



UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE FILOSOFÍA

TRABAJO FINAL DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

Delirios, intencionalidad y racionalidad

Análisis crítico del enfoque de Donald Davidson

María Emilia Vilatta
DNI 34290220

Directora: Dra. Laura Danón

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO 1	11
1. La normatividad de lo mental	11
2. El holismo de lo mental	13
2.1 Sobre las características de las creencias y las condiciones para su atribución. 16	
3. El problema de la irracionalidad.....	18
4. Explicando el pensamiento irracional	26
CAPÍTULO 2	34
1. El argumento del trasfondo	36
2. Objeciones en contra del argumento del trasfondo.....	38
3. El Síndrome de Capgras.....	40
3. 1. El caso DS	41
4. Revisión de creencias: el síndrome de Capgras vs. la falacia de conjunción.....	42
5. Una defensa al enfoque davidsoniano	44
5.1 Re-examinando el delirio de Capgras	45
5.2. La tesis de la compartimentación de lo mental.....	53
5.3. ¿Trasfondo de racionalidad conservado?	55
6. Consideraciones finales	58
CAPÍTULO 3	60
1. Delirios ordinarios vs. delirios intensos.....	60
2. Un enfoque wittgensteiniano de los delirios.....	61
3. Una enfoque davidsoniano de los delirios	66
4. El caso Persephone.....	70
4.1 Desafiando el dogma de la racionalidad.....	71
5. Una defensa a Davidson: el análisis de Reimer	73

5.1 Algunas consideraciones críticas	77
6. Precisando algunas distinciones diagnósticas.....	79
6.1 Re-considerando la propuesta de Klee.....	83
6.2 Esquizofrenia de tipo paranoide: el caso BC	85
7. ¿Es la racionalidad un requisito para atribuir contenido?.....	87
8. ¿Son estos delirios creencias necesariamente inexplicables?	89
9. Consideraciones Finales	92
CAPÍTULO 4	94
1. Esquizofrenia de tipo desorganizado: a propósito de algunos casos	94
2. La flagrante irracionalidad.....	99
3. Sobre la analogía con el pensamiento animal	103
3.1. La naturaleza intensional del pensamiento	107
3.2. El carácter holista de lo mental.....	109
4. Identificación y especificación de contenidos	115
5. ¿Delirios Intensos?.....	120
6. Consideraciones finales: el problema de la <i>des</i> -aparición del pensamiento	123
CONCLUSIONES	127
REFERENCIAS	131

*Estoy sentado con un filósofo en el jardín;
éste dice una y otra vez " Sé que ése es un árbol",
señalando un árbol que está cerca nuestro.*

*Alguien llega y escucha esto,
y le digo: "Este sujeto no es insano.
Sólo estamos haciendo filosofía.*

Wittgenstein (On Certainty, 467, 1969)

INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas hemos sido testigos de un resurgimiento de intereses y producciones por parte de algunos filósofos en torno a ciertos tópicos centrales de la Psiquiatría. Al respecto, puede decirse que se ha generado un vínculo particular entre la Filosofía de la Mente y la Psiquiatría, bajo el convencimiento de que esta área de la filosofía podría brindar herramientas conceptuales a la Psiquiatría para la comprensión de los trastornos mentales, así como la Psiquiatría podría nutrir con aportes teóricos y evidencia empírica a la Filosofía de la Mente.

Un fenómeno que ha atraído especialmente la atención de los filósofos han sido los delirios, ya que entendidos como casos paradigmáticos de irracionalidad, los mismos suponen un desafío significativo a buena parte de las teorías filosóficas clásicas sobre la explicación e interpretación de la conducta, las cuales suelen comprometerse con estándares de racionalidad muy elevados. En particular, una de las discusiones claves ha girado en torno a la posibilidad de explicar intencionalmente los pensamientos y comportamientos de los sujetos delirantes.

En el marco de estas discusiones, uno de los filósofos que ha sido objeto de mayor interés es Donald Davidson. Principalmente, esto se debe a que, en tanto referente de una reconocida tradición filosófica, este autor ha mantenido una concepción paradigmática sobre la racionalidad y la agencia intencional, estableciendo un fuerte vínculo entre pensamiento y lenguaje que lo lleva a trazar una nítida distinción entre las capacidades cognitivas de los sujetos humanos adultos, lingüísticamente competentes, y las otras criaturas. En lo que concierne a estas "*otras*" criaturas, buena parte de los debates respecto a la concepción de Davidson se han centrado en la posibilidad de atribuir intencionalidad a animales no humanos.

Sin embargo, recientemente esta discusión se ha replicado, con sus matices, en el campo de la Filosofía de la Psiquiatría, donde la disputa en cuestión es si los humanos que padecen trastornos psiquiátricos pueden ser interpretados en términos intencionales. Es así que, el enfoque racionalista de Donald Davidson sobre la interpretación de la mente y la acción ha sido

ampliamente criticado en recientes trabajos filosóficos que apelan al fenómeno de los delirios psiquiátricos.

Una razón central que motiva tales debates es que para muchos autores los sujetos que padecen de delirios no satisfacen los requisitos de racionalidad que -según Davidson- debe cumplir un agente para que sea legítimo atribuirle intencionalidad (Bortolotti, 2005; Campbell, 2009; Gerrans, 2004; Klee, 2004).

En buena parte de sus escritos, Davidson se dedica a presentar cuáles son aquellos requisitos que determinadas criaturas deberían cumplir para ser consideradas como agentes racionales y para que, en consecuencia, sea legítimo atribuirles actitudes proposicionales o estados mentales intencionales. Según señala Davidson (1970, 1975, 1985, 1992, 2003) tanto los pensamientos como las proposiciones mantienen relaciones lógicas entre sí, ya que la identidad de un pensamiento particular se constituye e individua -al menos parcialmente- por los vínculos inferenciales que mantiene con una red más amplia de otros estados mentales en la cual se haya inserto. De acuerdo con esto, tener actitudes proposicionales implica poseer un amplio patrón de creencias coherentes entre sí. Ésta es una de las razones, afirma Davidson, por la cual tener actitudes proposicionales implica ser una criatura racional.

Asimismo, de acuerdo a Davidson (1985, 2003), existen dos principios claves que deben aplicarse a fin de que un sujeto pueda ser interpretado en términos intencionales: el "*principio de coherencia*" y el "*principio de correspondencia*"¹. El primer principio dota al hablante una módica cantidad de lógica, mientras que el segundo le adjudica, en cierta medida, aquello que el intérprete considera que son creencias verdaderas acerca del mundo. En virtud de esto, una interpretación intencional exitosa inviste necesariamente al sujeto interpretado de una racionalidad básica. Por supuesto, estos requisitos no implican que los agentes deban ser perfectamente racionales, sino que más bien, a criterio de Davidson, establecen un límite respecto a cuán irracional puede ser un agente, sin que nos veamos imposibilitados de seguir atribuyéndole actitudes intencionales claramente definidas.

En algunos de sus escritos, Davidson (1970, 1982, 1985, 2004) se ha ocupado del problema de la irracionalidad, refiriendo a un tipo particular de irracionalidad: las inconsistencias internas, es decir, aquellos casos donde el

¹ Estos principios tomados conjuntamente conforman el denominado "principio de caridad".

mismo agente exhibe incoherencias e inconsistencias en su propio patrón de creencias, deseos, intenciones y acciones. Ejemplo de ello son los casos de: *akrasia* (o debilidad de la voluntad), "*wishful thinking*" (pensamiento mágico), autoengaño, etc. Si bien Davidson sólo se ha ocupado de casos de irracionalidad cotidianos, como los recién mencionados, en la presente investigación me propondré (en consonancia con las recientes discusiones) analizar las posibilidades de extender este enfoque a casos de irracionalidad provenientes del ámbito de la Psiquiatría.

Una primera dificultad a enfrentar es que los detractores de Davidson, señalan que su enfoque, según el cual la racionalidad es constitutiva de la atribución de estados mentales intencionales, se ve socavado por el fenómeno de los delirios psiquiátricos. La razón es la siguiente: las creencias delirantes parecen no satisfacer los requisitos de racionalidad impuestos por Davidson y algunas descripciones clínicas sugieren una profunda ausencia del tipo de coherencia y correspondencia que él requiere de la agencia intencional. Por ejemplo, en cuanto al requisito de coherencia, un paciente cree que puede controlar el clima a través de órdenes mentales, a pesar de poseer también creencias sobre ciertos hechos básicos de la meteorología que entran en contradicción con el primer estado doxástico mencionado. Otro paciente cree que su oreja izquierda es un segundo vientre fértil, a pesar de aceptar ciertos hechos básicos sobre la fertilidad, la concepción y la gestación que volverían imposible tal hecho (Klee, 2004). En cuanto al requisito de correspondencia, por ejemplo, los pacientes delirantes han sido muchas veces descritos -tanto por psiquiatras como por filósofos- como sujetos que "viven en otro mundo" o que "viven en mundo de sueños", (por tener pensamientos fantásticos, a veces bizarros e incompresibles y alejados del mundo real) (Scarone et al. 2008, p. 522). Tales descripciones, a juicio de los críticos, sugieren una profunda ausencia de los requisitos de racionalidad impuestos por Davidson para que podamos considerar a quienes sufren de delirios como agentes intencionales.

Sin embargo, arguyen los críticos, parece evidente que los sujetos delirantes tienen estados intencionales con contenidos mentales, aunque éstos últimos puedan resultarnos bizarros y/o alejados de la realidad. Por lo tanto, concluyen que la concepción davidsoniana debe estar equivocada. O en otras palabras, que la agencia intencional (y la posesión de pensamientos) no requieren necesariamente la satisfacción de los requisitos especificados por Davidson.

Desde una perspectiva opuesta, defensores la concepción davidsoniana como Reimer (2011, 2013) han sugerido que el enfoque de Davidson no sólo no es incorrecto, sino que, por el contrario, es perfectamente compatible con los delirios psiquiátricos y puede resultar esclarecedor para la comprensión de tales fenómenos. De acuerdo a esta filósofa, cualquier argumento detractor de la concepción davidsoniana que utilice a los delirios desde la perspectiva de la atribución de un intérprete, está presuponiendo precisamente aquella idea que pretende refutar. Incluso, Reimer considera que los casos severos de irracionalidad (como los de esquizofrenia de tipo desorganizado) tampoco constituyen un desafío para el enfoque davidsoniano. Antes bien, considera que los mismos confirmarían aquello que el enfoque davidsoniano predice: si la irracionalidad es excesiva, el intérprete entonces no podrá identificar siquiera los contenidos mentales del sujeto a interpretar. Como consecuencia, Reimer afirma que no sería legítimo seguir tratando a estos sujetos como agentes intencionales.

De esto se siguen consecuencias importantes, que el davidsoniano radical debiera admitir, como, por ejemplo, la conclusión de que estos sujetos serían seres sin mente, y por ende, no merecerían ser categorizados como personas. Una conclusión similar a la que Davidson establece para el caso de los animales. Conclusión que, a mi criterio, es inaceptable, o al menos alarmante. Por el contrario, según lo concibo, es preciso acercarnos a una aproximación gradual y matizada a las dificultades que surgen a la hora de interpretar intencionalmente los pensamientos y conductas de aquellos sujetos que padecen diversos trastornos psiquiátricos.

La presente investigación se situará en el marco de estas discusiones y tendrá por objetivo examinar y evaluar los alcances y límites del enfoque de Donald Davidson para ofrecer una interpretación intencional de aquellos sujetos que padecen distintos tipos de delirios presentes en diferentes trastornos psiquiátricos.

Como estrategia metodológica me propondré examinar este debate a la luz de algunas categorías diagnósticas, ya que considero que, a los fines de realizar un análisis adecuado, es preciso observar las particularidades de los distintos tipos de delirios en distintos cuadros psiquiátricos. En función de ello, tomaré en consideración las siguientes categorías diagnósticas: trastorno delirante, esquizofrenia de tipo paranoide y esquizofrenia de tipo desorganizado.

A mi criterio, la concepción davidsoniana sobre los requisitos de racionalidad que debe satisfacer un agente intencional, puede extenderse sin mayores inconvenientes a sujetos con determinados delirios psiquiátricos, específicamente a aquellos que sufren de trastornos delirantes y esquizofrenia de tipo paranoide. Asimismo, pienso que, siquiera parcialmente, también puede emplearse para dar cuenta de algunos casos de esquizofrenia de tipo desorganizado. No obstante, para que esta extensión sea posible, es preciso reconsiderar el holismo propuesto por Davidson y matizar algunas de sus afirmaciones respecto a las condiciones para la atribución de pensamiento. Esto puede permitirnos una aproximación a una concepción más adecuada de la vida mental de diversos sujetos, que resulte sensible a su riqueza y diversidad, y sea más consonante con las actuales investigaciones empíricas sobre los límites de nuestras capacidades cognitivas.

De este modo, me interesará defender la idea de que, una vez revisados y matizados algunos de los principios del enfoque davidsoniano, éste puede extenderse de un modo gradual a distintos tipos de casos psiquiátricos. Así, esta concepción puede permitirnos dar cuenta plenamente de algunos casos de delirios, mientras que nos permite sólo parcialmente (y con distintos grados de parcialidad) dar cuenta de otros casos.

La presente investigación se encuentra estructurada en cuatro capítulos. En el primer capítulo reviso los requisitos que, según Davidson, debe satisfacer un sujeto para ser considerado un agente intencional, racional y dotado de vida mental. Asimismo, presento la estrategia davidsoniana para lidiar con el problema de la irracionalidad. En el segundo capítulo examino la crítica que ha formulado Lisa Bortolotti en contra del enfoque davidsoniano de la atribución intencional. En contra de tal crítica, argumento que el tipo de delirios examinados por esta filósofa, delirios monotemáticos presentes en trastornos delirantes (en particular el delirio de Capgras), no representan un problema para el enfoque davidsoniano, ya que los sujetos que los padecen, aún conservan un trasfondo de racionalidad. En el tercer capítulo reconstruyo dos posiciones respecto a la posibilidad de extender el enfoque davidsoniano a distintos tipos de delirios. Primero, analizo la distinción propuesta por Robert Klee entre dos tipos de delirios (delirios ordinarios y delirios intensos), y la consecuente crítica al enfoque davidsoniano, según la cual el mismo no podría dar cuenta de los delirios intensos. Luego, introduzco al debate la defensa davidsoniana esgrimida por Marga Reimer, a partir de la cual analizo un caso

de esquizofrenia de tipo paranoide. Finalmente argumento, en favor de Davidson, que en los casos de este tipo de esquizofrenia puede hallarse la suficiente coherencia y correspondencia como para considerar que aún cumplen con el estándar de racionalidad necesario para atribuirles contenidos mentales. Por último, en el cuarto capítulo, analizo tres casos de esquizofrenia de tipo desorganizado, a partir de los cuales discuto la posibilidad de atribuir legítimamente estados intencionales a estos sujetos. Al respecto, siguiendo algunas consideraciones establecidas por Glock (2003) en torno al pensamiento animal, ofrezco una lectura alternativa del holismo davidsoniano (y menos radical) que, según intento mostrar, permite seguir atribuyendo -al menos- algunas creencias simples, sin tener que dejar de tratar a estos sujetos como agentes con algún grado de intencionalidad.

CAPÍTULO 1

Aún si nos abstenemos de tratar de hallar en la obra de Donald Davidson un programa unificado, es posible hallar una serie de reflexiones que convergen hacia un proyecto central en el cual se reflexiona acerca de nuestra capacidad para interpretarnos los unos a los otros, aspecto profundamente vinculado a múltiples líneas de la investigación davidsoniana, tales como la comprensión de la naturaleza y del significado, las actitudes proposicionales (creencias, deseos, intenciones, etc.) y nuestra posición epistémica con respecto a nuestras mentes, las otras mentes y el mundo que nos rodea.

