary Putnam al afirmar que nuestro pensamiento se hace siempre dentro de un lenguaje posible para el ser humano ⁶⁵. Para usar de una metáfora, juego y lenguaje son como filiales de nuestra mente o, si se quiere, como delegaciones de ella.

Las investigaciones de Piaget sobre la formación del símbolo en los niños ⁶⁶ muestran que con algo más de un año pueden hacer de algo informe lo que quieran (la fantasía, repito, es omnipotente). La niña no necesita ni siquiera de una muñeca para reñirle o ponerle el chupete; le basta un bulto; o ni eso, como

advierde el propio Piaget: simplemente acercar sus brazos al regazo en donde puede hacer como que la niña está, y a la cual habla, canta, riñe, alimenta o duerme. ¿Qué significa esto? Significa que es capaz de construir realidades fantásticas que anticipan en muchos años realidades empíricas que acontecerán (si es que acontecen). No se trata, pues, de anticipar tan solo realidades inmediatas, como aquellas de las que antes he hablado, sino a largo plazo, y eso tiene su importancia, por cuanto, hasta que lleguen (repito: si es que llegan), las anticipamos en la realidad de nuestra vida mental e introducimos modificaciones en ese borrador, en esa plantilla de que puede llegar a ser en el futuro una realidad empírica, pero que de momento es tan solo una fantasía reiterada un día tras otro.

Los psicólogos del lenguaje saben que el niño usa muy precoz y competentemente del subjuntivo y del reflexivo, y debo mucho a las precisas e inteligentes consideraciones que a este respecto desarrolla Mercedes Belinchón ⁶⁷. Desde un punto de vista psicológico o, si se quiere, pragmático, indicativo, potencial y subjuntivo se usan, si es el caso, con el modo reflexivo.

Esa imitación mental de la realidad es tan solo un préstamo de la realidad empírica para que en la estrategia de anticipación no tengamos que poner todo de nuestra parte. Con otras palabras, imitamos la realidad para aprender de ella. Ya no necesitamos del escarmiento, sino de la imaginación. La novela, el cine, las figuras ejemplares —en el sentido que sea— nos regalan un material que incorporamos a nuestro mundo interior, del que aprendemos sin necesidad de escarmentar, porque aprendemos ahora de otro modo: imitándolos. De esta forma, no solo anticipamos realidades por venir, sino algo de suma importancia, la realidad que como objeto de nuestra reflexión quisiéramos ser, el *ideal del Yo* de que hablaba Sigmund Freud ⁶⁸. Se fantasea imitando a Cajal o a Einstein, a Iñigo de Loyola o a Hernán Cortés, a Shakespeare o a Miguel de Cervantes... No hemos tropezado con la realidad, sino que la hemos conformado de antemano *in mente*. Con esta realidad mental vamos ahora a la realidad exterior para tratar de hacer en esta aquello que imaginábamos. Nada menos que el proyecto de nosotros mismos.

EPÍLOGO

SEÑORAS Y SEÑORES:

ANOCHÉ yo también imaginaba cómo se iniciaría, transcurriría y concluiría este acto. No les voy a contar las posibilidades que barajé; sería una indiscreción. Al aparecer en mi mente las preveía y me prevenía. De esta manera, llegué aquí adiestrado para salir al paso de imprevistos. A partir de ahora vendrán mis reflexiones retrospectivas acerca de cómo ha ido la cosa.

