



<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v66n3Supl.65696>

¿SON LOS DELIRIOS CREENCIAS IRRACIONALES?*



ARE DELUSIONS IRRATIONAL BELIEFS?

FLOR EMILCE CELY Á.**

Universidad Nacional de Colombia - Bogotá - Colombia

* Una primera versión de este texto fue presentada en el IV Encuentro de Filosofía y Psiquiatría, en el marco del V Congreso Colombiano de Filosofía, Medellín, Universidad de Antioquia y EAFIT, en agosto de 2014. Quiero agradecer a los participantes de este simposio, miembros del grupo “Filosofía y cognición”, de la Universidad Nacional de Colombia, por sus comentarios, así como a los integrantes del grupo de investigación Analima, del Programa de Filosofía de la Universidad El Bosque, por sus valiosas sugerencias sobre la versión final de este texto.

** ecelyf@unal.edu.co

Cómo citar este artículo:

MLA: Cely, F. E. “¿Son los delirios creencias irracionales?” *Ideas y Valores* 66. Sup. N.º3 (2017): 119-135.

APA: Cely, F. E. (2017). ¿Son los delirios creencias irracionales? *Ideas y Valores*, 66 (Sup. N.º3), 119-135.

CHICAGO: Flor Emilce Cely. “¿Son los delirios creencias irracionales?” *Ideas y Valores* 66, Sup. N.º3 (2017): 119-135.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

En este artículo se plantea una discusión con el enfoque *doxástico* de los delirios. A pesar de que esta línea de análisis ha hecho importantes aportes a la comprensión del fenómeno, tiene dificultades importantes a la hora de aportar un marco explicativo completo de los delirios, porque deja por fuera el aspecto total de la experiencia y sigue basándose implícitamente en la idea de que podemos estudiar de manera separada e independiente los aspectos físicos, cognitivos y experienciales de un fenómeno tan complejo. El artículo propone que, más allá de la decisión acerca de si se debe considerar a los delirios como creencias irracionales o no, o de si se puede concebirlos como creencias en absoluto, es necesario tener en cuenta la drástica transformación del mundo entero de la experiencia que se da en el sujeto delirante, tal como lo plantea la fenomenología.

Palabras clave: creencia, delirio, fenomenología, irracionalidad.

ABSTRACT

This article discusses the *doxastic* approach to delusions. Although this analytic approach has made important contributions to our understanding of the phenomenon, it faces serious difficulties when it comes to providing a complete explanatory framework of delusions, as it leaves out the experiential aspect. This analytic approach continues to be implicitly based on the idea that the physical, cognitive and experiential aspects of such a complex phenomenon can be studied separately. The article suggests that, in addition to merely considering whether or not delusions ought to be taken as irrational beliefs, or even as beliefs at all, it is necessary to take into account the drastic transformation of the entire experiential world of the delusional subject, as suggested by the phenomenological approach.

Keywords: belief, delusion, phenomenology, irrationality.

La discusión filosófica acerca de los delirios ha estado fuertemente influenciada por el llamado enfoque “doxástico”, el cual los considera solamente en términos de creencias, definiéndolos como “creencias falsas o irracionales”. En las últimas décadas se le han hecho importantes críticas a este enfoque, tanto desde posiciones que plantean que no se puede considerar en absoluto a los delirios como creencias, como desde enfoques que no niegan que los delirios sean creencias, pero que consideran que esta es una manera parcial e incorrecta de tratar el tema.

En relación con este segundo enfoque, resulta de especial interés el punto de vista fenomenológico, al que me suscribo aquí. El propósito de este texto es mostrar por qué la consideración de los delirios como creencias irracionales no es la más apropiada para su estudio, puesto que conduce a una serie de paradojas, de callejones sin salida, y no permite explicar el fenómeno adecuadamente. Intentaré mostrar que esta forma particular de explicación ha dado origen a una discusión filosófica sin fin, porque desde el principio el problema está mal planteado; los delirios seguirán siendo incomprensibles si tratamos de explicarlos a partir de dicotomías: racionalidad e irracionalidad; creencias verdaderas o falsas, etc.

La definición estándar de los delirios se hace en términos tales como creencias, conocimientos y racionalidad. Por ejemplo, en el *DSM-5* se los define como:

Los delirios son creencias fijas que no son susceptibles de cambio a la luz de las pruebas en su contra. Su contenido puede incluir varios temas (p. ej, persecutorios, referenciales, somáticos, religiosos, de grandeza). [...] Los delirios se consideran extravagantes si son claramente inverosímiles, incomprensibles y no proceden de experiencias de la vida corriente [...]. La distinción entre un delirio y una creencia firme es a veces difícil de realizar. En parte depende del grado de convicción con el que se mantiene la creencia a pesar de las pruebas claras o razonables en contra de su veracidad. (APA 87)

Primero que todo, es interesante destacar dos correcciones importantes que se hicieron con relación a la definición de delirio que se hacía en *DSM-IVR*, es decir, la edición inmediatamente anterior del mismo manual. En efecto, mientras que en la versión *IVR* se los define como “falsa creencia basada en una inferencia incorrecta” (APA 2003 918), en la 5 se hizo una corrección, particularmente en lo que tiene que ver con estos dos rasgos, los cuales generaron muchas discusiones en entornos filosóficos.¹ Ahora se habla de “creencias fijadas” sostenidas