Reconstruir el ambicioso proyecto de Davidson sería no sólo arduo, sino tal vez imposible dados los límites evidentes de la presente investigación. Por lo tanto, el objetivo de este primer capítulo será trazar esquemáticamente sólo algunos aspectos de su obra, que nos permitirán en los capítulos posteriores, discutir algunas cuestiones relativas a una posible explicación en clave davidsoniana de los delirios. En particular, me restringiré aquí a considerar los principios que propone Davidson como condiciones de posibilidad para todo acto de interpretación.

En la primera sección presentaré cómo concibe Davidson a un rasgo peculiar de lo mental: su normatividad. En la segunda sección, exploraré dos nociones claves vinculadas a su teoría de la interpretación: el holismo de lo mental y la racionalidad. Finalmente, en la tercera sección me ocuparé del problema de la irracionalidad, centrándome específicamente en cómo pueden conciliarse los requisitos normativos de la teoría con la existencia de conductas irracionales.

1. La normatividad de lo mental

Existe un intenso debate respecto a cómo entender la *normatividad* en la obra davidsoniana. De hecho, el mismo Davidson ha señalado en algunas oportunidades que lo que ha dicho respecto de las normas que gobiernan las teorías de la atribución “*es en puntos cruciales, crudo, vago o demasiado rígido*” y que la manera de mejorar nuestra comprensión sobre ello es “*mejorar nuestra*

captación de los estándares de racionalidad implícitos en toda interpretación del pensamiento y la acción" (p.166, 2004). Con lo cual, tenemos en principio, una buena razón para explorar los principios normativos que rigen la atribución intencional, los cuales resultarán centrales en la presente investigación para determinar en qué sentido atribuir estados intencionales² es atribuir estados, que se supone, son racionales.

Uno de los aspectos destacables que conciernen a la normatividad de lo mental, de acuerdo con Davidson, es el denominado "*principio de caridad*". Este principio que, como él mismo ha afirmado, no es opcional, sostiene que, en su mayor parte, el hablante está en lo correcto, tanto sobre su entorno como en sus creencias en general, y que es ampliamente racional. En el marco del proyecto de la interpretación radical, el "*principio de caridad*" se considera no simplemente una suposición contingente, sino *constitutiva* (Ludwig, 2003). En particular, como señala Davidson (1992), el intérprete radical debe suponer que es capaz de detectar en el sujeto a interpretar una actitud básica: la de tener por verdadera una emisión (p. 29). Esta actitud básica corresponde a la noción de *creencia*, noción que tiene sus características particulares como veremos más adelante. Ésta, junto a la noción de *verdad*, constituyen el bagaje de conceptos semánticos del intérprete. En el proceso de interpretación, el intérprete se guiaría por tres supuestos (p. 32):

(i) En primer lugar, habrá de asumir que los contenidos de las creencias más básicas del sujeto están constituidos por ciertos rasgos objetivos del entorno, los cuales causan dichas creencias en el sujeto.

(ii) En segundo lugar, y en relación con el primer supuesto, habrá de asumir que, en los casos más básicos, lo que el sujeto considera verdadero es lo que el mismo considera verdadero.

(iii) En tercer lugar, habrá de atribuir al sujeto la capacidad de pensar, por lo general, de modo coherente (de acuerdo con lo que el intérprete mismo considera como pensamiento coherente).

² Los estados mentales intencionales son aquellos que exhiben un rasgo particular denominado intencionalidad: la capacidad para ser o representar algo distinto de sí mismos. El término "actitud proposicional" refiere a la forma que adquieren tales estados mentales, ya que estarían compuestos por una actitud (ej: creer) dirigida hacia una proposición (ej: -que- "hoy es Lunes").

A menos que el intérprete acepte estos tres supuestos acerca del sujeto a interpretar, según Davidson, no será capaz de dar sentido a las emisiones de este último.

En textos tardíos, Davidson (2003) opta por descomponer el “*principio de caridad*” en dos principios claves: el “*principio de coherencia*” y el “*principio de correspondencia*”. El primero lleva al intérprete a descubrir cierto grado de consistencia lógica en el pensamiento del hablante (p. 288), mientras que el segundo lleva al intérprete a considerar que el hablante está respondiendo a los mismos rasgos del mundo a los que él (el intérprete) respondería en circunstancias similares (p.288). Así, el principio de coherencia dota al hablante de una módica cantidad de lógica, mientras que el principio de correspondencia, otorga, por lo general, aquello que el intérprete considera que son creencias verdaderas acerca del mundo. En virtud de estos principios, una interpretación intencional exitosa inviste necesariamente al agente interpretado de una racionalidad básica. De este modo, como afirma Davidson (2003): “se sigue de la naturaleza de la interpretación exitosa, que existe una medida interpersonal de consistencia y correspondencia con los hechos del mundo, que es aplicada tanto al hablante como al intérprete de ese hablante, a sus preferencias y creencias” (p.288).

De esto se sigue que para que la atribución de un estado mental determinado *P* sea posible, es preciso que éste se encuentre adecuadamente integrado con otros estados mentales del agente, de modo que respete la consistencia (Davidson, 1985). Esto se conoce como holismo de lo mental.

2. El holismo de lo mental

Davidson considera que sólo es posible atribuir un estado mental con un contenido específico en el marco de una densa red de otros estados mentales relacionados adecuadamente entre sí, ya que el contenido de cada estado mental particular depende de sus vínculos inferenciales con otros contenidos³.

³ Estas consideraciones pueden hallarse en numerosos textos de Davidson, entre ellos: Cf. Davidson, D., “Truth and Meaning”, en: *Synthese*, XVII (1967), pp. 304–23; Davidson, D., How is Weakness of the Will Possible?, en: Feinberg, Joel (ed.), *Moral Concepts*, Oxford: Oxford University Press, 1970; Davidson, D., “Thought and Talk”, en: Guttenplan, Samuel (ed.), *Mind and Language*, Oxford: Oxford University Press, 1975; Davidson, D., “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, en: Henrich, Dieter (ed.), *Kant oder Hegel?*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1983;

O en otras palabras, que la identidad de un determinado pensamiento no puede separarse de su lugar en la red lógica formada por otros pensamientos.

Las consecuencias filosóficas de esto revisten gran importancia: el escepticismo sobre la verdad de nuestras creencias sería una posición necesariamente errónea, la concepción cartesiana de la mente como conjunto de representaciones internas sería incorrecta y el relativismo cultural extremo sería una posición incoherente y necesariamente falsa (Ludwig, 2003).

De acuerdo al holismo davidsoniano, no es posible tener una creencia, sin tener muchas otras creencias lógicamente relacionadas con aquella, que permitan precisar su contenido e identidad. Por ejemplo, para creer que mi perro está sentado sobre el sillón, debo tener muchas creencias verdaderas sobre los perros y sobre los sillones, sobre mi perro en particular y sobre mi sillón en particular, sobre el sitio y el momento en el que se encuentran, etc. Es decir que siempre precisamos de un gran número de creencias verdaderas para cada pensamiento particular, más allá de que no sea posible especificar una lista fija de creencias para cada pensamiento.

Entonces, dado que para que la atribución de un estado mental determinado *P* sea posible, es preciso que éste se encuentre adecuadamente integrado con otros estados mentales del agente (respetando la coherencia) es evidente entonces, que poseer una actitud proposicional particular, implica tener una lógica que sea *en gran parte correcta*, es decir tener un patrón de creencias que sea lógicamente coherente. Ésta es una de las razones, señala Davidson, por la que tener actitudes proposicionales significa ser una criatura racional.

Cabe hacer una aclaración sobre este punto, señalando que Davidson considera que, a menos que encontremos presente una pauta realmente compleja de comportamientos, no podemos hablar de pensamientos. Y tal pauta sólo es posible, si se posee un lenguaje. Así, al considerar que sólo las criaturas con lenguaje Davidson se compromete con la interdependencia entre pensamiento y lenguaje, donde el lenguaje se convierte en un *requisito* o

Davidson, D., "Incoherence and irrationality", en: *Dialectica*, XXXIX (1985), pp. 345-354; Davidson, D., "A coherence theory of truth and knowledge", en: Lepore, Ernest (ed.), *Perspectives in the philosophy of Donald Davidson*, Oxford: Basil Blackwell, 1986, pp. 307-319; Davidson, D., *Mente, mundo y acción: claves para una interpretación*, Barcelona: Paidós, 1992; Davidson, D., *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford: Clarendon Press, 2001; Davidson, D., *Subjective, Intersubjective Objective*, Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001, p. 95-105 y Davidson, D., *Problems of rationality*, New York: Clarendon Press, 2004.

condición necesaria para la atribución de actitudes proposicionales. En este sentido, la racionalidad puede ser vista como “*un rasgo social*” (Davidson 2003, p.155), ya que sólo la tendrían aquellas criaturas que poseen lenguaje, y por lo tanto son capaces de comunicarse.

Retornando nuevamente a la tesis holista, cabe señalar que esta se extiende del ámbito del pensamiento al de la acción intencional, la cual es entendida como “aquella acción que puede ser explicada en términos de creencias y deseos, cuyos contenidos proposicionales racionalizan la acción” (Davidson 2003, p.146)⁴. Luego, así como para tener una actitud proposicional es preciso tener una red más amplia de estados mentales intencionales vinculados lógicamente con la misma, para que una acción sea intencional es preciso que guarde vínculos de coherencia con una red más amplia de pensamientos y acciones del agente, según lo cual se espera que las acciones resulten inteligibles a la luz de sus creencias y deseos (Davidson, 1991).

A la idea de la acción intencional, subyace lo que Davidson denomina (2003, p. 147) “*suposición de observabilidad*”, la cual afirma que un observador que se encuentre en circunstancias favorables puede especificar *qué* creencias, deseos e intenciones posee un agente determinado. A esta suposición también subyace a la idea de que si una criatura no es capaz de hablar, no es claro que podamos mantener la intencionalidad en las descripciones de sus supuestas creencias, deseos e intenciones. No obstante, es preciso aclarar que esto no significa que sea posible explicitar cuál es la evidencia necesaria o suficiente para determinar la presencia de un pensamiento particular, como tampoco supone que la única manera de determinar la existencia de un pensamiento sea mediante la observación⁵.

⁴ Cabe destacar que Davidson (1980) en “Acciones, razones y causas” defiende que las razones a la luz de las cuales actuamos son *causas* de las acciones, y que la explicación de la acción es una especie de *explicación causal*. Tales explicaciones de la acción citan pares creencia-deseo que conjuntamente causan la acción y operan como razones a favor de la misma, desde el punto de vista del agente. Por ejemplo, un deseo especifica un fin que el agente tiene, y la creencia vincula alguna acción en particular a alguna posibilidad de alcanzar el fin. Davidson denomina a tales explicaciones “*racionalizaciones*”.

⁵ Como señala Davidson (2003, p. 147) esto no implica adherir al *conductismo*, ya que el hecho de que un observador pueda descubrir actitudes proposicionales sólo atendiendo a la conducta observable, no implica que las actitudes sean *reducibles* a la conducta, sino que más bien son un indicador de las mismas. Pero sí es claro, de acuerdo a Davidson, que existen determinados vínculos conceptuales entre las actitudes y las conductas que, con suficiente información, son suficientes para poder realizar inferencias correctas sobre las primeras.

Tras sostener que todas las actitudes proposicionales requieren de un trasfondo de creencias, Davidson (2003, p. 150) se concentra en las condiciones para poseer creencias ya que sin creencias, afirma, no hay actitudes proposicionales y, sin éstas últimas, no habría racionalidad.

2.1 Sobre las características de las creencias y las condiciones para su atribución

Tanto en “*Thought and Talk*” (1984) como en “*Subjective, intersubjective, objective*” (2001, 2003) Davidson nos brinda un argumento que podría estructurarse del siguiente modo:

- (i) Uno puede tener actitudes proposicionales sólo si uno tiene creencias.
- (ii) Uno puede tener creencias sólo si se tiene el *concepto* de creencia.
- (iii) Para poseer el concepto de creencia es preciso poseer lenguaje.
- (iv) Por lo tanto, uno puede tener pensamientos (actitudes proposicionales) sólo si posee lenguaje.

Esta tesis es de gran importancia, como bien señala Ludwig (2003, p. 37), a la luz de otros compromisos de Davidson, en particular respecto al supuesto de que la posición del intérprete (es decir de la “*tercera persona*”) es metodológicamente básica en la investigación sobre el significado y sobre el pensamiento. Un punto clave, respecto a la argumentación de Davidson es que para poseer el concepto de creencia debemos ser capaces de comprender la posibilidad de errar, y según afirma, esto es posible sólo en el contexto de la comunicación. Sólo la comunicación puede proporcionar el concepto. Davidson (1991) señala al respecto: “para tener el concepto de objetividad [es decir el contraste entre la verdad y la falsedad, y por lo tanto del error] y esto requiere que seamos conscientes del hecho de que compartimos pensamientos y un mundo con otros” (201).

Davidson (2003) considera que las creencias poseen determinadas características. En primer lugar, poseen un contenido que individualiza la creencia, el cual es denominado contenido proposicional. En segundo lugar, la posesión de una creencia depende de la posesión de determinados *conceptos* (a saber,

aquellos que forman parte del contenido de la misma), los cuales se hallan insertos en una red más amplia de conceptos interconectados entre sí. Por ejemplo, para tener una creencia particular sobre un perro (ej: creo que mi perro está en el sofá), necesito dominar los conceptos involucrados en la creencia, por ejemplo, el concepto de gato y el concepto de sofá. Esto implica, entre otras cosas, poder *discriminar* los perros de otros animales, para así dar sentido a la idea de que exista la posibilidad de *aplicar erróneamente el concepto*. Por último, como mencionamos anteriormente, las creencias se individualizan e identifican por sus relaciones lógicas con otras creencias, ya que se debe poseer un gran número de creencias para tener una creencia particular. Por lo tanto, “a menos que las creencias sean vagamente consistentes entre sí, no habrá manera de identificar los contenidos de las creencias” (2003, p.178).

De esto se sigue, que una condición para tener creencias es poseer un cierto grado de racionalidad. Aunque por supuesto que esto no significa que todos los agentes sean perfectamente racionales, sino que ha de existir un límite a cuán irracional puede ser un agente, sin que nos veamos imposibilitados de seguir atribuyéndole actitudes intencionales claramente definidas.

Según vimos hasta ahora, la consistencia lógica del intérprete serían condiciones de posibilidad de la interpretación, ya que no podemos atribuir inteligiblemente estados mentales a menos que estemos dispuestos a encontrar, en el patrón de conductas y actitudes, un amplio grado de racionalidad, y, en palabras de Davidson: “si fallamos en descubrir un patrón coherente en las actitudes y acciones de los demás perdemos la oportunidad de tratarlos como personas” (1980, p.244).

Siendo la racionalidad una restricción en la atribución de estados intencionales a otro agente, cabe preguntarse entonces qué sucede con aquellos casos en los cuales identificamos pensamientos irracionales en un agente. ¿Es posible atribuir esos estados mentales irracionales y al mismo tiempo -según el principio de caridad- considerar que el agente es racional? Consciente de esta tensión, Davidson brinda algunas consideraciones respecto a por qué la tesis holista sobre el pensamiento sigue siendo válida aún en estos casos, y por qué la atribución puede realizarse aún sin mayores inconvenientes.

3. El problema de la irracionalidad

Los escritos de Davidson sobre la acción irracional son una consecuencia directa de sus trabajos sobre la agencia intencional, donde la racionalidad aparece como condición de posibilidad de la intencionalidad. En su marco conceptual, el comportamiento irracional aparece sólo luego de que hemos sido capaces de identificar a alguien como un agente intencional.

La tesis fundamental de Davidson es que el pensamiento y/o la acción irracional no deben ser vistos como no-rationales sino como una perturbación de la racionalidad, es decir como un disturbio en el patrón racional de pensamientos y acciones del agente, ya que nadie puede ser considerado irracional excepto en la medida en que es un agente intencional y por lo tanto, en gran medida identificable como racional.