Para terminar quiero decir que tengo dudas sobre la validez del modelo que he expuesto sobre la reflexión y el reflexionar. Un modelo es una construcción mental, que se mantiene mientras es útil. René Descartes inauguró esta forma de raciocinio, al considerar que a los procesos mentales se les pueden aplicar las mismas reglas y preceptos que a los procesos geométricos. He aquí sus palabras: "Esas largas cadenas de razones, completamente simples y fáciles, de que los geómetras suelen servirse para llegar a sus demostraciones más difíciles, me habían dado ocasión de pensar que todas las cosas que pueden caer bajo el conocimiento de los hombres se encadenan de igual forma y que, con tal de abstenerme de admitir por verdadera una que no lo sea y de mantener siempre el orden preciso para deducirlas unas de otras, no puede haber ninguna, por más lejos que se halle situadas, a la que no se llegue en última instancia, ni tan oculta que no se descubra" ⁶⁹. Hoy día, aunque por otros conceptos no seamos cartesianos, somos metodológicamente deudores de él, y su modelo geométrico lo seguimos todos, desde Baruch Spinoza hasta nuestros días. Las palabras que acabo de citar constituyen, pues, un imperativo epistemológico: se puede saber más y se puede saber todo. Frente al *ignoramus, ignorabimus*—"ignoramos, ignoraremos"— del gran fisiólogo alemán Du Bois-Reymond, el matemático David Hilbert —lo ha recordado hace poco Sánchez Ron ⁷⁰ en su lección inaugural de este curso en su Universidad— ofreció un imperativo y una profecía, ambos grabados en su tumba en el cementerio de Göttingen: *Wir müssen wissen*—"Debemos saber"—; *Wir werden wissen*—"Sabremos"—.

Pero al mismo tiempo, en el plano personal, a uno le asaltan las dudas; el propio Hilbert, pese a su genialidad, dejó sin resolver problemas que él mismo planteó. En el plano personal, repito, no puedo sustraerme a toda suerte de indecisiones y, en ocasiones como la presente, se me vienen a la memoria las palabras de una mujer, precartesiana desde luego, que se llamó Teresa de Cepeda y Ahumada, conocida también como Teresa de Ávila, aún más como Teresa de Jesús. Escribió mucho sobre cuestiones mentales, las suyas, claro está, y las puso sobre el papel para que los demás las leyéramos. Teresa de Ávila, dicho sea de paso, es una de las descubridoras de ese continente que llamamos intimidad, y sus *Moradas* son modelos de descripción del espacio íntimo. Con su límpida sencillez calificaba esas cuestiones mentales como "cosas interiores". A poco de iniciar el capítulo segundo de *Moradas primeras* escribió lo que sigue: "Son tan oscuras de entender estas cosas interiores, que quien tan poco sabe como yo forzado habrá de decir muchas cosas superfluas y aun desatinadas, para decir alguna que acierte". Y continúa: "Es menester tenga paciencia quien lo leyere" ⁷¹.

Dos advertencias. Una para mí: decir alguna que acierte; otra, señoras y señores académicos, para ustedes: es menester tengan paciencia conmigo.

Muchas gracias.

* * *

NOTAS

¹ He desarrollado la tesis de que hay tres escenarios de la vida humana: el público, de actuaciones observables y hechas para ser observadas; el privado, de actuaciones observables pero "marcadas" con el implícito "prohibido observar"; el íntimo, de actuaciones inobservables porque son estricta y únicamente mentales. Cf. CASTILLA DEL PINO, C.: *Temas: Hombre, Cultura, Sociedad*. 2.^a ed., Barcelona: Península, 2002. También "Teoría de la intimidad". *Revista de Occidente*, julio-agosto 1996, págs. 182-183. [[VOLVER](#)]

² FRANZEN, Jonathan: *Cómo estar solos*, trad. cast. Barcelona: Seix Barral, 2003. [[VOLVER](#)]

³ CHÉJOV, Anton: "El monje negro". En *La señora del perro y otros cuentos*, trad. cast. Madrid, 1940. [[VOLVER](#)]

⁴ Freud habla insistentemente de la omnipotencia de la fantasía. Debe consultarse a este respecto el magnífico índice alfabético de la edición de sus obras completas de la editorial Amorrortu (Buenos Aires). Pero, cuando menos, debe verse en *La interpretación de los sueños* y en *El creador literario y la fantasía*, fundamental este último para el tema al que hago referencia. [[VOLVER](#)]

⁵ WEIZSÄCKER, Viktor von: *Der Gestaltkreis: Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen*. Stuttgart: Thieme, 1940. (Trad. cast. con el título *El círculo de la forma. Teoría de la unidad de la percepción y el movimiento*. Madrid: Morata, 1962). [[VOLVER](#)]