.....
1 Se ha señalado insistentemente que dicha definición presentaba serios problemas conceptuales, en relación con su descripción como: a) Creencias falsas. Se defendió

con un “grado de convicción que permite sostenerlas a pesar de evidencia contradictoria clara o razonable en relación con su veracidad”. No obstante, esta definición de los delirios sigue estando basada en un enfoque epistémico. Y esto es lo que ha suscitado un importante debate relacionado con el hecho de que a los delirios se les atribuyen unas características epistémicas que también se les pueden adscribir fácilmente a otros tipos de creencias que son consideradas no patológicas. Es decir, que esta definición aún no permite diferenciar claramente los delirios de otros tipos de creencias –falsas o irracionales, por ejemplo–, pero que evidentemente no califican como delirantes. Precisamente ha sido la discusión filosófica sobre los delirios, a partir de lo que se conoce como el enfoque doxástico, la que ha hecho esfuerzos importantes para delimitar con precisión los delirios como creencias falsas o irracionales.

Ahora bien, de todas maneras –sin desconocer la importancia de estos esfuerzos por hacer un análisis conceptual fino desde este punto de vista–, es patente que la definición sigue siendo demasiado estrecha, pues no permite dar cuenta del fenómeno apropiadamente.

¿Creencias irracionales?

Es importante recalcar entonces que la discusión que propongo aquí no tendrá que ver con el cuestionamiento de si se puede considerar a los delirios como creencias en absoluto, puesto que considero que hay un sentido en el cual es necesario analizarlos como creencias.² Sin embargo, la discusión no apuntará a la defensa de alguna versión del enfoque doxástico, sino que tendrá que ver más con la discusión acerca de la pertinencia y utilidad de esta delimitación del fenómeno para la explicación y el tratamiento de los pacientes psicóticos. Por mor de la discusión vamos a suponer entonces que sí podemos hablar de “creencias

.....

que los delirios no pueden ser considerados como creencias en lo absoluto (cf. Currie y Jureidini 2001; Stephens y Graham 2004; Gallagher 2009). b) Creencias “basadas en inferencias incorrectas sobre la realidad externa”. Se cuestionó que estas creencias sean consecuencia de una inferencia hecha a partir de la experiencia (defendiendo más bien que la creencia delirante es la causante de la experiencia alterada; cf. Campbell 2001). c) Creencias “incorregibles”. Se hizo énfasis en el “doble registro” de realidad que realizan algunos pacientes delirantes, esto es, en el hecho de que en un gran número de casos el paciente delirante puede hacer la distinción entre dos registros de la realidad: primero, el que él o ella comparte con todo el mundo y, segundo, el registro propio y privado de su delirio (cf. Sass 2014). d) Creencias “inaceptables en un trasfondo cultural específico”. Se cuestionó cómo determinar los límites de lo que puede ser considerado “extraño” o “fuera de lo normal” dentro de cada cultura (cf. Cermolacce, Sass y Parnas 2010).

2 Hay algunas defensas contemporáneas importantes de un “enfoque doxástico” de los delirios (cf. Campbell 2001; Bayne y Pacherie 2005; Bortolotti 2009).

irracionales”, y vamos a examinar si en un sentido específico del término los delirios se pueden considerar creencias irracionales.

Uno de los puntos centrales en esta discusión tiene que ver con los estándares de racionalidad a partir de los cuales se examina si algo merece el estatuto de creencia o no. Al plantearse la cuestión de si se puede considerar a los delirios como creencias irracionales, hay que tener en cuenta que existe toda una línea de discusión que plantea que una condición necesaria para adscribir una creencia es que justamente esta se pueda tener por racional (*cf.* Campbell 89; Currie y Jureidini 161). De manera tal que, con esta constricción fuerte de racionalidad, se niega de entrada que los delirios sean creencias, y se propone más bien entenderlos como actos de la imaginación, o actos de habla vacíos. Este punto es importante, puesto que, de aceptarse dicho constreñimiento, entonces no se podría afirmar que los delirios sean “creencias irracionales”, porque, en estricto sentido, las creencias son esencialmente racionales.

De todas maneras, esta discusión aún no está zanjada. En efecto, hay algunos autores que no aceptan que la irracionalidad, entendida como una desviación de las normas estándares de racionalidad, comprometa la adscripción misma de las creencias. Esta es la apuesta, por ejemplo, de L. Bortolotti quien plantea que todo tipo de creencias irracionales –delirantes o no– violan los estándares de los diferentes tipos de racionalidad, más no por ello se les niega el estatus de creencias (*cf.* cap. 1). Para apoyar su punto, cita investigaciones que han mostrado, por un lado, que en la gente normal se puede encontrar el mismo tipo de irracionalidad que se encuentra en los sujetos delirantes (puesto que sus razonamientos están influenciados por tendencias irracionales,³ o bien porque en ocasiones son altamente resistentes a revisar sus creencias) y, por otro lado, que los sujetos delirantes serían capaces de revisar sus creencias con ayuda de la terapia cognitivo conductual.

Vamos a examinar si podemos considerar a los delirios como creencias irracionales. En primer lugar, debemos establecer los criterios que permitan diferenciar una creencia racional de una irracional, con el fin de poder analizar si la definición de delirio como creencia irracional es adecuada o no.