Davidson (2004) se focaliza en un tipo particular de irracionalidad: aquella en la cual un agente actúa y/o piensa “*en contra de su propia concepción de lo que es razonable*” (p.210.). Es decir, casos en donde existe algún tipo de *inconsistencia interna*. De acuerdo a esto, cuando hablamos de irracionalidad nos referimos a determinados pensamientos o comportamientos que no encajan plenamente con el resto de las actitudes del agente, que sí exhiben un trasfondo de racionalidad. Por ello, en los casos de irracionalidad lo que identificamos es una *inconsistencia interna*, donde el agente no se adhiere a las normas que *él mismo* reconoce como constitutivas de sus actitudes⁶.

Por lo tanto, ningún estado particular *per se*, por ejemplo una creencia determinada -no importa lo extraña que pueda resultarle a los demás individuos-, puede ser considerada irracional. Sólo aparece la irracionalidad cuando “*las creencias son inconsistentes con otras creencias de acuerdo con los principios mantenidos por el propio agente*” (1985, p. 348). Por ello, señala Davidson, las creencias “*nunca son irracionales en sí mismas, sino dentro de un patrón más amplio*” (2004, p. 192). La idea de una acción, creencia, intención o emoción irracional es *paradójica*, afirma Davidson, ya que lo irracional se produce, necesariamente, en el ámbito de la razón.

Luego Davidson se pregunta cómo explicar este tipo de casos, y afirma que la existencia de explicaciones basadas en razones es un aspecto inherente a

⁶ No se trata aquí de un reconocimiento explícito, sino de que las actitudes y acciones del sujeto se ajustan implícitamente a tales normas.

las intenciones, las acciones intencionales, y muchas actitudes y emociones. Tales explicaciones explican racionalizando, afirma Davidson. Es decir, nos permiten ver como razonables a los eventos o actitudes, desde el punto de vista del agente. De tal modo, “un aura de racionalidad, de un encuadramiento dentro de un esquema racional, resulta inseparable de esos fenómenos, al menos en tanto son descriptos en términos psicológicos” (Davidson, 1981, p.1).

Entonces, Davidson se pregunta, ¿cómo podemos explicar o aún tolerar que sean posibles pensamientos, acciones o emociones irracionales? Al respecto, recurre a la teoría psicoanalítica freudiana, la cual pretende proporcionar un marco conceptual dentro del cual sea posible describir y comprender la irracionalidad. Davidson considera, que cualquier enfoque satisfactorio tiene que abarcar algunas de las tesis más importantes de Freud (al menos enunciadas de un modo amplio).

La clase de irracionalidad que produce dificultades conceptuales no consiste en el hecho de que a otra persona le resulta imposible creer o sentir o hacer lo que nosotros consideramos razonable, sino en la imposibilidad dentro de uno mismo de ser coherente en la estructura de creencias, actitudes, emociones, intenciones y acciones. Por ejemplo, el “pensamiento mágico” (“*wishful thinking*”), el actuar de manera contraria a nuestro mejor juicio (*akrasia*), el autoengaño, etc.

Al intentar ofrecer una explicación de fenómenos de este tipo (entre otros), los freudianos formularon las siguientes tesis:

(i) La mente contiene un número de estructuras semi-independientes, las cuales están caracterizadas por atributos mentales como pensamientos, deseos y recuerdos.

(ii) Las partes de la mente son, en aspectos importantes, como las personas, no sólo porque tienen creencias, necesidades y otros rasgos psicológicos, sino porque estos factores pueden combinarse, como ocurre en la acción intencional, para producir otros eventos en la mente o fuera de ella.

(iii) Algunas de las disposiciones, actitudes y eventos que caracterizan a las diversas subestructuras en la mente deben ser vistos según el modelo de disposiciones o fuerzas físicas cuando influyen a otras subestructuras en la mente o son influidas por ellas.

Davidson afirma que ha habido al menos dos tipos de críticas a estas tesis. Por un lado, la idea de que es en algún modo posible parcelar la mente ha sido considerada frecuentemente como ininteligible, toda vez que parece sugerir que los pensamientos, deseos y acciones son atribuidas a algo que es menos que la persona toda y por lo tanto, diferente de ella.

Por otro lado, se han planteado preocupaciones referentes a la metodología explicativa subyacente. Por una parte, la teoría psicoanalítica amplía el alcance de la explicación teleológica o fundada en razones al descubrir motivos, deseos, intenciones no reconocidas previamente (las inconscientes). En este aspecto, se ha destacado a menudo que Freud incrementó considerablemente el número y variedad de fenómenos que pueden ser considerados racionales. Pero, por otra parte, Freud pretende que sus explicaciones brinden lo que las explicaciones de las ciencias naturales prometen: versiones causales que posibiliten el control. Da la impresión entonces, nota Davidson, de que hay dos tendencias irreconciliables en el pensamiento de Freud. Por un lado, quiso extender el ámbito de los fenómenos sometidos a explicaciones basadas en razones; por el otro lado se propuso tratar a esos mismos fenómenos tal como se trata a las fuerzas de las ciencias naturales. Pero en éstas, las razones y las actitudes proposicionales “nada tienen que hacer, allí reina la causalidad ciega” (p.4).

A los fines de evaluar estas críticas dirigidas contra la teoría psicoanalítica freudiana, Davidson ensaya lo que considera un análisis correcto de la acción intencional normal, para luego ocuparse de la irracionalidad. Para ello, se detiene en un ejemplo de Freud (1909), el del caso del hombre de las ratas, y lo revisa de un modo diferente, para señalar algunas cuestiones.

El caso en cuestión relata lo siguiente: mientras camina por un parque un hombre tropieza con una rama que está en el sendero. Nuestro hombre piensa que la rama puede ser un riesgo para otras personas, entonces la recoge y la arroja en un seto (los arbustos que forman una barrera) que está al costado del sendero. En camino a su casa, se le ocurre que la rama puede haber quedado sobre el seto en una posición tal que siga siendo una amenaza para pasantes distraídos. Se baja pues del tranvía, regresa al paraje y vuelve a colocar la rama en su posición inicial. Todo lo que hace el agente (salvo su tropezón con la rama), lo hace por una razón; una razón a la luz de la cual la acción puede ser razonable. Dado que el agente creyó que la rama era un peligro si se dejaba en el sendero y que tuvo el deseo de eliminar el peligro, fue razonable quitarla de

allí. Dado que, pensándolo mejor, creyó que la rama sobre el seto era un peligro, fue razonable quitarla de él y volver a ponerla en el sendero. Dado que la gente quería sacar la rama del seto, fue razonable que descendiera del tranvía y volviera al parque (1981, p. 4,5)

En cada caso, Davidson señala, las razones para la acción nos dicen qué es lo que el agente vio en su acción, ellas proporcionan la intención con la que él actuó y en este sentido dan una explicación de la acción. Tal explicación, destaca, tiene que existir para que algo que una persona hace pueda ser considerado una acción.

Según Davidson, la estructura de las explicaciones fundadas en razones requieren al menos de dos factores: una meta o actitud del agente y una creencia de que, al actuar de cierta manera, el agente puede promover tal meta. La acción, por una parte, y el par creencia-deseo que proporciona la razón, por el otro, tienen que estar relacionados de dos modos diferentes para que se produzca la explicación. Primero, afirma, tiene que haber una *relación lógica*. Las creencias y los deseos tienen un contenido, y esos contenidos tienen que ser tales que impliquen algo valioso o deseable en la acción. Así, el hombre que ve algo valioso en la salud y cree que salir a correr lo hará más saludable, puede concluir que hay algo deseable en salir a correr; lo que puede explicar porqué sale a correr. En segundo lugar, las razones que un agente tiene para actuar, si han de servir para explicar la acción, tienen que ser las razones por las cuales el agente actuó; las razones tienen que haber desempeñado un *papel causal* en el acaecimiento de la acción (p.5). Estas dos condiciones de la explicación fundada en razones son ambas necesarias, pero no son suficientes, ya que algunas relaciones causales entre pares creencia-deseo y acciones, nota Davidson, podrían no proporcionar explicaciones basadas en razones.

Davidson considera que este tipo de análisis de la acción pone en claro por qué todas las acciones intencionales, sean o no irracionales en algún sentido, contienen un elemento racional en su núcleo. Al respecto, es posible notar, como señala Davidson, que Freud puede ser defendido en un punto importante: no existe un conflicto esencial entre las explicaciones fundadas en razones y las explicaciones causales, ya que las creencias y deseos son causas de las acciones para las que son razones: las explicaciones fundadas en razones incluyen un elemento causal esencial.

Lo que puede decirse de la acción intencional se puede extender a otros fenómenos psicológicos. Ej: si alguien se propone comprar un chocolate,

entonces, sea que lo haga efectivamente o no, su intención tiene que estar causada por el deseo de poseer un chocolate y por la creencia de que al comprarlo tendrá posesión de éste. De modo semejante, afirma Davidson, la mayoría de nuestros deseos, esperanzas, creencias y temores dependen de una simple inferencia a partir de otras creencias y actitudes (1981, p.5, 6). O por ejemplo, esperamos que llueva porque creemos que la lluvia beneficiará los cultivos y queremos que éstos prosperen; creemos que la lluvia beneficiará los cultivos basándonos en la inducción, o por haberlo oído, o por nuestras lecturas. En estos casos, se da la conexión lógica entre el contenido de las diversas actitudes y creencias y lo que ellas causan.

La conclusión a la que arriba Davidson es que el mero hecho de decir de un estado psicológico que es (o que implica) lo que se denomina una actitud proposicional, es garantizar la relevancia de una explicación basada en razones, y por ello, un cierto grado de racionalidad. Pero por supuesto, si tales estados pueden ser irracionales, el elemento de racionalidad no puede impedir que en algún otro sentido sean irracionales (p.6).

Consideremos sino, el caso de una acción en la que el agente actúa de una manera contraria a lo que, tomando en cuenta todo lo relevante, él considera que es mejor. Es decir, un caso de *akrasia*. Davidson señala que sería fácil imaginar que el hombre que regresó al parque para volver a colocar la rama en el sendero, advierte que su acción no es sensata. Él tiene un motivo para mover la rama, a saber, que puede poner en peligro a un peatón. Pero también tiene un motivo para no regresar, esto es, el tiempo perdido y las dificultades que causa el regresar. Según su propio juicio, estas últimas consideraciones pesan más que las primeras, pero, a pesar de ello, hace lo primero. Es síntesis, este hombre actúa en contra de su mejor juicio.

El problema de explicar conductas tales, ha desconcertado a filósofos, al menos desde Platón. Sócrates argumentaba que puesto que nadie actúa a sabiendas en contra de lo que sabe que es lo mejor, sólo la ignorancia puede explicar actos de irracionalidad como estos. Davidson considera que con frecuencia se ha dicho que esto es paradójico, pero la opinión de Sócrates, afirma, es paradójica sólo porque niega lo que todos creemos: que hay actos akráticos. Si Sócrates está en lo cierto (si tales acciones están excluidas por la lógica de los conceptos) entonces no hay nada desconcertante a explicar en estos hechos. Sin embargo, Davidson señala:

Sócrates (o Platón) han planteado el problema con decisión: existe un conflicto entre la manera estándar de explicar la acción intencional y la idea de que tal acción pueda ser irracional. Puesto que la tesis de que ninguna acción intencional puede ser irracional se halla en un extremo de un continuo de tesis posibles, démosle un nombre: *principio platónico*. Es el principio de la pura racionalidad (Davidson, 1981, p.7, mi traducción).

En el extremo opuesto se encontraría el *principio medeico*, según el cual una persona actúa en contra de su mejor juicio sólo si una fuerza extraña doblega su voluntad. Davidson destaca que esta doctrina implica que los actos akráticos no son intencionales y, por lo tanto, que en sí mismos no son acciones de las que el agente sea responsable. Si hemos de culpar al agente no es a causa de lo que hizo, sino por no resistirse lo suficiente. Lo que el agente terminó haciendo tuvo una razón: la pasión o impulso que prevaleció sobre su mejor juicio, sólo que ésta no fue *su* razón. Desde el punto de vista del agente, lo que hizo fue el efecto de una causa externa (p.7).

Por su parte, Aristóteles ha sugerido que la debilidad de la voluntad se debe a cierto tipo de olvido. Aquel que es débil de voluntad tendría dos deseos: en el ejemplo presentado, querer ahorrar tiempo y esfuerzos y, también, el de cambiar de lugar la rama. No se puede actuar satisfaciendo ambos deseos. Según Aristóteles, en estos casos el agente pierde contacto activo con algo que sabe, esto es, que si no regresa al parque puede ahorrarse tiempo y esfuerzos⁷.

Davidson afirma que hay situaciones en las que el análisis aristotélico es apropiado y otras que se rigen por el principio medeico. Sin embargo, estas no serían las únicas situaciones ni constituirían los casos definitorios de akrasia, en los que el agente actúa de modo intencional dándose cuenta de que si considera todo lo que es relevante, se le ofrecerá un curso de acción mejor. Cuando funciona el principio medeico la intención está ausente, y en el análisis aristotélico, el agente no tiene consciencia de que hay una alternativa.

Davidson concluye que ni el principio medeico ni el análisis aristotélico constituyen casos auténticos de conflicto, es decir, casos en los cuales el agente tiene buenas razones para hacer dos cosas que se excluyen entre sí. Entonces,

⁷ No se trataría de un caso de conflicto entre un deseo consciente y otro inconsciente, más bien lo que hay es un fragmento de conocimiento consciente y otro inconsciente, y la acción depende de cuál de los dos es consciente (Davidson 1981, p.7).

señala, lo que requiere explicación es la acción de un agente que, habiendo sopesado las razones a favor y en contra, y habiendo juzgado que la preponderancia de las razones se halla de un lado, actúa luego contrariamente a su juicio. Entonces, “no debemos decir que no tuvo razones para su acción, toda vez que tenía razones tanto a favor como en contra (p.9). Es justamente porque al agente tiene una razón para hacer lo que hace que podemos indicar la intención con que actuó. Y tal como ocurre con todas las acciones intencionales, afirma Davidson, su acción puede explicarse haciendo referencia a las creencias y deseos que la causaron y le dieron un sentido.

No obstante, aunque el agente tuvo una razón para hacer lo que hizo, tiene mejores razones (según sus propias estimaciones) para actuar de otro modo. Lo que hay que explicar “no es por qué el agente actúa así, sino por qué no actuó de otro modo, teniendo en cuenta su juicio de que una vez considerado todo lo relevante hubiera sido mejor actuar de tal otro modo” (p.9). La pura inconsistencia interna sólo aparece si alguien sostiene que debe actuar según su mejor juicio, aquello que juzga mejor u obligatorio una vez que ha considerado todo lo relevante. Una descripción puramente formal de lo que hay en un acto akrático es que “el agente trasgrede su principio de segundo orden que prescribe actuar de conformidad con lo que él sostenga que es lo mejor, una vez considerado todo lo relevante. Sólo cuando podemos describir su acción de esta manera precisa aparece un enigma en la explicación de aquella (p.9).

Pero Davidson se pregunta: ¿acaso alguien actúa a sabiendas e intencionalmente en contra de su propio principio? ¿Cómo es posible explicar esto? Al respecto, afirma que resulta evidente que la explicación tiene que contener algún rasgo que trascienda el principio platónico; de otro modo la acción sería perfectamente racional. Además, la explicación debe conservar el meollo del principio platónico; de lo contrario la acción no es intencional. Davidson propone una explicación que puede satisfacer ambas exigencias.