⁶ BENJAMIN, W.: *Ensayos escogidos*, trad. cast. Buenos Aires: Sur, 1967. [[VOLVER](#)]

⁷ La prolepsis la consideró Weizsäcker ante todo en la esfera sensoriomotora, que hoy calificaríamos de neuropsicológica. Ponía el ejemplo de la persecución con la mirada de una mariposa en vuelo zigzagueante: no es posible sin la anticipación. [[VOLVER](#)]

- ⁸ Real Academia Española. *Diccionario de la lengua castellana*. 2.^a ed., Madrid: Ibarra, 1783; *Diccionario de la lengua castellana*. 8.^a ed., Madrid: Imprenta Nacional, 1837. [\[VOLVER\]](#)
- ⁹ COROMINAS, J. y PASCUAL, J. A.: *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. 5 vols. Madrid: Gredos, 1980. [\[VOLVER\]](#)
- ¹⁰ SPINOZA, B.: *L'Ethique*, II, XXI, scolio, pág. 380; y especialmente el *Traité de la réforme de l'entendement*, 38, pág. 14. En *Oeuvres complètes*. París: Pleiade, 1962. [\[VOLVER 1.^a ref\]](#) [\[VOLVER 2.^a ref\]](#)
- ¹¹ RUIZ-VARGAS, J. M.: *Memoria y olvido*. Madrid: Trotta, 2002. [\[VOLVER\]](#)
- ¹² RORTY, R.: *Consciousness, intentionality and pragmatism*. En PINILLOS, J. L.: *Modelos de la mente*. Cursos de Verano de El Escorial, 1989. [\[VOLVER\]](#)
- ¹³ LOCKE, J.: *Ensayos sobre el entendimiento humano*, trad. cast. 2 vols. Madrid: Editora Nacional, 1980. [\[VOLVER\]](#)
- ¹⁴ HUME, D.: *Tratado de la Naturaleza humana*, trad. cast. 2 vols. Madrid: Calpe, 1923. [\[VOLVER\]](#)
- ¹⁵ KANT: *Kritik der reinen Vernunft*. 3 vols. Frankfurt: Suhrkamp, 1977, págs. 260- 316. Trad. cast. Madrid, Victoriano Suárez, 1928. [\[VOLVER\]](#)
- ¹⁶ NIETZSCHE, F.: *Humano, demasiado humano*, trad. cast. Madrid: Aguilar, 1932. [\[VOLVER\]](#)
- ¹⁷ LLEDÓ, E.: *Conócete a ti mismo (Una interpretación del "Alcibíades I" platónico)*. En *La Filosofía en el fin de siglo: balances y perspectivas*. Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía, n.º 15, 2001. [\[VOLVER\]](#)
- ¹⁸ CERVANTES, Miguel de: *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha* (II, 42). Edición, introducción y notas de Martín de Riquer. Barcelona: Planeta, 1980. [\[VOLVER\]](#)
- ¹⁹ HEIMSOETH, H.: *Fichte*, trad. cast. Madrid: *Revista de Occidente*, 1931. [\[VOLVER\]](#)
- ²⁰ FREUD, S.: *La negación*. En *Obras Completas*, vol. II, pág. 1042. Madrid: Biblioteca Nueva, 1931. 3 vols. Breve pero fundamental trabajo. [\[VOLVER\]](#)

²¹ CASTILLA DEL PINO, C.: *Fisiología y patología de la percepción óptica del movimiento*. Publicada primero en *Revista de psicología general y española*, apareció después en la compilación *Cuarenta años de Psiquiatría*. Madrid: Alianza, 1987. [\[VOLVER\]](#)