Bortolotti, en uno de los estudios más juiciosos que se han hecho sobre el tema, propone entender estos tres tipos básicos de racionalidad para las creencias (*cf.* 16-18):

1. Racionalidad procedimental: las creencias deben estar bien integradas con otras creencias u otros estados intencionales.

.....

3 Tal como lo mostró, por ejemplo, el famoso estudio de Nisbett y Wilson (1977), a partir del cual se evidenció que los sujetos suelen identificar incorrectamente los factores que influyeron en sus procesos de razonamiento.

2. Racionalidad epistémica: las creencias deben estar bien apoyadas y deben responder adecuadamente a la evidencia disponible para el sujeto.
3. Racionalidad agencial: el sujeto debe estar dispuesto a proveer razones para sus creencias y a actuar de acuerdo a ellas en las circunstancias relevantes.

Esta distinción tiene la ventaja de que nos permite plantear si un sujeto es racional o no en uno de los tres sentidos: procedimental, epistémico o agencial. Podemos mencionar algunos ejemplos en tal sentido. En el primer caso, si yo digo que prefiero tomar taxi en lugar del metro y que prefiero tomar el metro en vez de autobús, entonces se esperará de mí que prefiera tomar taxi a tomar autobús; de ser así, entonces se me atribuirá un tipo de racionalidad procedimental. En segundo lugar, se podrá sostener que soy epistémicamente racional si finalmente, cediendo ante las evidencias, acepto que no puedo afirmar que determinado equipo de fútbol es el mejor del mundo, si ni siquiera puede ganar un campeonato local. Y, por último, si alguien cree que su esposa ha sido suplantada por una impostora, considerará como verdadero que esa ya no es su esposa; así no podrá ser calificado de irracional en un sentido agencial si se comporta de manera acorde con dicha creencia (por ejemplo, coqueteándole a la impostora, como es el caso del hombre que sufre un tipo particular de delirio y que analizaremos más adelante).

En principio, es claro que ciertos tipos de delirios, cuyo contenido es extraño o imposible a todas luces, parecen calificar como irracionales y nada susceptibles de ser analizados en términos de estándares de racionalidad para las creencias. Tal sería el caso de lo que se ha llamado delirios politemáticos, que se caracterizan porque su contenido combina diversos temas y su nivel de extrañeza es elevado. No obstante, en algunos casos particulares de delirios monotemáticos, se les podría atribuir a los sujetos delirantes ciertos tipos de racionalidad, por ejemplo, la procedimental, la agencial, y un tipo de irracionalidad “epistémica”, como lo vamos a ver en seguida.

De hecho, uno de los puntos más enigmáticos respecto a este fenómeno es justamente el desajuste de los delirios respecto a la evidencia disponible, así como la obcecación de los sujetos delirantes en relación con una respuesta adecuada a dicha evidencia. Ya lo había señalado Jaspers (*cf.* 110-111), quien definió los delirios como juicios patológicamente falseados, que se caracterizan por: a) su certeza subjetiva incomparable, esto es, la convicción extraordinaria con la que el sujeto los sostiene; b) ser incorregibles, es decir, que el sujeto los mantiene a pesar de toda evidencia o argumento en sentido contrario; y c) ser su contenido imposible. Aquí me interesa centrarme en la segunda característica, el hecho

de que los delirios son creencias insensibles tanto a las evidencias en contra, como a los contrargumentos, puesto que es la que justifica más claramente hablar de los delirios como creencias irracionales. Ahora bien, habrá que ver si esto es suficiente para aportar un criterio claro que sirva para distinguir como delirante o no a un sistema de creencias que se pueda llamar “irracional”.

Delirio de Capgras

Analicemos un ejemplo que nos permitirá comprender hasta qué punto podemos seguir defendiendo la idea de que los delirios son creencias irracionales, así como las razones por las cuales esta definición no está exenta de contradicciones. En últimas, esto nos llevará a reconocer que el enfoque doxástico no es el más adecuado para la explicación de los delirios.

Se trata de un caso del delirio de Capgras, un tipo particular de delirios en los cuales el sujeto afirma que un familiar o amigo cercano ha sido reemplazado por un impostor que es idéntico en todos los aspectos:

Pedro comenzó a portarse como si ella no fuera la verdadera Vilma, sino otra mujer que, según sus propias palabras, tenía el mismo nombre, la misma apariencia física y la misma voz, usaba la misma ropa, vivía en la misma casa, pero era, sin embargo, una Vilma diferente. En algunos casos la desaparición de su “verdadera” esposa lo molestaba: preguntaba repetidamente en dónde estaba, claramente preocupado por ella. En una ocasión, y a pesar de las enérgicas protestas de su esposa, salió de casa para buscarla por las calles; cuando regresó tras algunas horas parecía estar aliviado de encontrarla, y le preguntó ansiosamente dónde había estado y por qué no avisó que iba a salir. En otra ocasión le rogó que lo acompañara a la policía a reportar la desaparición de Vilma. La mayoría de las veces, empero, parecía bastante contento con verla como la “doble” Vilma, y le hablaba de manera muy gentil. Su esposa describía su comportamiento como “galante, como cuando éramos novios”. (Lucchelli y Spinnler 189; cit. en Bortolotti 70)⁴

4 Tenemos también este otro ejemplo, que tiene además implicaciones legales: “Un caso de delirio de Capgras, reciente y muy publicitado de la corte del Reino Unido, que involucró a un profesor llamado Alan Davies, quien, a raíz de un accidente de coche, desarrolló la creencia de que su esposa, Christine, había muerto en el incidente y que la mujer que vivía con él era una impostora, alguien con quien ahora se siente incómodo. Él todavía insiste en que su verdadera esposa murió en el accidente, y demandó con éxito al conductor del otro vehículo por la angustia causada. En la Corte un psiquiatra explicó que el señor Davies sufría de delirio de Capgras” (Ellis y Lewis 149).