Hasta aquí hemos señalado, siguiendo a Davidson, que existe una explicación normal basada en razones para la acción akrática. Así, el hombre que regresa al parque para volver a colocar la rama en el lugar que estaba tiene una razón: eliminar un peligro. Pero al actuar así, pasa por alto su principio que establece que hay que actuar de conformidad con lo que juzga que es lo mejor, una vez considerado todo lo relevante. Y es innegable que él tiene un motivo para prescindir de su principio: él quiere, quizás con vehemencia,

volver a colocar la rama en el sitio donde estaba. Digamos que este motivo explica el hecho de que el agente no actúa conforme a su principio. Es en este punto en que la irracionalidad irrumpe. Porque el deseo de volver a colocar la rama en el lugar en que estaba *ha aparecido dos veces en su decisión de hacerlo* (p.10). Primero fue una consideración a favor de ello, una consideración que en opinión del agente tenía menos importancia que las razones en contra de regresar al parque. El agente juzgó luego que tomando en cuenta todo lo relevante, él no debía regresar al parque. Dado que su principio de que se debe actuar conforme a tal conclusión, lo racional para él era, por supuesto, no regresar al parque. La irracionalidad apareció cuando su deseo de regresar le hizo ignorar o pasar por encima de su principio. Porque, aunque su motivo para ignorar el principio fue una razón para ello, como bien afirma Davidson “no fue una razón contra el principio mismo, de modo que cuando ese motivo apareció de este segundo modo, era irrelevante como razón, tanto para el principio como para la acción” (p.10). La irracionalidad entonces, depende de la distinción entre la razón para tener un principio o para actuar con arreglo a él, por un lado, y la razón a favor del principio, por el otro.

Davidson provee otro ejemplo sencillo que puede ayudar a aclarar este punto: un caso de pensamiento mágico. Supongamos que un joven desea ardientemente tener una pantorrilla bien modelada y que eso lo lleva a creer que la tiene. El joven posee una razón para querer tener esa creencia; esta le proporcionará placer. Pero si toda la explicación de por qué tiene la creencia es que quiere creerla, entonces el tener tal creencia es irracional, ya que el deseo de tener una creencia no prueba la verdad de ella, ni le da sustento racional de ningún modo. Lo que su deseo de tener esa creencia convierte en racional es que deba ser verdadera la siguiente proposición: el joven cree que tiene *una pantorrilla bien modelada*. Esto no racionaliza su acto de creer “*tengo una pantorrilla bien modelada*” (p.12). Éste es un caso de “pensamiento mágico”, un modelo de la forma más simple de irracionalidad.

Davidson destaca que en algunos casos de irracionalidad es improbable y quizás resulta imposible que el agente tenga conciencia plena de todo lo que está ocurriendo en su mente. Si alguien “olvida” que hoy es jueves porque no quiere cumplir con un compromiso social que no le agrada, quizás queda excluido que tenga conciencia de eso. Pero en muchos casos no hay dificultad lógica en suponer que el agente sabe qué es lo que ocurre. El joven puede saber que él cree que tiene una pantorrilla bien modelada sólo porque quiere creerlo,

tal como el hombre que regresa al parque para volver a colocar a la rama en el sitio en que estaba puede ser consciente de lo absurdo de su acción y también de la explicación de ella.

En las explicaciones estándar fundadas en razones, como hemos visto, no sólo los contenidos proposicionales de las diversas creencias y deseos tienen relaciones lógicas adecuadas entre sí y con el contenido de la creencia, actitud o intención que ellas ayudan a explicar; los estados de creencia y deseos efectivos causan el estado o evento explicado. En el caso de la irracionalidad la relación causal existe, mientras que la relación lógica falta o está distorsionada. En los casos de irracionalidad que hemos examinado hay una causa mental⁸ que no es una razón para lo que causa. Así, en los casos de pensamiento mágico, un deseo causa una creencia. Pero, es bien sabido que el juicio de que un estado de cosas es o sería deseable no es una razón para creer que el tal estado de cosas existe.

Davidson se pregunta si podría haber otra forma de irracionalidad, y aceptando que la cuestión no es clara, no alega nada respecto a este punto. Hasta aquí su tesis es que muchos ejemplos comunes de irracionalidad pueden caracterizarse por el hecho de que hay una causa mental que no es una razón. Esta caracterización indica el camino hacia un tipo de explicación de la irracionalidad. Veamos ahora, cómo es posible reconciliar una explicación que muestra que una acción, creencia o emoción, es irracional, con el elemento de racionalidad inherente en la descripción y explicación de todos esos fenómenos.

4. Explicando el pensamiento irracional

Davidson señala que si los eventos se relacionan como causa y efecto, entonces ellos siguen así relacionados cualquiera sea el vocabulario que elijamos para describirlos. Los eventos mentales o psicológicos son tales sólo con arreglo a un tipo de descripción, porque ciertamente esos eventos son, al mismo tiempo, eventos neurofisiológicos, y en última instancia, eventos físicos, aunque sólo sean reconocibles e identificados dentro de esos dominios cuando

⁸ Para Davidson la causa debe ser mental en el siguiente sentido: es un estado o un evento con un contenido proposicional. Por ejemplo, si el vuelo de un pájaro causa la creencia de que está volando un pájaro, o de que está volando un avión, la cuestión de la irracionalidad no surge; “se trata de causas que no son razones para lo que causan, pero la causa no posee propiedades lógicas y por ello no puede por sí misma explicar o engendrar irracionalidad (del tipo descripto)” (2003, p.11).

son objeto de descripciones neurofisiológicas o físicas. En este sentido, Davidson considera que no habría dificultad en explicar los eventos mentales recurriendo a causas físicas, pero “cuando se describe la causa usando expresiones no mentales necesariamente perdemos contacto con lo que es necesario para poder explicar el elemento de irracionalidad” (p.12). Porque la irracionalidad sólo se presenta cuando la racionalidad es manifiestamente apropiada: cuando tanto la causa como el efecto tienen contenidos que poseen la clase de relaciones lógicas que permiten hablar de razones o de su ausencia.

Al respecto, los eventos sólo conocidos por sus propiedades físicas no pueden ser concebidos como razones. Por esto, afirma, la idea de una causa mental que no es una razón es anómala (p.12). Si concebimos la causa de un modo neutral, dejando a un lado su *status* en tanto creencia u otra actividad (es decir, si nos limitamos a concebirla como una fuerza que opera sobre la mente sin que se la identifique como parte de ella) entonces no conseguimos explicar, o siquiera describir, la irracionalidad. Las fuerzas “ciegas” pertenecen a la categoría de lo no-racional, no a la de lo irracional.

Además, Davidson destaca la importancia de mantener este nivel psicológico de explicación:

Si no mantenemos la descripción mental de la causa, lo que hace de ésta un candidato para ser una razón, nos estamos alejando entonces del *único modelo claro de explicación aplicable a lo mental*; porque ese modelo exige que la causa sea algo más que un candidato para ser una razón, también debe ser apropiada (1981, p.12).

Ahora bien, podría suceder que un evento mental pueda causar otro evento mental sin que sea una razón para éste, y en la que no hay enigma ni tampoco, necesariamente, irracionalidad. Esto puede ocurrir, señala Davidson, cuando la causa y efecto tienen lugar en mentes distintas. Por ejemplo: imaginemos que A desea que B entre a su jardín y para ello cultiva una rosa. B quiere observar la rosa y entra en el jardín. El deseo de A causó el anhelo y la acción de B, pero el deseo de A no fue una razón para el anhelo de B, ni una razón que B tuvo para actuar de ese modo. De hecho quizás B ni siquiera conocía el deseo de A.

Por lo tanto, afirma Davidson, los fenómenos mentales pueden causar otros fenómenos mentales sin ser razones para ellos, conservando su carácter

mental, siempre que la causa y el efecto sean adecuadamente separados. Casos obvios de este tipo de vinculación causal son los de la interacción social, pero sugiere que la idea puede ser aplicada también a una única mente y a una única persona con la finalidad de explicar casos de irracionalidad. Pero, para ello, parece que tenemos que admitir que la mente puede ser parcelada en dos estructuras cuasi-independientes que interactúan de maneras tales que el principio platónico no puede explicar.

A los fines de establecer una estructura de la clase requerida, Davidson afirma que una parte de la mente debe exhibir un mayor grado de racionalidad o coherencia que la que se atribuye al todo⁹. Si las cosas no son así, afirma Davidson, se destruye el sentido de la analogía con la interacción social (p. 13). La idea es que si partes de la mente, tienen algún grado de independencia entre sí, es posible comprender cómo son capaces de albergar inconsistencias y a la vez interactuar en un nivel causal.

Para ejemplificar la virtudes de esta propuesta, Davidson retoma el caso de la *akrasia* y señala que podríamos allanar el camino para la explicación si supusiéramos que en la mente hay dos secciones semi-autónomas, una que identifica que cierto curso de acción es el mejor (una vez considerado todo lo relevante) y otra que incita al sujeto a seguir otro curso de acción. En cada área, en la del juicio sobrio y en la de la intención y la acción incontinentes, hay como sustento una estructura de razones, de creencias, deseos, actitudes, etc.

Davidson reconoce que su propuesta deja aún mucho por explicar ya que sería bueno saber por qué se ha desarrollado esa doble estructura, de qué modo esta explique la acción realizada y cuáles son sus consecuencias psicológicas de la misma. Lo que decide enfatizar, sin embargo, es que la idea de una mente parcelada, aunque deja el campo abierto para especulaciones de este tipo, ayuda a resolver la tensión conceptual entre el principio platónico y el problema de dar cuenta de la irracionalidad. Este parcelamiento requiere de elementos organizados, en cuyo interior haya un aceptable grado de coherencia, y donde un elemento pueda operar sobre otro según la modalidad de la causalidad no racional.

⁹ En este punto, Davidson (1981), recoge la tesis freudiana de la división de lo mental, pero por su grado de abstracción respecto al funcionamiento de la mente, se distancia de Freud, ya que no hace ninguna afirmación sustancial respecto a la naturaleza de tales divisiones. Simplemente se limita a defender la tesis de la compartimentación de lo mental, argumentando que resulta necesaria para poder explicar las formas típicas de irracionalidad.

Ahora bien, como reconoce Davidson, admitir cierto grado de autonomía e independencia entre ciertas áreas de la mente, disipa algunos problemas respecto a la irracionalidad, pero crea al menos dos obstáculos nuevos. En la medida en que el principio platónico deja sin explicar las operaciones de la mente, éste es reemplazado por meras relaciones causales, ante lo cual se plantea el problema de si las mismas pueden ser esquematizadas en leyes o reducidas a leyes estrictas, deterministas, si seguimos identificando los fenómenos en términos mentales (p. 1981, 14). Porque, por un lado, el ámbito de lo mental no puede formar un sistema cerrado ya que gran parte de lo que ocurre allí está causado necesariamente por eventos que no son mentales; por otro lado, porque, una vez que nos detenemos a observar las relaciones causales entre los eventos mentales, omitiendo las relaciones lógicas que existen entre los estados mentales, entramos en un campo, señala Davidson- “que carece de un conjunto coherente de principios constitutivos; debemos tratar a los conceptos empleados como híbridos (que en parte obedecen a sus conexiones con el mundo de las fuerzas no mentales y en parte a su condición mental dirigidos a un contenidos proposicional)” (p.14). Si bien, como el mismo Davidson reconoce, estas cuestiones influyen decisivamente en la cuestión sobre qué clase de leyes encontraremos en ésta área, es un tema que deja en suspenso.

Existe otro problema que surge del reconocimiento de que hay sectores semi-independientes en el interior de una misma mente. Cotidianamente, atribuimos creencias, propósitos, motivos y deseos a los seres humanos, en la tarea de explicar y predecir su conducta. Describimos sus intenciones, sus acciones y sus sentimientos a la luz del esquema más unificado e inteligible que podemos elaborar. Ahora bien, según vimos ya anteriormente, en nuestras interpretaciones de los demás, asumimos una estrategia inicial, según la cual “comenzamos presuponiendo que los otros tienen creencias y valores semejantes a los nuestros respecto de las cuestiones básicas y más generales”:

Estamos constreñidos a suponer que aquél a quien queremos entender habita en nuestro mundo “de objetos físicos macroscópicos más o menos perdurables que poseen disposiciones causales familiares: que su mundo, al igual que el nuestro, incluye personas que tienen mentes y actúan por motivos, que desea evitar el sentimiento y la angustia (Davidson, 1981, p.15).

Es decir debemos interpretar al otro guiándonos por el “*principio de caridad*”. A medida que nos acercamos a cuestiones de detalle, podemos en mayor o menor medida admitir diferencias entre nosotros y los demás. Pero, afirma, a menos que podamos interpretar a los demás como partícipes de una enorme cantidad de cosas que constituyen nuestro sentido común, no podremos identificar ninguno de sus deseos, creencias e intenciones, ninguna de sus actitudes proposicionales (p.15). La razón de esto, señala Davidson, se encuentra en el carácter holista de lo mental. Para este autor, el significado de una oración, el contenido de una creencia o deseo, no es un ítem que pueda serle atribuido con independencia de los otros. No podemos atribuir el pensamiento de que p a una criatura si no le atribuimos también un conjunto de otros estados mentales lógicamente vinculados con p (volveré sobre este punto con mayor detalle en el segundo capítulo).

Así pues, una atribución de un pensamiento particular p descansa en muchas más atribuciones, suposiciones, en un número sin fin de ellas, afirma Davidson. Y entre las creencias que suponemos que otro sustenta, muchas tienen que ser verdaderas y coherentes para que podamos entender alguna. La claridad y plausibilidad de nuestra práctica de atribuir actitudes, motivos y creencias, son proporcionales, por lo tanto, a la extensión en que encontramos a los demás coherentes y correctos. Comprendemos mejor a alguien “cuando lo consideramos racional y juicioso, y esta comprensión es lo que hace que nuestras discrepancias sean más lúcidas” (p.15).

Sin embargo, Davidson nota que este requerimiento exige una inevitable buena voluntad al interpretar a los demás se contrapone a la idea del parcelamiento de la mente:

El principio de caridad se opone a la tesis de la compartimentación de lo mental, porque ésta última sirve para dar cabida a creencias, deseos y sentimientos en conflicto en la misma mente, mientras que la estrategia fundamental de la interpretación nos dice que la inconsistencia (la irracionalidad) produce inteligibilidad (1981, p. 16).

Así, a Davidson se le presenta una dificultad para conciliar la explicación de la irracionalidad con su teoría del contenido. Por una parte, la explicación de la irracionalidad requiere que describamos las creencias de forma tal que la relación entre estas no esté sujeta de acuerdo a los principios normativos de la

racionalidad, y, por otra parte, es justamente la presuposición de racionalidad la que permite atribuir actitudes proposicionales a los demás agentes (Evnine, 1991; Hernández, 1994).

Consciente de este problema, Davidson intenta resolverlo, asumiendo que se trata de una cuestión de *grados*, ya que no tenemos problemas en comprender perturbaciones menores cuando hay un trasfondo que en gran medida compartimos. Aquí apela nuevamente al holismo de lo mental, afirmando que el hecho de que un sujeto actué en algunas ocasiones de manera irracional no pone en peligro la capacidad para considerarle un sujeto intencional ni para atribuirle estados mentales. Pero las desviaciones mayores respecto de la realidad o de la consistencia comienzan a socavar nuestra aptitud para describir y explicar, en términos mentales, lo que está ocurriendo. Lo que pone un límite a la dosis de irracionalidad a la que podemos psicológicamente dar sentido “es una cuestión puramente conceptual o teórica: el hecho de que los estados o eventos mentales constituyen los estados y eventos que son por virtud de su ubicación en un espacio lógico” (p.1981, p.16). Por otra parte añade que:

Lo que limita la cantidad y el tipo de consistencia y de correspondencia con la realidad que vemos en nuestros semejantes, es la fragilidad de la naturaleza humana: la falta de imaginación o de simpatía en el intérprete y la terca imperfección del interpretado (p.1981, p.16).

La paradoja que, según Davidson, subyace a la irracionalidad y no logra ser enteramente eludida por ninguna teoría, es ésta: “si explicamos demasiado bien, la convertimos en una forma encubierta de racionalidad; mientras que si atribuimos incoherencia con ligereza, debilitamos nuestra aptitud para diagnosticar la irracionalidad al suprimir el trasfondo de racionalidad necesario para justificar todo diagnóstico (p.16).