²² BRENTANO, F.: *Psicología desde el punto de vista empírico*, trad. cast. 2.^a ed., Madrid: *Revista de Occidente*, 1935. Especialmente las págs. 27-31. Un punto de vista interesante, a este respecto, en SEARLE, J. R.: *Intentionality* (trad. franc.: *L'intentionnalité*, especialmente el cap. 1, §3 y el cap. 5, introducción), en donde se sostiene la tesis de que los estados intencionales ante una dirección de ajuste tienen un contenido que determina sus condiciones de satisfacción. Es decir, que el estar dirigido a, entraña estarlo de una manera que permita el acoplamiento del acto al fin. [\[VOLVER\]](#)

²³ PINILLOS, J. L.: *Lo físico y lo mental*. Boletín Informativo de la Fundación Juan March, 71, mayo 1978. [\[VOLVER\]](#)

²⁴ ALCINA, J. y BLECUA, J. M.: *Gramática española*. Barcelona: Ariel, 1975. [\[VOLVER\]](#)

²⁵ TERRACINI, B.: *Sobre el verbo reflexivo y el problema de los orígenes románicos*. *Revista de Filología Hispánica*, año VII, 1, 1945. [\[VOLVER\]](#)

²⁶ ALARCOS LLORACH, E.: "Valores del /se/". En *Estudios de gramática funcional del español*. Madrid: Gredos, 1970. [\[VOLVER\]](#)

²⁷ BELINCHÓN, M.; RIVIERE, A. e IGOA, J. M.: *Psicología del lenguaje. Investigación y teoría*. Madrid: Trotta, 1992. Cf. los caps. 1 y 2 redactados por M. Belinchón. [\[VOLVER\]](#)

²⁸ BÜHLER, K.: *Teoría del lenguaje*, trad. cast. Madrid: *Revista de Occidente*, 1950. [\[VOLVER\]](#)

²⁹ Cf. para este problema de la delimitación que acabo de reseñar mi libro *Introducción a la hermenéutica del lenguaje*. Barcelona: Península, 1972. [\[VOLVER\]](#)

³⁰ RIVIERE, A.: *Objetos con mente*. Madrid: Alianza, 1991. [\[VOLVER\]](#)

³¹ DENNET, D.: *The Intentional Stances*. Cambridge, MA.: The MIT Press, 1978. [\[VOLVER\]](#)

³² SPERBER, D. y WILSON, D.: *Relevance*. Harvard University Press, 1986. Hay traducción castellana en Visor (Madrid, 1994).

La distinción entre *confirmar* y *probar* es importante, porque en ocasiones se identifican impropiaamente. La intención de una primera actuación se supone; si la intención de la actuación segunda abunda en la misma intención de la primera actuación, se confirma. Pero las intenciones de la primera y la segunda siguen siendo supuestos, que pueden confirmarse (o desconfirmarse) en la actuación tercera. *En ningún caso las actuaciones prueban respecto del sujeto de la intención, sino del intérprete.* [\[VOLVER\]](#)

³³ Las obras fundacionales del cognitivismo propiamente dicho son *A Study of Thinking*, de Bruner, Goodnow y Austin; *Plans and the Structure of Behavior*, de Miller, Galanter y Pribram, y *Psychology Cognitive*, de Neisser, que se editan entre los años 1957 y 1968. [\[VOLVER\]](#)

³⁴ El concepto de proyección es neta y originalmente freudiano. Para Anna Freud, la proyección es un mecanismo de defensa del yo. Cf. FREUD, A.: *El Yo y los mecanismos de defensa*, trad. cast. Buenos Aires: Paidós, 1954. Al atribuir al otro lo que piensa de él y no identificarlo con lo que piensa de sí mismo, se defiende al yo de la autoagresión o el autorreproche, y se erige en reproche o inculpación del otro y solo del otro (aloagresión). Proyección, de *pro* ('por delante') y *jacere* ('echar'). El que se proyecta (en otro) expulsa de sí lo que le perturba y lo sitúa en ese otro, sin tener en cuenta en ningún momento lo que ese otro pueda pensar, proceso que se lleva a cabo con la convicción inherente al carácter de evidencia que posee lo pensado por uno. Por eso, el que proyecta asegura, afirma indebidamente del otro, cuando en verdad solo podría afirmar de ese modo de sí mismo. Sabido es, por otra parte, que la certidumbre solo se obtiene de lo evidente. Esta es la razón por la que el proceso de proyección es el que fundamenta todo delirio. [\[VOLVER\]](#)