En esta descripción podemos ver que Pedro aparentemente se comporta como si realmente creyera en su reporte, y podemos atribuirle las siguientes creencias:

- Ella no es mi esposa. Lleva el mismo nombre, tiene el mismo aspecto y la misma voz, llevaba la misma ropa, vive en la misma casa, pero ella no es mi esposa “real”.
- Estoy muy preocupado, porque no sé dónde está mi verdadera esposa.
- Tal vez la “doble” de Vilma quiera ir conmigo a la policía para denunciar la desaparición de la Vilma real.

Varias cuestiones se han suscitado sobre el carácter particular de este tipo de creencias. Si solamente tenemos en cuenta las nociones de racionalidad procedimental y agencial, podríamos llegar a afirmar que sus creencias son perfectamente racionales. Por ejemplo, en relación con sus acciones y las razones para actuar: Pedro realmente creía que su esposa había desaparecido, y, en concordancia con esta creencia, salía de la casa para buscarla; le pedía a la “doble” que lo acompañara a la policía para denunciar la desaparición, e incluso, mientras que su verdadera esposa había desaparecido, intentaba coquetear con la supuesta doble de Vilma.

La cuestión aquí es interesante, porque una de las razones para negar que los delirios son creencias, es que al parecer el paciente delirante no actúa sobre la base del sistema de las creencias delirantes. Esto es cierto para los casos en los que, por ejemplo, el sujeto cree que es inmortal y no pone su vida en riesgo; pero el caso de Pedro parece ser uno en donde el sujeto actúa a partir de sus creencias.

Será entonces únicamente por el lado de la racionalidad epistémica que se le podrán adscribir a Pedro creencias irracionales. Recordemos que se trata aquí, como en la mayoría de casos de delirios, del profundo grado de incorregibilidad que caracteriza a las creencias de Pedro; esto es, el hecho de que Pedro no se muestra proclive en ningún sentido a corregir sus falsas creencias –a pesar de que se le exponga evidencia y argumentos en contra–, nos permite afirmar que se trata de un sistema de creencias irracional.⁵ ¿Pero qué es lo que nos lleva a determinar que dicho sistema de creencias irracional es delirante? ¿Qué diferencias cualitativas importantes existirían entre las creencias irracionales normales y las creencias irracionales llamadas delirantes? Estas preguntas son relevantes, dado que podemos afirmar que frecuentemente mucha gente normal tiende

5 En este sentido hay que diferenciar el caso de Pedro de otros casos en los que, si bien se presentan creencias incorregibles, estas, sin embargo, no llevan a la persona a actuar en consecuencia; como si fueran conscientes de que sus creencias delirantes son falsas o irrelevantes, como si estas creencias pertenecieran a otro registro de realidad. A este fenómeno se le ha llamado el fenómeno del “doble registro” o el “doble cálculo” [*double bookkeeping*] de la realidad, y ha sido ampliamente estudiado (cf. Sass 2014).

a sostener creencias irracionales de esta clase (como el pensamiento religioso, místico, etc.) y, sin embargo, este tipo de creencias no son consideradas como delirios.

Se trata entonces de definir los criterios que nos permiten diferenciar un sistema de creencias como delirante, en oposición a otros sistemas de creencias irracionales que no pueden ser calificados de la misma manera. En los casos mencionados con anterioridad, claramente se trata de creencias irracionales que son sostenidas por personas insensibles tanto a la evidencia en contra, como a los contrargumentos; sin embargo, no nos vemos tentados a considerar dichas creencias como delirantes.

Se puede decir que el criterio es proporcionado por el *DSM*: ¿qué distingue a un delirio de una idea sobrevalorada (como las ya mencionadas)? Que el primero se mantiene más firme que la segunda; pero este criterio, como hemos señalado, es muy ambiguo e insuficiente.

Entonces hasta aquí podemos dar una respuesta afirmativa a la pregunta de si los delirios son creencias irracionales; esto a partir del hecho de que no cumplen con los estándares establecidos para la racionalidad epistémica. Pero ahora surge una nueva pregunta: ¿son las creencias irracionales, delirios? Y, claro, la respuesta intuitiva generalizada es “no”. En efecto, pareciera haber una diferencia importante entre, por ejemplo, tres casos distintos: el del nativo que cree fuertemente, a pesar de toda evidencia en sentido contrario, que cierta danza ritual provocará la lluvia, el del científico que se empeña en defender sus hipótesis a pesar de la evidencia en contra, y el del paciente delirante que afirma que su esposa ha sido cambiada por una impostora. Lo anterior pone en evidencia que un examen del sistema de creencias de un sujeto, con base en ciertos constreñimientos de racionalidad, por sí solo resulta insuficiente para marcar esta diferencia.