Lo que intenta mostrar Davidson, es que ciertos rasgos muy generales de la teoría psicoanalítica que han causado perplejidad para muchos filósofos y otros intelectuales, son rasgos, que de acuerdo a su opinión, aparecerán en cualquier teoría que se proponga explicar la irracionalidad (p.16).

El primer rasgo que debemos considerar es que es que la mente posee dos o más estructuras semi-autónomas. Según vimos, esta característica sería necesaria para dar cuenta de causas mentales que no son razones para los estados mentales que provocan. A criterio de Davidson, sólo parcelando la

mente es posible explicar cómo un pensamiento o impulso puede causar otro con el que no tiene ninguna relación racional.

Aquí cabe señalar que Davidson se abstiene de indagar en torno a muchas cuestiones problemáticas que introducen estos “límites” entre distintas “partes” de la mente. No es claro si se trata de divisiones reales, o si más bien son distinciones que operan como instrumentos analíticos. Tampoco explicita cuál es el origen de tales divisiones, cómo se organizan, ni qué se encuentra en cada una de ellas. Al respecto, él mismo afirma: “nada tengo que decir acerca del número o de la naturaleza de las divisiones de la mente, o acerca de su permanencia o etiología. Sólo me limito a defender la idea de una compartimentación de la mente” (Davidson, 1981, p.13). Sin embargo, indagar sobre estos aspectos podría aportar elementos de importancia para el estudio de la irracionalidad.

El segundo rasgo en común con las explicaciones psicoanalíticas reside en la atribución de un tipo particular de estructura a una o más subdivisiones de la mente: una estructura semejante a la que se necesita para explicar las acciones ordinarias. Esto requiere un conjunto de creencias, propósitos y sentimientos de la clase de aquellos que, por aplicación del principio platónico, nos permiten caracterizar ciertos eventos como dotados de una intención¹⁰.

El tercer rasgo que ya señalamos previamente, es que ciertos eventos mentales asumen el carácter de meras causas en relación con otros eventos mentales en una misma mente. Vimos además que este rasgo, según Davidson, es necesario para cualquier explicación de la irracionalidad.

Davidson concluye que estos tres elementos provenientes de la teoría psicoanalítica (el parcelamiento de la mente, la existencia de una estructura importante en cada una de las partes cuasi-autónomas y las relaciones causales no lógicas) proporcionan el fundamento para una manera coherente de describir y explicar los tipos importantes de irracionalidad. Ellos explican y justifican el modo en que Freud combina típicas explicaciones basadas en

¹⁰ Aquí Davidson aclara que no debe llevarse la analogía tan lejos de modo que requiera que hablemos de partes de la mente como agentes independientes. Lo que es esencial es que ciertos pensamientos y sentimientos de una persona se conciban de modo tal que su interacción produzca consecuencias en los principios de acciones intencionales, consecuencias que sirvan como causas de otros eventos mentales pero no como razones para ellos. El colapso de las relaciones basadas en razones define los límites de una de tales partes. Aunque aquí, como Freud, Davidson habla de partes y de operaciones activas (*agencies*), no parece que haya nada que exija emplear dicha metáfora. Las partes están definidas en términos de función; en última instancia en términos de los conceptos de razón y causa (1981, p. 16, 17).

razones con la apelación a interacciones causales que se asemejan más a las de las ciencias naturales, interacciones en las que la razón no desempeña su acostumbrado papel normativo y racionalizador.

Hasta aquí, Davidson sostiene que cierto esquema de análisis es válido para dar cuenta de ciertos casos importantes pero ordinarios de irracionalidad. Posiblemente alguna versión de este esquema, señala, aparecerá en todos los casos de inconsistencia o de irracionalidad "interna". Cabe interrogarse, adicionalmente, si este esquema puede extenderse más allá de estos casos típicos y cotidianos de irracionalidad.

En el siguiente capítulo examinaré una serie de críticas que recientemente han esgrimido algunos filósofos en contra de la concepción davidsoniana de la atribución intencional, bajo la premisa de que la misma no puede explicar una buena parte de conductas y pensamientos irracionales, entre los cuales me centraré, en particular, en el caso de los delirios.

CAPÍTULO 2

Como señalé al comienzo de esta investigación, el consenso entre aquellos filósofos que se encuentran actualmente discutiendo las ideas de Davidson respecto a los delirios, resulta claro: según se acepta de modo generalizado, el fenómeno de los delirios pondría en cuestión el enfoque de Davidson sobre la atribución intencional (Bortolotti, 2005; Campbell, 2009; Gerrans, 2004; Klee, 2004).

En el presente capítulo me concentraré en la crítica que ha realizado Lisa Bortolotti en contra de la concepción davidsoniana de la atribución de estados intencionales¹¹. A mi juicio, ésta resulta especialmente controvertida, dado que niega la constricción de racionalidad como necesaria para la atribución de estados intencionales¹².

Con el objetivo general de desafiar la concepción racionalista davidsoniana, Bortolotti ataca el holismo de lo mental defendido por Davidson, centrándose en particular en un argumento que este filósofo ha propuesto en sus escritos sobre la irracionalidad¹³. Este argumento, denominado por

¹¹ Esta crítica a Davidson ha sido delineada por Bortolotti en los siguientes escritos: Cf. Bortolotti, L., "Inconsistency and interpretation", en: *Philosophical Explorations*, VI (2003), pp.109-123; Bortolotti, L., "Can We Interpret Irrational Behavior?.", en: *Behavior and Philosophy*, XXXII (2004), pp. 359 - 375; Bortolotti, L., "Intentionality without rationality", en: *Proceedings of the Aristotelian Society*, CV (2005), pp. 369-376; Bortolotti, L., "Delusions and the Background of Rationality", en: *Mind and Language*, XX (2005), pp. 189-208 y Bortolotti, L., *Delusions and Other Irrational Beliefs*, NY: Oxford University Press, 2009.

¹² Esta es la conclusión a la que arriba Lisa Bortolotti como consecuencia de una estrategia más amplia dirigida a defender una concepción doxástica de los delirios (es decir, una que concepción asuma que los delirios deben ser vistos como creencias). Dicha estrategia, esbozada en su libro "*Delusions and other irrational beliefs*" (2009) busca confrontar a un tipo de argumento que los defensores del no-doxasticismo utilizan a menudo: partir del supuesto de que la racionalidad es una característica esencial de las creencias, para concluir que las ideas delirantes son demasiado irracionales como para calificar como genuinos estados doxásticos. A menudo, los defensores de la visión no doxástica no ofrecen argumentos propios para afirmar que la racionalidad es constitutiva de las creencias. Antes bien, suelen apoyarse en teorías previas que han defendido esta afirmación, tales como la de Davidson (1982) o Dennett (1971). Es en este contexto de discusión que Bortolotti se ve tentada a negar los supuestos racionalistas de la teoría de Davidson, ya que intenta preservar una versión doxástica de los delirios. Al respecto, cabe aclarar que no discutiré aquí -pues esto merecería un análisis aparte- la naturaleza de los delirios (es decir si es más adecuada una versión doxástica o no-doxástica sobre los mismos) y, en consonancia con Bortolotti, asumiré -al menos provisoriamente- que los mismos son creencias (2009, p. 3).

¹³ Cf. Davidson, D., How is Weakness of the Will Possible?, en: Feinberg, Joel (ed.), *Moral Concepts*, Oxford: Oxford University Press, 1970, pp. 93-113; Davidson, D., "Two Paradoxes of

Bortolotti como el “*argumento del trasfondo*”, le permite a Davidson conciliar la existencia de fenómenos irracionales con su teoría de lo mental.

La estrategia central de Bortolotti consiste en defender, lo que ella denomina la “*tesis de la continuidad*” según la cual no habría diferencias categóricas entre las creencias delirantes y las creencias ordinarias, al menos en lo que a la irracionalidad refiere. Para apoyar esta idea, la autora se propone mostrar que muchas creencias ordinarias son bastante irracionales y que, dado que las creencias delirantes también lo son -en su opinión-, sólo habría una diferencia de grado entre ambas.

A partir de experimentos en psicología cognitiva, Bortolotti (2009) compara las supuestas faltas de racionalidad de los delirios (que los defensores de la visión no-doxástica han esgrimido como razones a su favor) y ofrece ejemplos de creencias ordinarias que tendrían las mismas características relevantes. Pretende señalar así, que tanto las creencias delirantes como las ordinarias son (relativamente) irracionales y que sólo guardan diferencias de grado entre sí.

Estoy de acuerdo con la tesis de la continuidad, pero por razones diferentes a las que Bortolotti ofrece. Mi estrategia procederá de modo inverso: intentaré mostrar que los delirios no son tan irracionales después de todo, y que el trasfondo de racionalidad en el patrón de estados mentales y comportamientos de estos sujetos puede considerarse conservado. Cabe aclarar que el alcance de esta afirmación se restringirá a los tipos de delirios que Bortolotti analiza en sus escritos: delirios monotemáticos¹⁴.

A tal efecto, el capítulo presentará la siguiente estructura: en la primera parte reconstruiré el argumento del trasfondo que esgrime Davidson para dar cuenta de las atribuciones de estados mentales irracionales. A continuación, me concentraré en las objeciones que ha desarrollado Bortolotti a este argumento y señalaré algunos problemas que, a mi criterio, presenta la misma. En la tercera sección presentaré un caso de delirio monotemático: el síndrome de Capgras a

Irrationality”, en: Wollheim, Richard & Hopkins, James (eds.), *Philosophical Essays on Freud*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, pp. 289 – 305; Davidson, D., “Incoherence and irrationality”, en: *Dialectica*, XXXIX (1985), pp. 345-354 y Davidson, D., *Problems of rationality*, New York: Clarendon Press, 2004. Si bien en todos estos textos Davidson se ocupa de fenómenos tales como la debilidad de la voluntad (“*akrasia*”) y el pensamiento ilusorio (“*wishful thinking*”), es decir casos de irracionalidad ordinarios o de la vida cotidiana, en el presente trabajo extenderé este enfoque a casos de irracionalidad del ámbito de la Psicopatología.

¹⁴ Los delirios monotemáticos son aquellos que se hallan circunscriptos a un tema particular. En contraposición, los delirios politemáticos son aquellos pueden referir a más de una temática.

los fines de evaluar qué tipo de información contaría como evidencia legítima en contra de la creencia delirante del sujeto que padece este tipo de trastorno. Argumentaré que si consideramos el carácter peculiar de la experiencia del sujeto veremos que, aunque a simple vista parece irracional, de hecho no incurre en una violación explícita de racionalidad. Por último, y de modo independiente, argumentaré que la *tesis de la compartimentación de lo mental* de Davidson puede permitirnos lidiar con este tipo de delirios y presentaré algunas consideraciones respecto a por qué el trasfondo de racionalidad puede considerarse conservado en estos casos. A partir de dichas consideraciones, concluiré que esta clase de delirios no representa un buen contra-ejemplo al argumento del trasfondo esbozado por Davidson. Esto me permitirá afirmar que las condiciones mínimas para que la atribución de estados intencionales a sujetos delirantes tenga lugar están garantizadas, al menos en este tipo de fenómenos psicopatológicos.

1. El argumento del trasfondo

Como ya hemos señalado en el primer capítulo, Davidson (1967, 1975, 1980, 1986, 2001) considera que sólo es posible atribuir un estado mental con un contenido específico en el marco de una densa red de otros estados mentales relacionados adecuadamente entre sí, ya que el contenido de un estado mental particular depende de los vínculos inferenciales con otros contenidos.

Según vimos, además, esta tesis holista se extiende también al ámbito de las acciones intencionales, las cuales se caracterizan porque: i) pueden ser explicadas apelando a las creencias y deseos causantes de las mismas y ii) los contenidos proposicionales de las creencias y deseos mencionados en (i) racionalizan dichas acciones. En conformidad con el principio de caridad, debemos suponer que la mayoría de las creencias del agente no son contradictorias entre sí y que los contenidos de sus creencias más básicas están constituidos por determinados rasgos objetivos básicos del entorno, que han de ser verdaderos y compartidos (Davidson, 1980, p. 238). En virtud de esto, una interpretación intencional exitosa inviste necesariamente al agente interpretado de una racionalidad básica.

Sin embargo, ¿qué sucede frente a aquellos casos en los cuales identificamos pensamientos irracionales en un agente? ¿Es posible atribuir esos estados mentales irracionales y al mismo tiempo –siguiendo el principio de caridad– considerar que el agente es racional? Consciente de esta tensión, Davidson brinda un argumento destinado a mostrar que la tesis holista sobre el pensamiento sigue siendo válida aún en estos casos y la atribución puede aún realizarse sin mayores inconvenientes.

Dicho argumento es presentado por Davidson (1982, 1985, 2004) en sus escritos sobre la irracionalidad, cuando intenta conciliar su enfoque racionalista del pensamiento, en particular el holismo de lo mental, con la existencia de fenómenos irracionales.

Como vimos en el capítulo anterior, al hablar de irracionalidad, Davidson se refiere a determinados pensamientos o comportamientos que no encajan plenamente con el resto de las actitudes intencionales del agente, las cuales deben exhibir un trasfondo de racionalidad. Ningún estado particular *per se*, por ejemplo una creencia determinada -no importa lo extraña que pueda resultarle a los demás-, puede ser considerada en sí misma como irracional. Como bien señala Davidson, las creencias “nunca son irracionales en sí mismas, sino dentro de un patrón más amplio” (2004, p. 142).

Al respecto, el argumento del trasfondo sostiene que sólo podemos interpretar a un agente como teniendo creencias irracionales, siempre que el mismo mantenga aún un trasfondo de racionalidad en el resto de sus estados mentales. Esto es así, ya que sólo podremos dar sentido a tales creencias (e incluso a la designación de las mismas como “irracionales”) por referencia a los demás estados mentales y acciones del sujeto, los cuales -según el principio de caridad- deben poder ser vistos como siguiendo las normas de racionalidad. Es decir que “damos sentido a las aberraciones [de la racionalidad] cuando éstas son vistas dentro de un trasfondo de racionalidad” (p. 190). No sólo por preservar la inteligibilidad, sino porque además, como señala Davidson, “sin el elemento de racionalidad, nos negamos a aceptar la explicación como apropiada para un fenómeno mental” (p.196).

En síntesis, es la presencia de un trasfondo de racionalidad lo que nos permite dar cuenta de la creencia irracional, ya que la irracionalidad se explica necesariamente por referencia a la red general de creencias, otros estados mentales y acciones del agente, que conservan un trasfondo de racionalidad. Como señalamos anteriormente, según la tesis holista, la identidad de cada

pensamiento está dada por su lugar en una red lógica formada por otros pensamientos, por lo cual, para poder tener una creencia particular es preciso tener muchas otras creencias lógicamente relacionadas con ésta que posibiliten precisar su identidad. De acuerdo a Davidson, esto valdría también para las creencias irracionales, ya que somos capaces de identificar que un agente tiene una creencia irracional particular cuando podemos detectar que la misma no se vincula inferencialmente (de modo adecuado) con una red más amplia de creencias, deseos y actitudes. Y, a su vez, para mostrar que no se vincula inferencialmente adecuadamente, es preciso detectar dicha red respecto a la cual se quiebran los principios de racionalidad.

2. Objeciones en contra del argumento del trasfondo

En diversos trabajos, Bortolotti (2003, 2004, 2005, 2009) ha desafiado la tesis davidsoniana según la cual sólo se pueden atribuir legítimamente estados mentales intencionales a un sujeto si este es ampliamente racional, es decir si posee una red de estados mentales interconectados entre sí y con nuestras acciones mediante vínculos de racionalidad (holismo de lo mental). Como mencionamos previamente, Bortolotti objeta el argumento del trasfondo y defiende la idea de que algunos casos de delirios revelan la inadecuación de aquellas teorías de la interpretación, como la davidsoniana, que imponen una restricción necesaria de racionalidad a la atribución de creencias. En sus palabras: “en particular, desafío el punto de vista de que las creencias irracionales sólo pueden ser atribuidas en contra un trasfondo general de racionalidad. Los sujetos afectados por delirios parecen ser genuinos creyentes y sus creencias pueden ser exitosamente explicadas en términos intencionales, pero estos sujetos no cumplen con los criterios que según Davidson deben cumplir para que el trasfondo de racionalidad esté en su lugar (2009, p.1).