³⁵ Me parece que se trata de una inferencia interesante que hasta aquí no había sido hecha. En la proyección, el otro es su doble porque piensa de él como él mismo, aunque soslaye esto último, no lo reconozca y acepte solo la primera, es decir, la versión que atribuye al otro. [\[VOLVER\]](#)

³⁶ Desde la primera edición del *Diccionario* de la RAE, *reflejo* y *reflexión* fueron considerados metáforas, según hemos dicho con anterioridad. [\[VOLVER\]](#)

³⁷ Para esta cuestión véase CASTILLA DEL PINO, C.: "El Sujeto como sistema". *Isegoría*, 20, mayo de 1999. Es un resumen de las *Conferencias Aranguren* pronunciadas en el Instituto de Filosofía del CSIC ese mismo año. [\[VOLVER\]](#)

- ³⁸ AZAÑA, M.: *Diarios robados*. Barcelona: Crítica, 1997, pág. 137. [\[VOLVER\]](#)
- ³⁹ JAMES, W.: *Compendio de Psicología*, trad. cast. Daniel Morro. Madrid, 1916, cap. 12. [\[VOLVER\]](#)
- ⁴⁰ MEAD, G. H.: *Espíritu, persona, sociedad*, trad. cast. Buenos Aires: Paidós, 1953. [\[VOLVER\]](#)
- ⁴¹ GARFINKEL, H.: "On Formal Structures of Practical Actions". En McKinney, J. y Tirgakian, E. (eds.): *Theoretical Sociology*. New York: Appleton, 1970. [\[VOLVER\]](#)
- ⁴² ORTEGA Y GASSET, J.: *Sobre la expresión fenómeno cósmico*, *Espectador*, VII, y también *Vitalidad, alma, espíritu*, en *Espectador*, V. Ambos en *Obras completas*, vol. II. Madrid: *Revista de Occidente*, 1954. [\[VOLVER\]](#)
- ⁴³ VAHINGER, H., en FERRATER MORA, J.: *Diccionario de Filosofía*. Madrid: Alianza, 1979. [\[VOLVER\]](#)
- ⁴⁴ BLEULER, E.: *Demencia precoz o el grupo de las esquizofrenias*, trad. cast. Buenos Aires: Hormé-Lumen, 1993. En la disociación esquizofrénica —que solo ha sido bien interpretada por la psicología de orientación psicoanalítica a partir de la obra inicial de C. G. JUNG: *La psicología de la demencia precoz* (1905)—, el sujeto se vacía a medida que se fragmenta en los yo es alucinados y delirados que considera ajenos a él. JUNG, C. G.: *The Psychology of Dementia Praecox*, trad. ing. Bollingen Series, Princeton University Press, 1974. [\[VOLVER\]](#)
- ⁴⁵ CASTILLA DEL PINO, C.: *Teoría de la alucinación*. Madrid: Alianza, 1984. [\[VOLVER\]](#)
- ⁴⁶ Para la función diacrítica y la perturbación adiacrítica (a, partícula negativa) y su relevancia para la psicopatología, cf. CASTILLA DEL PINO, C.: *Introducción a la Psiquiatría*. 2 vols. Madrid: Alianza, 1978. Vol 1: *Psiquiatría general. Psico(pato)logía*. [\[VOLVER\]](#)
- ⁴⁷ En el juego ocurre lo que en la novela, aunque sea histórica. El novelista no miente; bajo el título nos advierte y escribe la palabra *novela*. A partir de entonces el novelista entra en el juego de hacer creer y el lector, en el de creer. Por eso, en el tratamiento que Mario Vargas Llosa ha hecho de este problema no puedo estar de acuerdo cuando define la novela como la verdad de la mentira. Cf. VARGAS LLOSA, M.: *La verdad de las mentiras*. Madrid: Alfaguara, 2002; y CASTILLA DEL PINO, C.: *Paradojas en la novela*, en *Temas*, ob. cit. [\[VOLVER\]](#)