La clave debe entonces buscarse en otro lado, considerando la dimensión de la experiencia total del psicótico, el ámbito fundamental que permitirá entender de manera más apropiada la estructura básica de los delirios, así como la diferencia cualitativa fundamental que hay entre un sujeto que vive este tipo de experiencia y el que no (como el chamán o el hincha del fútbol).

Creencias y experiencia en la explicación de los delirios

Por las razones que se expusieron en la sección anterior, el enfoque doxástico ha sido objeto de interesantes críticas. Algunos autores han enfatizado la importancia de considerar aspectos adicionales distintos de los puramente epistémicos. Se ha propuesto, por ejemplo, definir los delirios en un sentido más amplio, distinguiendo entre los componentes afectivos y cognitivos de la conducta (cf. Campbell 2001; Berrios 1991), o considerando que es mejor explicar los delirios como razones

defectuosas para la acción y no como fracasos cognitivos (cf. Fulford 1993). Esta línea de la crítica es importante, dado que hace hincapié en la importancia de considerar factores distintos a los estrictamente cognitivos, tales como componentes afectivos, o la relación entre las razones para la acción y las acciones efectivas. En cualquier caso, se señala lo inadecuado de centrarse solamente en dichos factores:

Incluso si los sujetos delirantes reportan creencias falsas e irracionales, prestar atención solo a los estados cognitivos de primer orden de los sujetos y a la dimensión doxástica de su patología, puede conducir a una visión parcial e incorrecta del fenómeno de los delirios. (Bortolotti 27)

El énfasis que se quiere hacer aquí es que, aunque el componente doxástico de los delirios es importante (porque es innegable que las creencias y otros estados intencionales están involucrados en la formación de los delirios),⁶ este modo de explicación necesariamente nos ofrece una visión incompleta y sesgada del fenómeno.

Para mostrar este punto, me apoyaré en el enfoque fenomenológico, que desde hace mucho tiempo ha mostrado de manera insistente y cuidadosa cómo la dimensión experiencial juega un papel fundamental en la explicación del origen y desarrollo de los delirios en pacientes psicóticos. Esto implica que no podemos entender el fenómeno de los delirios tratándolos exclusivamente desde el punto de vista doxástico, es decir, como “creencias delirantes”, y la razón principal es que con la entrada en este “mundo delirante” no solamente se ponen en juego estados predicativos o intencionales.

Para el fenomenólogo, el delirio no suele ser entendido como una creencia individual que podría, por ejemplo, ser captada en la noción de una “proposición marco” anormal [...], sino como una *mutación del marco ontológico de la experiencia misma*. El aspecto “ontológico” podría incluir una variedad de aspectos de la estructura total, o sensación del mundo vivido en general, pero también puede referirse, más específicamente, a lo que podría llamarse el estatus-de-realidad –la cualidad de la realidad, o la falta de ella (si las cosas parecen reales o irreales) que caracteriza el modo de experiencia en cuestión–. El enfoque fenomenológico reconoce que las formas de la experiencia y el entendimiento humano no solo pueden ser diversos, sino que a veces implicarán alteraciones radicales en la estructura más básica de la experiencia –incluyendo el tiempo, el espacio, la causalidad y las formas básicas de la propia experiencia o de la propia identidad–. (Sass y Pienkos 1; énfasis agregado)

.....
6 Razón por la cual considero desafortunado el esfuerzo de algunos fenomenólogos en negar que los delirios no se puedan entender como actitudes proposicionales (cf. Ratcliffe 2010; Gallagher 2009).

Lo que hay que tener en cuenta entonces es que en el sujeto delirante se da una transformación dramáticamente radical de su mundo entero de experiencia; no se trata tan solo de una formación de “ideas delirantes” –como en el caso del niño que construye explicaciones egocéntricas para dar cuenta de los eventos que se suceden a su alrededor, o del científico que crea hipótesis desafiantes con el fin de hacer progresar el conocimiento–, sino de una transformación de la experiencia tan profunda, que en muchos casos lleva a la desesperación, la indigencia y el suicidio. Las siguientes son algunas descripciones de esta profunda transformación: “hay un cambio en el tono general de la experiencia, [...] los delirios son expresiones de cambios existenciales en la estructura de la experiencia” (Ratcliffe 2010 581). “La experiencia global del mundo del paciente no solamente es errónea, sino que está alterada o transformada de una manera total” (Sass y Pienkos 3).

Desde dicha orientación se han propuesto tanto nuevas formas de descripción y explicación de la experiencia psicótica, como nuevas vías de tratamiento. Esto se ha hecho a partir de la idea de reconstruir el mundo interior del paciente, teniendo en cuenta las transformaciones profundas que sufre su mundo total de experiencia, e intentando comprender cómo se siente vivenciar ese tipo de experiencias desde una perspectiva de primera persona. Para este fin, la fenomenología propone el análisis de categorías experienciales básicas, tales como corporalidad, espacialidad, temporalidad e intersubjetividad, con el fin de entender y explicar las alteraciones que se dan en el sujeto delirante a nivel experiencial. Con dichos procedimientos, la fenomenología ha podido hacer aportes pertinentes y necesarios para avanzar en una descripción sistemática de la experiencia psicótica, y dar una explicación de los distintos síntomas asociados a la misma.