Ahora bien, ¿cómo procede Bortolotti a fin de cuestionar el argumento del trasfondo? Su argumentación puede ser esquematizada del siguiente modo:

1. Si el argumento del trasfondo es correcto, entonces no podemos atribuir estados mentales irracionales a menos que el sujeto sea ampliamente racional (esto es, a menos que su patrón de estados mentales y acciones conserve un trasfondo de racionalidad).

2. Podemos atribuir estados mentales irracionales a sujetos que no son “ampliamente racionales” (que no conservan un trasfondo general de racionalidad). El caso de los delirios lo prueba.
3. → El argumento davidsoniano es falso.

El desafío para Bortolotti es mostrar la verdad de la segunda premisa, es decir, que efectivamente podemos atribuir estados irracionales (ej: una creencia delirante) a sujetos que no son ampliamente racionales, es decir, que no conservarían un trasfondo general de racionalidad. Su estrategia se compone de dos pasos: (i) aceptar que los sujetos *creen* genuinamente los contenidos que afirman, (ii) defender que no es legítimo sostener que estos sujetos son ampliamente racionales (o que preserven el trasfondo de racionalidad).

En cuanto al primer punto, Bortolotti suscribe explícitamente a la concepción doxástica de los delirios, según la cual estos últimos deben ser entendidos como creencias (2009, 2011). A su parecer, debemos aceptar que algunos sujetos delirantes tienen creencias con determinados contenidos mentales, aunque éstos últimos puedan ser bizarros, dado que los sujetos pueden ser vistos como auténticos creyentes, por ejemplo, cuando actúan según su delirio, cuando ofrecen argumentos tentativos para justificarlos y cuando relacionan el contenido de su delirio con otras creencias que poseen.

Acuerdo en este punto con la autora, ya que como el mismo Davidson (2004) sostiene, “si sabemos que una afirmación es sincera, y que las palabras, que [el sujeto] dijo en esa ocasión, significan algo, casi siempre vamos a estar en lo cierto al suponer que el hablante cree lo que ha afirmado” (p.68). De acuerdo a esto, resultaría adecuado considerar a los delirios de estos sujetos como creencias, dado que esto permitiría dar sentido a sus pensamientos y comportamientos. Como señala Bortolotti cuando consideramos que estos sujetos *creen* aquello que afirman, podemos -en buena medida- explicar y predecir su comportamiento (2009, p. 43).

A continuación, Bortolotti sostiene que el argumento del trasfondo falla ya que algunos casos de delirios pueden ser descriptos como creencias (irracionales), a pesar de la ausencia de un trasfondo de racionalidad. Para apuntalar esta afirmación, Bortolotti presenta algunas consideraciones en contra de la idea de que los sujetos delirantes puedan ser considerados como ampliamente racionales, tal como exigiría el requisito davidsoniano para la atribución intencional.

En particular, Bortolotti afirma que el davidsoniano interesado en defender que podemos considerar a los delirios como creencias irracionales y atribuírselas a los agentes en cuestión, debería mostrar que el patrón de pensamientos y comportamientos de estos sujetos es “en gran medida” racional, para poder así sostener que se halla presente el trasfondo de racionalidad que permite la atribución. Es decir: debería mostrar que estos fenómenos constituyen infracciones a la racionalidad de carácter temporal y local, tales como los errores de razonamiento ordinario. No obstante, Bortolotti considera que tal interpretación es insostenible, en la medida en que hay evidencia en contra de la idea de que los sujetos delirantes puedan ser considerados como “ampliamente” racionales. A la hora de mostrar que este es el caso, examina un delirio monotemático: el del síndrome de Capgras. Por ello, antes de avanzar con la reconstrucción y evaluación de sus argumentos me detendré a describir brevemente el tipo de delirio que se manifiesta en este síndrome.

3. El Síndrome de Capgras

El síndrome de Capgras fue descrito por vez primera en 1923 por Capgras y Reboul-Lachaux bajo la denominación de “*l’illusion des sosies*” (“ilusión de dobles”), como un cuadro de falsa identificación delirante¹⁵ que consiste en la creencia de que una persona, generalmente cercana y afectivamente significativa, ha sido sustituida por un doble, quien es considerado un impostor. Implica la convicción de que el familiar, aunque idéntico al real, es una persona diferente en algo (Madoz Gúrpide & Hillers, 2010).

El delirio de Capgras es el más frecuente de los síndromes de falsa identificación delirante. Es un delirio restringido generalmente a una persona particular, aunque en algunos casos puede llegar a involucrar a varias (Enoch & Ball, 2007). Presenta una duración variable y puede tratarse de un fenómeno

¹⁵ Pertenecen también a esta categoría: el síndrome de Frégoli, el cual consiste en la sobre-identificación delirante de familiares en el cuerpo de otras personas extrañas; el síndrome de inter-metamorfosis, en el cual el paciente intercambia la identidad de personas cercanas; el síndrome de los dobles subjetivos o delirio de dobles del propio sujeto, en el cual se cree que otras personas se han transformado en él mismo; y la paramnesia reduplicativa, o creencia de que un lugar o espacio físico ha sido duplicado (Madoz Gúrpide & Hillers 2010, p. 420).

transitorio o crónico (Breen et al., 2000). Un fenómeno de naturaleza similar que puede en algunos casos coexistir con el delirio de Capgras, es la prosopagnosia, una alteración que incapacita al paciente a reconocer visualmente los rostros, tanto de sí mismo como de sus familiares¹⁶ (Madoz Gúrpide & Hillers 2010, p. 420).

Se ha documentado que este delirio se presenta tanto en trastornos específicamente psiquiátricos como en trastornos neurológicos (en demencias como el mal de Alzheimer y Parkinson, así como también tras determinadas lesiones cerebrales). Independientemente del diagnóstico, el cuadro clínico de la mayoría de los pacientes que desarrollan delirio de Capgras está dominado por un componente paranoide (p.421).

A continuación presentaremos un caso, a modo de ejemplo, que representa las principales características de este síndrome.

3. 1. *El caso DS*

Hirstein y Ramachadrán (1997) han presentado el caso de “DS”, un paciente con Síndrome de Capgras quien afirma que sus padres son impostores (teniendo un delirio más marcado hacia su padre que a su madre). DS es un hombre, nativo de Brasil, quien ha estado internado en un hospital debido a un accidente de tráfico que le causo una fractura parietal. Aproximadamente un año después de su accidente, ya recuperado, DS fue llevado por sus padres a consulta médica porque decía verlos a ambos como impostores. Se le realizaron exámenes diagnósticos y no se hallaron deficiencias en funciones complejas, ni había señales de demencia. Cuando el médico (M) le preguntaba a DS por qué decía su padre era un impostor, DS respondía: *“el se ve exactamente como mi padre, pero no es mi padre”, “él es un buen hombre pero no es mi padre”* (1997, p. 438). He aquí un diálogo entre M y DS:

-M: ¿Por qué ese hombre finge ser tu padre?

¹⁶ Por ser fenomenológica y anatómicamente opuestos, se ha considerado que un cuadro es la imagen especular del otro: en el síndrome de Capgras el paciente preserva la capacidad para reconocer rostros, pero falla la sensación de familiaridad, al contrario que en la prosopagnosia. Se distinguen además por el *carácter altamente selectivo* del delirio de Capgras, ausente en la prosopagnosia (Madoz Gúrpide & Hillers 2010, p. 421).

-DS: Esto es tan sorprendente doctor, ¿por qué alguien pretendería ser mi padre? Quizás mi padre empleó a alguien para que me cuide y le dio algún dinero para poder pagar mis cuentas.

Al tiempo, su padre probó un simple “truco” para intentar ayudar a DS. Se apareció de repente en su habitación y le dijo: *“El hombre que te ha estado cuidando estos días es un impostor, él no es realmente tu padre. Lo he enviado de regreso a China. Yo soy tu verdadero padre. Es tan bueno verte de nuevo, hijo!”* (p. 439). Luego de este episodio, el delirio de DS pareció disminuir ligeramente como se evidencia en el siguiente diálogo:

- M: ¿Quién es el hombre que te trajo hoy?

- DS: Mi padre.

- M: Entonces ¿quién estuvo cuidando de ti antes?

- DS: Aquel hombre ha vuelto a China. Él lucía muy similar a mi padre. Pero ya se ha ido.

Unas semanas después, DS volvió a manifestar el delirio, afirmando que el impostor había regresado de su viaje a China. Un tiempo después reconoció que estaba comenzando a aceptar a este hombre, aunque sólo intelectualmente, no aún emocionalmente (p. 438, 439).

4. Revisión de creencias: el síndrome de Capgras vs. la falacia de conjunción

Bortolotti (2005) invita al lector a comparar dos casos -imaginarios-, uno de un sujeto con síndrome de Capgras (Mike) con el de una joven (Julia) que comete un error de razonamiento “ordinario”, una falacia de conjunción,¹⁷ y se pregunta en qué sentido ésta joven puede ser tan racional (o irracional) como el sujeto que padece de Capgras. Esta comparación pretende llevarnos a aceptar que en los casos de Capgras la falla de racionalidad es distinta -en un sentido específico- a la falla de racionalidad que tiene lugar en el caso de la falacia y

¹⁷ Cabe señalar que Bortolotti se limita a presentar estos casos de carácter hipotético. No se detiene, en cambio, a evaluar evidencia de casos empíricos.

que, por ello, debemos concluir que el trasfondo de racionalidad se halla ausente en Mike.

Con el objetivo de establecer por qué esta clase de delirios, a diferencia de lo que ocurre con el caso de la falacia de conjunción, no satisfacen los requisitos davidsonianos para la atribución intencional¹⁸, Bortolotti enfatiza un elemento particular constitutivo de la racionalidad: la capacidad para revisar las propias creencias. Y luego afirma que una de las condiciones que, de acuerdo a Davidson, se impone a los agentes intencionales, es que cuenten con la capacidad para *restaurar* la racionalidad, es decir para revisar sus creencias una vez que una desviación respecto a las normas de racionalidad ha sido señalada o reconocida. En sus palabras: “dentro de las condiciones que Davidson impone a los sistemas intencionales, la capacidad para restablecer la racionalidad desempeña un papel central. Para Davidson, es una condición de los sistemas intencionales que estén dispuestos a revisar sus creencias con el fin de ajustarse a las normas de la racionalidad, una vez que su desviación de la racionalidad se le ha señalado” (p. 389).

En el caso del delirio de Capgras, Mike cree que su esposa ha sido reemplazada por una impostora y en el caso del error de razonamiento ordinario Julia comete una falacia lógica cuando estima, para la probabilidad de la conjunción de dos sucesos, un mayor valor que el estimado para la probabilidad simple de uno de los sucesos. Bajo una lectura “superficial”, sostiene Bortolotti, puede decirse que ambos casos -el de Mike y Julia- se apartan de las normas de racionalidad sólo en dos puntos: las creencias con respecto a la identidad del cónyuge en el primer caso y las creencias con respecto a la probabilidad de conjunción de ciertos acontecimientos, en el segundo. Sin embargo, señala, Mike y Julia no son irracionales de la misma manera, ya que difieren en un punto nodal: mientras que seguramente Julia estaría dispuesta a rectificar su error y recobrar la racionalidad de sus creencias sobre la conjunción cuando un profesor le indique su error, difícilmente Mike abandone la creencia de que su esposa es una impostora cuando el terapeuta se lo señale. Al respecto señala que “aunque a ellos pueden atribuirse creencias, los sujetos delirantes no pueden considerarse como racionales. Sus creencias son siempre enérgicamente resistentes al cambio”. Y agrega: “el comportamiento típico de los sujetos delirantes sugiere que no satisfacen los

¹⁸ Sin embargo, Bortolotti considera que estos casos de delirios podrían ser aún explicados con éxito bajo la “actitud intencional”.

criterios de caracterización intencional, de acuerdo con la mejor lectura de lo que cuenta como trasfondo de racionalidad. El caso de los delirios proporciona una razón para cuestionar la idea aceptada de que no puede haber intencionalidad sin racionalidad” (p. 392).

Así, Bortolotti argumenta que esta resistencia a la revisión de creencias por parte de los sujetos delirantes hace que deban ser vistos como carentes de un trasfondo general de racionalidad (algo que no ocurre, a su criterio, con quienes cometen una falacia de conjunción). O en otras palabras, que la falla de racionalidad exhibida por estos sujetos delirantes es de un tipo específico, ya que no sólo son incapaces de integrar sus creencias de modo coherente, sino que, además, fallan al revisarlas cuando tienen evidencia en contra de las mismas.

Finalmente, Bortolotti señala que si, pese a todo, aún quisiéramos considerar que el sujeto delirante es “ampliamente racional” aduciendo que éste aún mantiene algunos vínculos racionales con otras creencias y acciones, no sólo estaríamos trivializando lo que consideramos por racional, sino que además “careceríamos de recursos para discriminar entre el comportamiento de los creyentes que pueden recuperarse de los fallos de racionalidad y los que no pueden” (p. 204). Esta distinción, a su criterio, juega un papel clave en la caracterización de Davidson del argumento del trasfondo.

Así, luego de establecer estas consideraciones, mediante las cuales pretende haber mostrado que el sujeto que padece del delirio de Capgras tiene una creencia irracional (“*creo que mi esposa es una impostora*”) y a la vez carece de un trasfondo de racionalidad en el patrón de sus estados mentales y acciones (en particular por fallar en revisar sus creencias), Bortolotti concluye que el argumento davidsoniano es falso.

5. Una defensa al enfoque davidsoniano

Las grandes desviaciones de las normas fundamentales de la racionalidad son más propensas a estar en el ojo del intérprete que en la mente del interpretado
Donald Davidson (2004, p. 204)

Bortolotti asume que, para Davidson, tener un trasfondo general de racionalidad implica ser capaz de llevar a cabo procesos adecuados de revisión

de creencias. Pero, según su razonamiento anterior, parece implícitamente suponer un requisito más fuerte que aquel que exige el propio Davidson para ser considerado un sujeto ampliamente racional. Para ver este punto con más detalle, reconstruiremos su argumentación previa:

1. Ser un sujeto “ampliamente racional”, es decir conservar un trasfondo de racionalidad en el patrón de estados mentales, implica ser capaz de revisar adecuadamente *todas* las creencias.
2. El sujeto que padece de síndrome de Capgras falla en la revisión de algunas de sus creencias: no corrige sus creencias delirantes.
3. → El sujeto carece de un trasfondo general de racionalidad.

En lo siguiente, cuestionaré el argumento esgrimido por Bortolotti. Para ello, en primer lugar, reconsideraré la segunda premisa y argumentaré que el sujeto que padece de Capgras no falla realmente en revisar sus creencias (5.1). Si esta estrategia no lograra aún convencer al lector, presentaré, otro argumento independiente, mediante el cual objetaré la primera premisa de Bortolotti. En función de esto último, recurriré a la *tesis de la compartimentación de lo mental* de Davidson con el objetivo de mostrar que la posición de nuestro filósofo, adecuadamente interpretada, no demanda exactamente lo mismo que la primera premisa de la objeción de Bortolotti (5.2). A partir de estas consideraciones, concluiré que tenemos buenas razones para no aceptar, al menos para el caso del delirio de Capgras, la conclusión esgrimida por Bortolotti.