⁴⁸ La "suspensión de la incredulidad" de que hablaba Coleridge. [\[VOLVER\]](#)

⁴⁹ DIDEROT, D.: *La paradoja del comediante*, trad. cast. Madrid: Calpe, 1920. [\[VOLVER\]](#)

⁵⁰ *El castellano viejo*, en Mariano José de Larra, Artículos varios, Castalia, Madrid, 1982. [\[VOLVER\]](#)

⁵¹ CERVANTES, Miguel de: *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha* (II, 74). Edición dirigida por Francisco Rico. Barcelona: Crítica, 1998. [\[VOLVER\]](#)

⁵² Es interesante la observación de Torrente Ballester de que en la primera parte, cap. 25, cuando don Quijote escribe la misiva sobre la entrega de los pollinos a Sancho, no la firma, a pesar de la insistencia de este. En efecto, si la firma como don Quijote, no es válida, porque solo él se reconoce como tal; pero como Alonso Quijano no tiene por qué hacerlo, porque es él el que no se reconoce ya en este. Sin embargo *él* es el dueño de los pollinos, que puede enajenar, vender, etcétera. Pero, en ese momento, ¿quién de los dos es *él* ? ¿Es que aún no estaba del todo convencido de haber dejado de ser Alonso Quijano y, en consecuencia, de ser don Quijote? Cf. TORRENTE BALLESTER, G.: *El Quijote como juego*. Madrid: Guadarrama, 1975, págs. 125 y sigs. Una situación distinta se ofrece en el capítulo último, en el que se describe la muerte de Alonso Quijano, porque don Quijote no puede morir. Por eso, firma su testamento como Alonso Quijano, una vez que renuncia, por así decirlo, a ser don Quijote. Creo haber sido el primero en advertir que don Quijote como tal no podía testar, ni tampoco morir, y así lo ha hecho notar B. V. Wardropper en las notas a dicho capítulo en la edición del Instituto Cervantes, dirigida por F. Rico (Barcelona: Crítica, 1998, pág. 246). Sobre este punto, véase CASTILLA DEL PINO, C.: *La muerte de don Quijote*. *Anthropos*, 100, 1989. [\[VOLVER\]](#)

⁵³ Un caso extremo de desdoblamiento es el delirio de doble, las más de las veces de otro (por ejemplo, del padre, que no es tal, sino alguien que se hace pasar por él), muy raramente de sí mismo. En un caso de mi experiencia, para el delirante existía alguien que se hacía pasar no por él, sino que era él mismo, que se separaba de él y se hacía otro, sin dejar de ser él. Es una forma, delirada, de esa situación en la que se encuentra quien metafóricamente no se reconoce en un acto tan reprobable como para pensar que no puede haber sido él quien lo haya hecho ("¿cómo he podido haber hecho eso? No puedo haber hecho eso"). Para el tema del delirio, de gran valor heurístico para una epistemología del sujeto, véase CASTILLA DEL PINO, C.: *El delirio, un error necesario*. Oviedo: Nobel, 1998. Debo advertir

que, si bien no he cambiado mi punto de vista nuclear sobre el delirio, lo he ampliado y matizado. [\[VOLVER\]](#)

⁵⁴ TORRENTE BALLESTER, G.: ob. cit., pág. 67. [\[VOLVER\]](#)

⁵⁵ La metamorfosis la experimenta todo delirante —de ser fulano de tal pasa a ser caballero andante, perseguido, hacedor de milagros, etcétera—, pero la analogía con la metamorfosis de la narración kafkiana es mayor en los delirios que afectan a la corporalidad del paciente, aquellos en los que el sujeto se cree invadido por gusanos, insectos (los delirios denominados de dermatozoos, que describió el psiquiatra sueco Ebkom), o en los que asegura que le han desaparecido las vísceras (el llamado delirio de Cottard) o que los huesos se le tornan quebradizos, como en *El licenciado Vidriera*, de Miguel de Cervantes. [\[VOLVER\]](#)