El punto aquí es que, así como en epistemología se avanzó de manera fundamental cuando se propuso dejar atrás los dualismos mente-cuerpo y sujeto-mundo, en psicopatología no se podrá avanzar de manera significativa si no se entienden las transformaciones de la experiencia que padece el paciente psicótico como cambios que se dan en una misma esfera, la esfera de la experiencia. Por ello la alteración del sentido de sí mismo se dará a la par con la perturbación de las dimensiones de las relaciones intersubjetivas y de las relaciones con el mundo. Por esta razón, la comprensión y explicación de los fenómenos alterados de la experiencia psicótica, tales como los delirios, debe hacerse partiendo de una concepción de sujeto que no está dividido en mente y cuerpo, tal como parece seguirse de la persistencia en tratar los estados mentales o intencionales del sujeto por un lado, y los estados experienciales o corporizados por otro. Dicho sujeto, además, no está “afuera” o “más allá” del mundo objetivo; ni se encuentra separado de los otros por un abismo epistémico.

Desde Husserl, la fenomenología se ha preocupado por defender un sentido de constitución de la subjetividad ante-predicativo; es decir, la idea de que antes de volvernos animales racionales, ya se da en el sujeto la constitución de unas estructuras básicas, animadas, kinestésicas y afectivas, que lo ponen en contacto con el mundo, con los otros y consigo mismo. Sin embargo, el ingreso del sujeto en la red conceptual no implica que esta primera estructura quede perdida para siempre, o que funcione de manera separada del nivel conceptual en el que operamos.

Ahora bien, ser consecuente con las tesis fenomenológicas implica explicar cómo opera esta articulación de lo predicativo y lo ante-predicativo en la formación de fenómenos como los delirios; esto implica aclarar cómo la experiencia de mundo y de nosotros mismos subyace en los juicios, y de qué manera es posible construir una concepción “objetiva” del mundo; así como también aclarar si la experiencia ante-predicativa carece por completo del contenido que se expresa lingüísticamente, o si más bien esta expresión hace explícito un contenido predicativo que la experiencia tiene implícitamente.

Esta es la razón por la cual considero que el punto de vista fenomenológico no puede descuidar el componente doxástico de los delirios. Creo que el esfuerzo por introducir la importancia de la dimensión experiencial –encarnada, antepredicativa– en el campo de la psicopatología, ha dado lugar a una especie de punto de vista extremo que ha vuelto a abrir la brecha entre lo cognitivo y el nivel de experiencia corporizada. Tal vez por esta razón algunas posiciones fenomenológicas pueden ser criticadas bajo el mismo estándar fuerte que se aplica a posiciones cognitivistas, porque, al final, ambas se basan en un supuesto dualista.

La descripción de la articulación de las estructuras ante-predicativas y predicativas en las experiencias psicóticas requiere, entonces, describir la manera como los elementos corporales, kinestésicos y afectivos se entretajan con la esfera cognitiva en la constitución del mundo y del sí mismo. Además, de manera muy importante, requiere considerar la dimensión intersubjetiva en la cual emerge la subjetividad. Si esta dimensión no se incluye, no se puede explicar adecuadamente la experiencia psicótica en general; algo que resulta particularmente relevante en relación con la experiencia vivenciada por los pacientes que sufren del tipo de delirio que hemos examinado aquí, el delirio de Capgras. En el análisis y tratamiento de los pacientes con esta clase de delirios se deben incluir las coordenadas intersubjetivas, porque lo que se presenta es justamente su alteración profunda. Dicho análisis debe abordar de manera prioritaria el componente emocional de la fractura intersubjetiva que es padecida por estos pacientes, pues es ella la que lleva al sentido de extrañeza frente a sus familiares y amigos cercanos. Veamos.

Los casos de delirios de Capgras suelen compararse con los de prosopagnosia (una clase de agnosia visual que se caracteriza por la incapacidad de reconocer rostros), puesto que en los dos casos se trata de una imposibilidad de “reconocer a los otros”. Sin embargo, la diferencia se hace patente, si tenemos en cuenta que los sujetos delirantes no tienen dificultad para identificar rostros, sino que padecen de una “sensación de extrañeza” al percibir a algún familiar o persona cercana.⁷ Esto es, pueden ver al otro como la esposa, el esposo, el hijo, el mejor amigo, etc., pero *al mismo tiempo no lo reconocen como tal*, de ahí que terminen creyendo que se trata de impostores. En este sentido, uno de los puntos centrales a los que deben dirigirse los esfuerzos explicativos es a esa sensación de extrañeza ante la presencia de una persona a la cual se encuentran vinculados emocionalmente.