5.1 Re-examinando el delirio de Capgras

Intentaré responder aquí al señalamiento de Bortolotti sobre la incapacidad de los sujetos delirantes (como aquellos que padecen el síndrome de Capgras) para recuperarse de sus violaciones a las normas de racionalidad (núcleo de su argumento en contra de la persistencia de un trasfondo de racionalidad en sujetos que padecen de delirios). ¿Qué puede decir un davidsoniano sobre la resistencia del sujeto para modificar sus creencias delirantes cuando se le presenta evidencia que la desacredita? Considero que podrían brindarse al menos dos tipos de respuestas.

Un primer tipo de respuesta parte de poner en cuestión que, en el caso discutido por Bortolotti, la creencia del sujeto delirante y la supuesta evidencia disconfirmatoria representen efectivamente una violación explícita a las normas de racionalidad davidsonianas. A fin de desarrollar esta línea argumentativa me valdré de la interpretación de Pacherie (2008) sobre el delirio de Capgras. Partiendo del interrogarme sobre qué tipo de información contaría como evidencia legítima en contra de la creencia delirante del sujeto que padece delirio de Capgras, argumentaré que si consideramos el carácter peculiar de la experiencia del sujeto que padece tal trastorno veremos que, aunque a simple vista parece irracional, de hecho no incurre en una violación explícita de racionalidad. Para ello, reconstruiré un modelo plausible que da cuenta de la formación del delirio de Capgras y posteriormente cuestionaré cuál es el peso que debiéramos dar a la presunta evidencia disconfirmatoria en estos casos.

5.1.1 Sobre la formación de la creencia delirante

A partir de una revisión de modelos recientes sobre el procesamiento visual de rostros y la forma en que estos dan cuenta de la generación de respuestas afectivas ante rostros conocidos, Pacherie (2008) sostiene que el sistema subyacente a los sentimientos de familiaridad (y no-familiaridad) que experimentamos ante rostros bien conocidos, es de carácter modular. En función de esto, afirma luego que el delirio presente en el síndrome de Capgras (en particular su formación y persistencia) puede ser explicado por la presencia de fallos en este sistema modular emocional y que la experiencia de no-familiaridad que vive el paciente, forma parte del contenido mismo del delirio.

Uno de estos modelos de procesamiento visual de rostros, prevaleciente en la literatura actual, es el desarrollado por Haxby y colegas (2000). En particular, me centraré aquí en la interpretación realizada por Hirstein (2005) de este modelo, a los fines de iluminar porqué podría producirse, desde la experiencia de no-familiaridad que vive el sujeto con Capgras, la creencia de que su familiar es un impostor.

A partir del estudio con imágenes cerebrales funcionales, Haxby y colegas concluyeron que el lóbulo temporal presenta dos vías para el procesamiento de rostros: una vía temporal medial, que involucra el giro fusiforme; y una vía temporal lateral, que involucra el surco temporal superior. En función de esta

evidencia, han hipotetizado diferentes especializaciones funcionales para ambas vías: la vía medial se especializaría en la representación de los aspectos invariantes de los rostros que subyacen a la identidad personal, mientras que la vía lateral produciría representaciones de los aspectos cambiantes de los rostros. De este modo, el modelo distingue entre un sistema de procesamiento central y un sistema de procesamiento extendido¹⁹.

El modelo de Haxby y colegas podría proporcionar las bases para una teoría de “lectura de la mente” del delirio de Capgras (y de otros delirios de falsa identificación). Como Hirstein ha sugerido, la vía temporal medial produciría “representaciones externas”, es decir, las representaciones de la apariencia física del rostro de una persona. Por el contrario, la vía temporal lateral produciría información pertinente a las “representaciones internas” de una persona, es decir, representaciones sobre cómo es su mente. En particular, la percepción de aspectos cambiantes de los rostros proveería información sobre el estado actual de la mente de la otra persona. La mirada, por ejemplo, podría informarnos sobre aquello a lo que la persona está atendiendo y que intereses actuales tiene, así como la expresión facial nos podría informar sobre el estado emocional de la persona.

De acuerdo al modelo de Haxby y colegas, en el síndrome de Capgras, la vía temporal lateral no funcionaría correctamente y como consecuencia se producirían fallos en la producción de una “representación interna” o se produciría una representación del rostro diferente de la que el sujeto con Capgras utilizaba previamente. Estas hipótesis resultan coherentes con la evidencia clínica que refiere que algunos pacientes con Capgras denuncian diferencias psicológicas entre el sujeto “original” y el impostor (Young, 1998, p.39).

¹⁹ El sistema central comprendería la circunvolución occipital inferior, la circunvolución fusiforme lateral y el surco temporal superior. La circunvolución occipital inferior estaría involucradas en los primeros análisis visuales de los rasgos faciales y proporcionaría un *input* tanto para la circunvolución fusiforme lateral (especializada en la representación de los aspectos invariantes de los rostros) como para el surco temporal superior (especializado en la representación de aspectos cambiantes de los rostros). Además, las representaciones de los aspectos cambiantes proveerían un *input* a varios sistemas especializados en el procesamiento de la dirección de la mirada, movimientos relacionados con el habla, o la expresión facial de emociones (Haxby et al., p. 425).

Hirstein (2005) afirma que el deterioro de la vía temporal lateral podría no solo interrumpir la lectura correcta de las expresiones de emociones²⁰ sino también interrumpir la identificación de la “firma dinámica” del rostro de la persona²¹. Alguien con un impedimento tal no sólo confundiría, por ejemplo, una expresión de preocupación con una expresión de enojo, sino que además vería a esta expresión de enojo como diferente en su dinámica (diferente de la manera en que usualmente esta persona expresa el enojo). Como Hirstein señala, de acuerdo con este punto de vista, el paciente que padece de Capgras “está mirando a alguien que visualmente se parece a su padre, pero que *parece tener una mente diferente*, una personalidad diferente, con diferentes disposiciones a hacer cosas diferentes. Esto es exactamente lo que un impostor es y esta es exactamente la experiencia que uno tendría mientras mira al impostor” (2005, p. 133).

La sensación de familiaridad vendría unida a un objeto, el rostro, que es visto como una ventana a la personalidad de alguien (una “representación interna”) más que como una “representación externa”. En otras palabras, la sensación de familiaridad se vincula a un rostro (concebido como una configuración particular de características físicas pero con una personalidad particular). Entonces, si el contenido de la experiencia del paciente puede ser concebido como Hirstein lo describe, es decir, como una experiencia de la persona visualmente presentada como siendo no-familiar; entonces la creencia del impostor, lejos de ser una explicación absurda y fantástica de la experiencia anormal, sería “una lectura directa de la misma” (Pacherie 2008, p. 148).

²⁰ En consonancia, Adolphs (1999), también considera que los pacientes con Capgras tendrían deficiencias en el procesamiento de expresiones emocionales, y sugiere, adoptando un enfoque simulacionista, que dado que estos pacientes a menudo presentan tendencias paranoides, al usar su propio sistema emocional para comprender a los demás y proyectar sus propios estados en la mente de otros, llegan a atribuir emociones negativas ajenas ante los rostros de otros. Sin embargo, es preciso aclarar que no existen aún datos sistemáticos sobre posibles deterioros en el procesamiento de expresiones emocionales en los pacientes con Capgras.

²¹ La firma dinámica estaría constituida por los movimientos característicos o idiosincrásicos que un rostro particular hace, (tales como la sonrisa distintiva o la forma de expresar la sorpresa). O’Toole y colegas han señalado que la familiaridad con un rostro permite a uno extraer su firma dinámica y afirman, además, que esta información sería utilizada, junto con representaciones de características invariantes, para la identificación de rostros de familiares (Cf. O’Toole, Roark & Abdi, 2002).

5.1.2 Sobre la revisión de la creencia delirante

Pacherie (2008) señala, además, que la modularidad del sistema que produce la sensación de familiaridad (y no-familiaridad) podría contribuir a explicar porqué las creencias delirantes se mantienen firmemente. La autora sugiere que en los procesos de revisión de creencias un sujeto debería valerse de: (i) sus conocimientos previos: (a) su conocimiento biográfico, (b) su conocimiento general (o "enciclopédico") sobre el mundo, (ii) el testimonio de otros agentes, (iii) la búsqueda de nueva evidencia. Si aplicamos esto a los delirios de Capgras, podremos reconsiderar el peso de los distintos tipos de evidencia con los que cuentan quienes sufren de esta patología:

(i) Uso de conocimientos previos:

(a) *Conocimiento biográfico*: existe un conocimiento biográfico relativo a la relación entre el paciente y el familiar/impostor, que refiere a episodios comunes compartidos. Ahora bien es posible que, ante una confrontación del paciente con el supuesto impostor, en donde éste último relate hechos sobre experiencias compartidas para mostrar que él o ella es quien dice ser y no un impostor, estos relatos no sean tomados como evidencia determinante de que tal sujeto no es un impostor. Más bien, esta evidencia, podría ser considerada como evidencia de que el sujeto es un "buen impostor" y no como evidencia de que es su familiar, ya que un impostor no sólo es alguien que es similar visualmente al otro sujeto (un "sosie"), sino más bien alguien que se hace pasar por otra persona y que pretende que otro crea esto. Además, como Pacherie destaca, es posible que al hablar con su familiar, el paciente con Capgras experimente una inquietante sensación de no-familiaridad, junto quizá con la impresión de que esta otra persona es mal intencionada, lo cual reforzará su creencia (p.118). Pero, si esto es correcto, entonces el conocimiento biográfico podría ser tomado, de modo racional, no como evidencia disconfirmatoria sino, por el contrario, como una *confirmación* de que la persona que se parece a la esposa de uno está tratando de hacerse pasar por ella y por lo tanto, es un impostor.

(b) *Conocimiento del mundo*: Los pacientes con Capgras pueden ser capaces de apreciar la inverosimilitud de las creencias sobre impostores²². El paciente

²² Reimer ha puesto especial énfasis en este punto, destacando que muchos pacientes psiquiátricos delirantes se consideran a ellos mismos como una *excepción* a ciertas generalizaciones pertinentes. Por ejemplo, suelen afirmar expresiones tales como "generalmente

“S” por ejemplo, cuando se le pregunta cómo puede explicar lo que le está sucediendo relata: “...no lo sé. He tratado de entender esto yo mismo y es prácticamente imposible. Si Ud. me dijera que no me cree sería perfectamente comprensible. De hecho, cuando cuento esta historia, siento que estoy inventando una historia” (Alexander, Stuss & Benson, 1979, p. 335). Pero esta consideración por sí sola puede que no tenga el peso suficiente para llevarlo a abandonar su creencia delirante, ya que inverosímil no es sinónimo de imposible. Por lo tanto, el uso de conocimiento general acerca del mundo podría ser tomado, también razonablemente, como una confirmación de que la situación a la que el sujeto se enfrenta es de hecho rara y que requiere una explicación, más que como una indicación de que la situación no es la que el sujeto piensa que es.

(ii) Testimonio de otros agentes: Pacherie afirma que el testimonio de los demás funciona como parte de la división social del “trabajo epistémico” (p.119). En la misma forma que para el lenguaje nos basamos en los hablantes “expertos” para conocer el significado exacto de ciertas palabras (Putnam, 1975), para las creencias podemos basarnos también en expertos que nos dicen si debemos aceptar una creencia particular o rechazarla. Pero, por supuesto, quién cuenta como un experto depende qué sea aquello sobre lo cual la creencia versa. Los expertos en los cuales se podría confiar para comprobar las creencias sobre las matemáticas no serían los mismos que se podría consultar para creencias sobre gastronomía. Si lo vemos desde esta perspectiva, parece obvio que los extraños no contarán como expertos calificados para decirle a un sujeto quién es su conyuge o su padre. Sin embargo, otros familiares y amigos sí podrían calificar como expertos. Luego, ¿por qué los pacientes no atienden al testimonio provisto por ellos? Una primera respuesta posible a esta interrogante es que, para el sujeto, nadie es más idóneo que él mismo para saber quién es su cónyuge/su padre. En segundo lugar, si bien otros familiares y amigos podrían calificar como expertos, el paciente suele desestimar la opinión de estas personas, porque en muchos casos termina sospechando que todos son impostores (y/o cómplices), ya que el delirio tiende a extenderse. Cualquiera sea el caso, parece que el sujeto tiene una justificación para tratar el testimonio de los otros agentes del modo en que lo hace, para terminar confiando únicamente

las historias de impostores son inverosímiles, pero mi caso constituye una excepción” (Cf. Reimer, 2011, 2012).

en su experiencia -una experiencia que le dice que la persona que se encuentra delante de él no es su familiar.

iii) Búsqueda de nueva evidencia: En el delirio de Capgras, la creencia delirante se basa en la experiencia inusual que tiene el sujeto cuando mira a sus familiares. Al respecto, realizar una búsqueda de evidencia adicional podría significar que el paciente se mantenga observando repetidas veces el rostro de su familiar, para ver si se restaura la sensación de familiaridad. El problema, sin embargo, es que si la ruta afectiva de reconocimiento de rostros está dañada (como se hipotetiza), el procedimiento de comprobación seguiría dando el mismo resultado negativo. Es decir que, esta evidencia adicional, en vez de ayudar a falsar la creencia, sólo traería una nueva confirmación a favor de ésta. En este sentido parece estar funcionando en estos sujetos una premisa implícita, como la siguiente: *“si esta persona fuera mi familiar (mi padre o cónyuge en nuestros ejemplos) debería sentir aquel sentimiento de familiaridad que se me presenta cuando veo los rostros de mis familiares”*. Ante esta situación, el sujeto podría seguir buscando evidencia para ver si se restaura la sensación de familiaridad, pero el problema es que, como el canal de información (la ruta afectiva de reconocimiento facial) está dañado, el procedimiento de control sigue dando el mismo resultado negativo. Como Bermúdez (2001) ha señalado, en estos casos, la repetición de la experiencia se traduce en un refuerzo de la creencia y no en su rechazo²³.

En síntesis, la falla de un proceso afectivo (presumiblemente modular) involucrado en el reconocimiento de los rostros (en las expresiones emocionales, la identificación de firmas dinámicas y la generación de respuestas autonómicas como los sentimientos de familiaridad) pueden permitir comprender las experiencias y creencias delirantes de los pacientes con Capgras. Como Pacherie sugiere, las creencias delirantes heredarían su contenido de la experiencia delirante de falta de familiaridad (p.120).

Si este enfoque es correcto y es plausible asumir que la naturaleza particular de las creencias determina qué procedimientos de control son

²³ Respecto a este punto, soy consciente de que alguien podría objetar que si el daño es en una vía visual, utilizando otra modalidad (ej: auditiva), se podría restaurar el sentimiento de familiaridad. Sin embargo, puede argüirse que en los seres humanos la modalidad visual tiende a dominar sobre otras modalidades sensoriales. Como Pacherie (2008, p. 119) ha señalado, si un paciente cuando habla cara a cara con su padre no tiene el sentimiento de familiaridad, pero cuando lo escucha sí, el conflicto entre la modalidad visual y la modalidad auditiva probablemente se resolvería a favor de la modalidad visual.

adecuados, puede verse que la razón por la cual los pacientes con Capgras fallan para desestimar sus creencias delirantes no es que ellos no puedan utilizar estos procedimientos de comprobación, más bien sucede que estos procedimientos no logran producir evidencia disconfirmatoria.

En síntesis, el análisis anterior nos permite argüir que el paciente Capgras no es epistémicamente incompetente; más bien sería víctima de un círculo vicioso epistémico. Sin embargo, y afortunadamente, este círculo vicioso se limita a las creencias con un tipo específico de contenido y etiología (la creencia delirante), de ahí el carácter circunscrito del delirio. Entonces, si este análisis es plausible, podemos considerar que en los casos de delirio de Capgras, como el de Mike y DS, no se trata de que los sujetos fallen en restaurar la racionalidad, sino que no encuentran evidencia disconfirmatoria *de peso* como para verse obligados a revisar su creencia. Esto se debe al carácter peculiar de la vivencia en primera persona que los sujetos experimentan²⁴. Con lo cual tendríamos buenas razones para desestimar la segunda premisa del argumento de Bortolotti.