⁵⁶ De hecho, el tema de los muertos que se mueven y se comportan, aunque de una manera singular, como vivos es frecuente en la novelística y en el cine. *La noche de los muertos vivientes* es quizá la más lograda de las películas en la pretensión de aterrorizar. En el filme, aunque los muertos salen de sus tumbas y andan y hasta matan, *no por eso dejan de ser muertos*, y es en eso en donde reside lo terrorífico y lo siniestro. Cf. a este respecto FREUD, S.: *Lo siniestro*, en ob. cit. Una salvedad: Freud habla de lo siniestro como sentimiento surgido ante un percepto que no sigue las reglas previstas (un lápiz que se mueve sin que nadie lo toque, etcétera.). Pero en el cine de terror la cosa es más complicada, porque el percepto es la imagen que se nos ofrece en la pantalla, pero lo dado en ella es una fantasía, y en ella sí cabe que los muertos anden, persigan y maten. Por eso es más fácil de lograr el terror en el cine que en la novela. El cine de terror, sobre todo el clásico, es una puerta abierta a nuevas formas de planteamiento de lo siniestro. [\[VOLVER\]](#)

⁵⁷ PIAGET, J.: ob. cit. [\[VOLVER\]](#)

⁵⁸ ALCINA Y BLECUA: ob. cit. [\[VOLVER\]](#)

⁵⁹ NAVAS RUIZ, R.: *El subjuntivo castellano. Teoría y bibliografía crítica*. En Bosque, I. (ed.). *Indicativo y subjuntivo*. Madrid: Taurus Universitaria, 1990. [\[VOLVER\]](#)

⁶⁰ Real Academia Española. *Esbozo de una nueva gramática de la lengua española*. Madrid: Gredos, 1973. [\[VOLVER\]](#)

⁶¹ ALARCOS LLORACH, E.: *Estudios de gramática funcional del español*. Madrid: Gredos, 1970. [\[VOLVER\]](#)

⁶² ALARCOS LLORACH, E.: ob. cit. [\[VOLVER\]](#)

- ⁶³ WITTGENSTEIN, L.: *Cuadernos azul y marrón*, trad. cast. Madrid: Tecnos, 1968. [\[VOLVER\]](#)
- ⁶⁴ PINILLOS, J. L.: *El lenguaje de la ciencias humanas*. Discurso de recepción en la RAE. Madrid, 1988. [\[VOLVER\]](#)
- ⁶⁵ PUTNAM, H.: *Mente y cerebro*, en *Razón, verdad e historia*, trad. cast. Madrid: Tecnos, 1988. [\[VOLVER\]](#)
- ⁶⁶ PIAGET, J.: ob. cit. [\[VOLVER\]](#)
- ⁶⁷ BELINCHÓN, M.; RIVIERE, A. e IGOA, J. M.: ob. cit. [\[VOLVER\]](#)
- ⁶⁸ Sobre el concepto de ideal del yo, que debe diferenciarse claramente del concepto del superyo, la edición ya citada de Amorrortu en su índice analítico. Se hace referencia a él en muchos lugares de su obra, a partir de que promulgase la denominada "segunda tópica" (Yo, Ello, Superyo). [\[VOLVER\]](#)
- ⁶⁹ DESCARTES, R.: *Discurso del método*, trad. cast. 1938. Buenos Aires, Austral. [\[VOLVER\]](#)
- ⁷⁰ SÁNCHEZ RON, J. M.: *El triángulo mágico: Física, Matemáticas y Filosofía. A propósito de Albert Einstein*. UAM. Curso académico 2003—2004. [\[VOLVER\]](#)
- ⁷¹ TERESA DE JESÚS: *Las moradas*. Moradas Primeras, cap. segundo. Ed. Tomás Navarro Tomás. Clásicos Castellanos. Madrid: La Lectura, 1910. [\[VOLVER\]](#)