Como ya se ha señalado, el caso de estos delirios hace patente la imposibilidad de entenderlos, si no tenemos en cuenta las anomalías que se presentan en los vínculos emocionales presentes en las relaciones intersubjetivas de estos sujetos, las cuales se manifiestan en esa forma de creencias particulares que ya hemos analizado. Propongo entender que lo que sucede en este caso tiene que ver con una especie de “cortocircuito”, el cual se produce en la conexión emocional del sujeto con sus allegados, y cuyo resultado es que este comience a vivir una experiencia de extrañamiento respecto a esas personas cercanas. Ese cortocircuito altera el trasfondo emocional del sujeto (*background emotions*), entendido como el conjunto de los

estados afectivos poco visibles que constituyen el telón de fondo tácito de la experiencia, y organizan sutilmente el pensamiento y la conducta [...] estas emociones proporcionan una orientación afectiva de fondo para nuestros diversos compromisos con el mundo. Al hacerlo, establecen un espacio de posibilidades de acción sobresalientes [...]. Además, los sentimientos de fondo no solo estructuran el conjunto de posibilidades significativas para la deliberación y dan forma a nuestro comportamiento práctico en el mundo, en general. También permiten el buen funcionamiento de varias habilidades cognitivas y deliberativas. (Varga y Krueger 1-2)

Además de estos rasgos, los autores insisten en que la naturaleza de las emociones de trasfondo es irreductiblemente interpersonal y co-creada, de manera tal que ellas reflejan nuestra *proximidad* básica hacia

7 Esto se ha explicado a partir de una hipótesis neurofisiológica que plantea que en pacientes que presentan esta clase de delirios se encuentra intacto el sistema que permite el reconocimiento de rostros (*person identity nodes* –PINS’–, y que falla en los pacientes con prosopagnosia), mientras que el área responsable de la respuesta autonómica afectiva normal hacia una persona familiar se encuentra afectado (cf. Young cap. 11).

los otros. Así pues, son las emociones de trasfondo las que nos permiten apreciar las coordinadas completas a partir de las cuales se puede entender de manera adecuada el fenómeno de los delirios de Capgras, pues se trata de un trasfondo “coloreado emocionalmente” y co-construido con los otros. Además, quisiera agregar que dicho trasfondo permite entender que el afecto es parte de la intencionalidad, en el sentido de la *presentación experiencial* de las cosas como esencialmente corporal y afectiva (cf. Ratcliffe 2005 578-580). Campbell nos proporciona un punto de vista similar a este respecto, en el sentido de proponer una explicación del delirio de Capgras –así como del delirio de Cotard– basada en la constatación de un “aplanamiento” total del afecto (cf. 99). Retomando el trabajo de Gerrans, Campbell hace énfasis en que se debe partir de la consideración de la dimensión global de la experiencia del yo que les impone a estos pacientes su condición de “afecto plano”, pues es esta condición la que permite explicar tanto la falta de afecto en la percepción de personas cercanas, como la aceptación de la creencia asociada: “es un impostor”.

 Mi conclusión es que, si el afecto se encuentra por completo aplanado, el trasfondo de personalidad estable que se da por sentado será interrumpido, debido a que el procesamiento de información derivado de los canales perceptivos o cognitivos no tiene consecuencias corporales. (Gerrans 604; cit. en Campbell 99)

En síntesis, lo que nos conecta a los otros tiene que ver con una atmósfera o trasfondo emocional que está constituido por reacciones corporales, cogniciones y elementos situados. Se habla de estos componentes de manera aislada, pero solamente con el propósito de avanzar en el análisis de los mismos; no obstante, debe entenderse que todos ellos se encuentran imbricados profundamente, de manera tal que no es posible entender alguno de ellos sin referirse a los otros. De ahí que la discusión acerca de la prioridad u orden causal respecto a qué fue primero en relación con la aparición de los delirios, si la experiencia o la creencia (en una discusión vigente en la cual se plantea que los delirios son, o bien, a) creencias causadas por experiencias bizarras, o b) experiencias extrañas causadas por las creencias delirantes), parezca un poco estéril, dado que la esfera total de la experiencia se constituye a partir de una co-constitución del sujeto de experiencia en sus esferas cognitiva, corporal, dinámico-afectiva y situada. En consecuencia, si tomamos en serio el punto de vista experiencial destacado por la fenomenología, no nos veremos obligados a decidir entre los dos puntos de vista, ya que no se considerará al sujeto como una persona que tiene una experiencia y luego forma una creencia a un nivel de representación interna o, a la inversa, formándose primero una creencia –como algo separado

del resto de la experiencia– que después ejercerá sus consecuencias a nivel de la experiencia.

Conclusión

Una de las contribuciones más importantes del punto de vista fenomenológico fue la redefinición de lo mental como una dimensión fundamentalmente corporizada. Se puede afirmar que, de esta manera, la visión cartesiana de la mente fue refutada por la fenomenología. La influencia de esta nueva y radical visión anti-cartesiana de la mente ha sido notoria en muchas áreas, por ejemplo, en la línea actual de la investigación sobre la cognición, la percepción y la acción y, por supuesto, en el campo de la psicopatología. Cabe señalar, sin embargo, que algunos de los aspectos cruciales de la concepción de la mente corporizada, tales como el dinámico y el emocional, no han recibido la debida atención en los trabajos de algunos fenomenólogos. La fenomenología nos invita a ver el sujeto como esencialmente corporizado, y conectado al mundo de un modo fuertemente emocional y dinámico. Esta es la razón por la cual han sido criticados tanto los enfoques doxásticos como los cognitivistas, en relación con diferentes tópicos como la percepción y la acción, ya que, desde un punto de vista fenomenológico, se los considera como sesgados e incompletos.

En este sentido, se puede afirmar que el enfoque epistémico de los delirios está mal orientado, ya que conduce a la simplificación del fenómeno, por hacer énfasis en definirlos meramente como “creencias falsas e irracionales”, y centrar su tratamiento en términos de cambio cognitivo. Las razones que explican este acercamiento fallido al fenómeno tienen que ver con la concepción equivocada de la naturaleza de la constitución de la mente y del mundo, la cual, aunque no necesariamente sea dualista, cae en una “sobrecognitivización” de fenómenos como los delirios, que más bien son el resultado de una falla estructural del trasfondo emocional.

Bibliografía

American Psychiatric Association [APA]. *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales [DSM-IVR]*. Trads. Tomás de Flores, José Toro, Joan Masana, Josep Treserra, Eric Masana y Claudi Udina. Barcelona: Masson, 2003.

American Psychiatric Association [APA]. *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales [DSM-5]* Trads. Alexandra Bagny Lifante, Inmaculada Baeza Pertegaz, Teresa Bobes Bascarán, Pilar López García y Paula Suárez Pinilla. Madrid: Editorial Médica Panamericana, 2014.

Bayne, T. and Pacherie, E. “In Defence of the Doxastic Conception of Delusions.” *Mind and Language* 20.2 (2005): 163-188.

- Berrios, G. E. "Delusions as 'Wrong Beliefs': A Conceptual History." *British Journal of Psychiatry* 159. Sup. N.º14 (1991): 6-13.
- Bortolotti, L. *Delusions and Other Irrational Beliefs*. Oxford: Oxford University Press, 2009. <http://dx.doi.org/10.1093/med/9780199206162.001.1>
- Campbell, J. "Rationality, Meaning, and the Analysis of Delusion." *Philosophy, Psychiatry, and Psychology* 8.2 (2001): 89-100. <http://dx.doi.org/10.1353/ppp.2001.0004>
- Cermolacce, M., Sass, L. and Parnas, J. "What is Bizarre in Bizarre Delusions? A Critical Review." *Schizophr Bull* 34.6 (2010): 667-679.
- Currie, G. and Jureidini, J. "Delusions, Rationality, Empathy." *Philosophy, Psychiatry and Psychology* 8.2-3 (2001): 159-162.
- Ellis, H. and Lewis, M. "Capgras Delusion: A Window on Face Recognition." *Trends in Cognitive Sciences* 5.4 (2010): 149-156.
- Fulford, K. "Mental Illness and the Mind-Brain Problem: Delusion, Belief and Searle's Theory of Intentionality." *Theoretical Medicine and Bioethics* 14.2 (1993): 181-194. <http://dx.doi.org/10.1007/BF00997275>
- Gallagher, S. "Delusional Realities." *Psychiatry as Cognitive Neuroscience*. Eds. Matthew Broome and Lisa Bortolotti. Oxford: Oxford University Press, 2009. 245-266.
- Gerrans, P. "Delusional Misidentification as Subpersonal Disintegration." *Monist* 82.4 (1999): 590-608. <http://dx.doi.org/10.5840/monist199982427>
- Jaspers, K. *Psicopatología general*. Trad. Roberto O. Saubidet y Diego A. Santillán. México: FCE, 1993.
- Lucchelli, F. and Spinnler, H. "The Case of Lost Wilma: A Clinical Report of Capgras Delusion." *Neurological Science* 28.4 (2007): 188-195.
- Nisbett, R. and Wilson, T. "Telling More Than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes." *Psychological Review* 84.3 (1977): 231-259. <http://dx.doi.org/10.1037/0033-295X.84.3.231>
- Ratcliffe, M. "William James on Emotion and Intentionality." *International Journal of Philosophical Studies* 13.2 (2005): 179-202. <http://dx.doi.org/10.1080/09672550500080405>
- Ratcliffe, M. "Delusional Atmosphere and Delusional Belief." *Handbook of Phenomenology and Cognitive Science*. Eds. Shaun Gallagher and Daniel Schmicking. Dordrecht; London: Springer, 2010. 575-590.
- Sass, L. and Pienkos, E. "Delusions: The Phenomenological Approach." *The Oxford Handbook of Philosophy and Psychiatry*. Eds. Bill Fulford, Martin Davies, Richard Gipps, George Graham, John Sadler, Giovanni Stanghellini and Tim Thornton. Oxford: Oxford University Press, 2013. 632-657
- Sass, L. "Delusions and Double Bookkeeping." *Karl Jaspers: Philosophy and Psychopathology*. Eds. Thomas Fuchs, Christoph Mundt and Thiemo Breyer. New York: Springer, 2014. 125-147.
- Stephens, G. and Graham, G. "Reconceiving Delusions." *International Review of Psychiatry*, 16.3 (2004): 236-241. <http://dx.doi.org/10.1080/09540260400003982>

Varga, S. and Krueger, J. "Background Emotions, Proximity and Distributed Emotion Regulation." *Review of Philosophy and Psychology* 4.2 (2013): 271-292. <http://dx.doi.org/10.1007/s13164-013-0134-7>

Young, G. *Philosophical Psychopathology. Philosophy without Thought Experiments*. New York: Palgrave Macmillan, 2013.