Aún así, si esta argumentación no resultara convincente a un lector escéptico y se insistiera en que efectivamente estos sujetos fallan al revisar sus creencias (en un sentido relevante), considero que hay un segundo tipo de respuesta que puede brindarse en contra del argumento de Bortolotti. Ésta consiste en aceptar que la imposibilidad del sujeto para restaurar la racionalidad involucra *una desviación* respecto a las normas de racionalidad, pero argumentar que, pese a ello, si el delirio es circunscrito (como ocurre en el caso del Capgras), no comportará un problema para el enfoque davidsoniano, ya que éste acepta fallos de racionalidad de carácter local. Podemos acudir así, a los fines de criticar la primera premisa del argumento de Bortolotti, a la *tesis de la compartimentación de lo mental* que esgrime Davidson para lidiar con el problema de la irracionalidad.

²⁴ Por otra parte, me gustaría señalar que los casos analizados por Bortolotti podrían no ser considerados como análogos, dado que presentan marcadas características que los diferencian. Me refiero, en particular, al compromiso claramente emocional involucrado en la creencia de Mike, que refiere a su familiar cercano, vs. la creencia puramente "intelectual" (o desapegada afectivamente) de Julia. Podría también haber un compromiso emocional vinculado a estas creencias que juegue un rol específico en la modificación de las mismas. Sin embargo, dejaremos en suspenso este asunto aquí ya que merecía una investigación adicional sobre el vínculo entre emociones, creencias y procesos de revisión de las mismas.

5.2. La tesis de la compartimentación de lo mental

Como vimos anteriormente (capítulo I), cuando Davidson se ocupa de los problemas conceptuales que los casos de irracionalidad plantean para su enfoque de la interpretación intencional, se focaliza en un tipo particular de irracionalidad, aquella que tiene lugar cuando se presenta algún tipo de *inconsistencia interna*. Con lo cual se refiere a que determinados pensamientos o comportamientos no encajan plenamente con el resto de las actitudes del agente, las cuales conforman un trasfondo de racionalidad. Por ello, en los casos de irracionalidad, señala, lo que identificamos es una inconsistencia interna, donde el agente no adhiere a las normas de racionalidad a las que *él mismo* suscribe. Es preciso recordar que, para Davidson (2004, p.196), dichas normas constriñen la interpretación de manera *a priori* y no optativa, es decir que todo el mundo suscribe a tales principios, lo sepa o no. El siguiente fragmento ilustra su opinión al respecto:

[...] “son principios compartidos por todas las criaturas que tienen actitudes proposicionales o actúan intencionalmente y puesto que soy (espero) una de esas criaturas, puedo decirlo de esta manera: todas las criaturas pensantes suscriben a mis estándares básicos o normas de racionalidad. Esto suena radical, incluso autoritario, pero se trata sólo de esto, de que *es una condición* para tener pensamientos, juicios e intenciones que las normas básicas de racionalidad tengan aplicación” (Davidson, 2004, p. 196, la traducción y la cursiva son mías).

Además agrega: “vemos entonces que mi palabra ‘suscribe’ es engañosa. Los agentes no pueden decidir si aceptan o no los atributos fundamentales de la racionalidad: si están en condiciones de decidir algo, ellos tienen esos atributos” (p. 197).

Es en este contexto, entonces, en el cual Davidson intenta buscar una explicación psicológica de cómo los creyentes pueden ser inconsistentes (en particular para el caso de la *akrasia*), introduce la idea de que la mente puede estar particionada. Al respecto, sostiene que la mente puede estar dividida en dos o más estructuras cuasi-independientes. Al interior de cada una de estas partes, los eventos mentales se relacionarían de modos que respeten los principios de la racionalidad. Sin embargo, un estado mental perteneciente a

una parte, podría vincularse causalmente con un estado mental de otra parte, sin mantener vínculos racionales con él. La característica necesaria para que haya estructuras de este tipo es que una parte de la mente exhiba un mayor grado de racionalidad o coherencia que la que se atribuye al todo. Es decir que, asumiendo que las partes tienen algún grado de independencia entre sí, es posible comprender cómo distintas partes son capaces de albergar inconsistencias entre sí y a la vez interactuar causalmente unas con otras. Lo único que se requiere, son elementos organizados, en cuyo interior, haya un aceptable grado de coherencia, y donde un elemento pueda operar sobre otro según la modalidad de la causalidad no racional²⁵. De este modo, Davidson logra resguardar la coherencia como requisito del pensamiento, y a la vez dar cuenta de cómo el fenómeno de la irracionalidad es posible.

Recordemos, además, que, en este contexto, Davidson sostuvo que no tenemos problemas en comprender perturbaciones menores cuando hay un trasfondo de racionalidad que en gran medida compartimos; y que el hecho de que alguien actúe en algunas ocasiones de manera irracional no pone en peligro la capacidad para considerarle un sujeto intencional ni para atribuirle estados mentales. Aunque un pensamiento o acción no siga los principios de racionalidad (como podría ocurrir en el caso de la creencia del sujeto delirante), en tanto la mayoría de sus otros pensamientos/acciones sí lo hagan, la inteligibilidad estará garantizada.

Resulta plausible, en este marco, pensar que la creencia delirante se encuentra “compartimentalizada” en alguna de las partes de la mente, y que en un proceso global de revisión de creencias, esta parte resulta inmune a la evidencia proveniente de otras. Lo único que necesitamos, para seguir considerando al agente como ampliamente racional (es decir, conservando un trasfondo de racionalidad), es que *la mayoría* de sus creencias, intenciones y acciones manifiesten los principios de racionalidad. Intentaré mostrar a continuación, que esto se cumpliría en los casos de delirios de Capgras, es decir que, el patrón de estados mentales y comportamientos del sujeto, pueden considerarse como exhibiendo un trasfondo de racionalidad²⁶ que se ajusta a las normas davidsonianas de la racionalidad.

²⁵ Esto abre la posibilidad de que podamos atribuir a un agente conjuntos de creencias inconsistentes entre sí, pero consistentes cada uno de ellos (Davidson 1997, p.178).

²⁶ Es decir, que si bien puede haber un compartimento con creencias delirantes (sobre el supuesto impostor) que pudiera resultar inconsistente con el conjunto mayor de creencias del

5.3. ¿Trasfondo de racionalidad conservado?

En lo que sigue, intentaré mostrar que en los casos de delirios de Capgras, el trasfondo de racionalidad en el patrón de estados mentales y comportamientos de estos sujetos puede considerarse conservado. Para ello retomaré el análisis del caso de Mike y DS, concentrándome en los requisitos de coherencia y correspondencia que demanda el enfoque davidsoniano.

Respecto a la *coherencia* podemos decir que existe coherencia entre la creencia de Mike “*mi esposa ha sido reemplazada por un impostor*” y otras creencias suyas, como podrían ser las siguientes: “*quien dice ser mi esposa es una persona peligrosa*”, “*la impostora sabe imitar muy bien a mi esposa*”, “*la impostora le ha robado la ropa a mi esposa*”, etc. Asimismo, en el caso de DS, hay coherencia entre su creencia “*el hombre que me ha estado cuidado estos días es un impostor*” y su otra creencia “*aquel hombre ha vuelto a China, lucía similar a mi padre pero no lo era*”²⁷.

Tampoco parecer haber en el delirio de Capgras ninguna inconsistencia explícita (es decir, una situación en la cual el sujeto acepte A y $\neg A$ al mismo tiempo). La creencia de Mike posee el siguiente contenido: “*mi esposa ha sido reemplazada por un impostor*”. Para que estemos en presencia de una inconsistencia explícita Mike debería aceptar también y al mismo tiempo, la siguiente creencia: “*mi esposa (no) ha sido reemplazada por un impostor*”, pero este no parece ser el caso. En ningún momento Mike acepta esta segunda creencia. De hecho, si nos focalizamos en el caso real que presentamos anteriormente, donde DS cree que el sujeto que luce como su padre es un impostor, vemos que DS sólo sostiene en *distintos momentos* y frente a *distinta evidencia* que la persona que lo cuida es y no es, respectivamente, su padre. Tampoco aquí, pues, parece haber ninguna inconsistencia explícita. Entonces, es plausible pensar que, al menos en principio, en estos casos no parece haber inconsistencias internas del tipo especificado por Davidson.

En cuanto a la *correspondencia*, si bien las creencias delirantes de Mike y DS son -por hipótesis- falsas, probablemente la gran mayoría de sus otras creencias

sujeto, ambos conservan un trasfondo de racionalidad que hace que sea posible ver al conjunto global de estados mentales del sujeto como respetando aún los principios de racionalidad.

²⁷ Alguien podría objetar que las creencias “*mi esposa ha sido reemplazada por un impostor*” y “*mi padre ha sido reemplazado por un impostor*” pueden no resultar coherentes con otras creencias generales tales como “*las historias de impostores son inverosímiles*”. Sin embargo, no es obvio que estos sujetos acepten una creencia tal, e incluso si la aceptasen (como sucede en algunos casos), pueden escapar a la inconsistencia explícita afirmando que su caso constituye una excepción.

sean verdaderas. En el caso de Mike, por ejemplo podría tener creencias verdaderas tales como las siguientes: “*tengo una esposa*”, “*mi esposa luce de un modo particular x*”, “*existe el casamiento*”, etc. En el caso de DS: “*existe un país llamado China*”, “*estuve internado en el hospital*”, “*tengo un padre*”, etc. Es decir, compartirían con nosotros un número suficiente de creencias básicas, que sustentarían la atribución de sus creencias delirantes.

Si estas consideraciones son plausibles, el trasfondo de racionalidad, en el sentido davidsoniano, puede considerarse conservado (al menos en este tipo de delirios). Recordemos además que lo que importa, como bien señaló Davidson es que “la excepción (como desviación de las normas de racionalidad) *no puede ser la regla*” (2004, p. 70). Así pues, mientras el resto de creencias, actitudes y acciones del sujeto se atengan a los principios de racionalidad, tenemos buenas razones para considerar que ese sujeto posee el trasfondo de racionalidad necesario para que tenga lugar la atribución intencional.

Por otra parte, pienso que este modo de interpretar la tesis del trasfondo no resulta trivial por no permitirnos distinguir -como esgrime Bortolotti- casos de irracionalidad transitoria y ordinaria de otros en los que la irracionalidad es crónica y patológica. Después de todo, no parece haber buenas razones para pedirle al davidsoniano que su teoría tenga la carga de proporcionar criterios que permitan distinguir entre casos normales y patológicos ni tampoco pienso que el *argumento del trasfondo* deba interpretarse de tal manera que ilumine la distinción entre casos crónicos (patológicos) o transitorios (comunes) de irracionalidad. Por supuesto, esto no significa negar la posibilidad de dar cuenta de la distinción que señala Bortolotti entre casos normales y patológicos. Sin embargo, considero que los criterios para tal distinción posiblemente se encuentren relacionados con otros factores adicionales, no considerados en la obra davidsoniana, tales como el rol de las emociones y la importancia de determinadas competencias cognitivas necesarias para la interacción social.

Por otra parte, esta lectura de la idea de trasfondo tampoco anula la posibilidad de distinguir los casos de sujetos racionales -con algunos fallos de carácter local- de aquellos casos graves de irracionalidad (la distinción que realmente interesa al davidsoniano). Estos últimos casos son reconocidos -precisamente como señala el mismo Davidson- porque frente a ellos la interpretación se ve socavada. Como bien señala:

[...] “no tenemos problemas para entender las pequeñas perturbaciones contra un fondo con el que estamos en gran medida de acuerdo, pero las grandes desviaciones de la realidad o de la consistencia comienzan a minar nuestra capacidad para describir y explicar lo que está sucediendo en términos mentales. Lo que marca un límite respecto a la cantidad de irracionalidad a la cual podemos dar sentido psicológico [...] es el hecho de que los estados y eventos mentales son estados y eventos tales por su ubicación en su espacio lógico” (Davidson, 2004, p. 184, la traducción es mía).

Respecto a este punto, es preciso señalar la siguiente tensión que subyace a la estrategia de Bortolotti. Por un lado, asume la *tesis de la continuidad*, según la cual, las fallas de racionalidad (o la irracionalidad) de las creencias delirantes sólo presentan diferencias de grado, y no de tipo, con las fallas de racionalidad de las creencias ordinarias. Por otro lado, para atacar las visiones racionalistas, como la de Davidson, Bortolotti destaca que el tipo de falla de racionalidad de los casos de delirios (como el de Capgras) es distinto en un sentido específico que nos previene de caracterizar al sujeto como ampliamente racional. Con lo cual parece sugerir, que la diferencia es cualitativamente distinta y que por, esto mismo, no es legítimo considerar a los sujetos que sufren de Capgras como conservando un trasfondo de racionalidad²⁸.

Ante esta encrucijada caben dos alternativas. Una es asumir una estrategia como la que he estado sugiriendo, según la cual una visión detenida de los delirios nos muestra que no son tan irracionales y que los sujetos que los padecen aún conservan el trasfondo de racionalidad, precisamente porque la diferencia con otras creencias *en este aspecto* no es categorial. Otra opción es abandonar su tesis de la continuidad, pero esto podría tener consecuencias indeseables para Bortolotti, dado que su proyecto teórico respecto a la irracionalidad consiste, fundamentalmente, en defender la continuidad entre creencias ordinarias y creencias delirantes.

²⁸ Aún si quisiera aceptar que la diferencia entre creencias delirantes y creencias ordinarias es sólo cuantitativa (sólo que en un grado significativo) Bortolotti seguiría careciendo del criterio que reclama para distinguir entre casos de irracionalidad ordinaria de aquellos de irracionalidad patológica, ya que no resulta claro cuál sería el límite que trazaría tal distinción.

6. Consideraciones finales

En el presente capítulo he reconstruido y objetado la crítica de Bortolotti al argumento del trasfondo davidsoniano, según el cual sólo podemos atribuir contenidos mentales irracionales cuando estamos en presencia de un trasfondo general de racionalidad. Según vimos, Bortolotti ataca este argumento defendiendo la idea de que las creencias delirantes presentan una irracionalidad tal, que no es posible considerar a los sujetos delirantes (en particular a aquellos que padecen de síndrome de Capgras) como ampliamente racionales. De acuerdo a esto, la atribución de creencias delirantes a estos sujetos se haría con independencia de un trasfondo de creencias, deseos e intenciones del agente que se adecuen a los parámetros de racionalidad.

Con la finalidad de objetar esta posición, comencé por criticar la segunda premisa del argumento de Bortolotti, señalando que el sujeto con síndrome de Capgras no falla -como a simple vista parece- en llevar a cabo un proceso, racionalmente necesario, de revisión de sus creencias. Para defender esta idea evalué el peso de la supuesta evidencia disconfirmatoria para el caso del delirio de Capgras. De acuerdo con la misma, un examen cuidadoso de algunos delirios monotemáticos como el delirio de Capgras nos da razones para pensar que no se trata de que el sujeto falle en restaurar la racionalidad sino que, debido a la misma enfermedad, no encuentra evidencia disconfirmatoria de peso como para verse obligado a revisar su creencia.

De modo independiente, la segunda estrategia consistió en objetar la primera premisa, recurriendo a la tesis de la compartimentación de lo mental de Davidson. Señalé que, mientras el delirio se encuentre circunscripto, el resto de pensamientos y acciones del sujeto conserve el trasfondo de racionalidad y el sujeto sólo falle en revisar la creencia delirante, el enfoque davidsoniano aún no se encontrará en problemas, ya que puede dar cuenta de fallos de carácter local. A continuación, brindé razones por las cuales, estos sujetos delirantes puede ser vistos (en un sentido no trivial) como conservando tal trasfondo de racionalidad. Nótese, entonces, que nuestra segunda estrategia, de modo independiente a la primera, consistió en objetar la primera premisa del argumento de Bortolotti, señalando que ésta demanda más que el mismo requisito davidsoniano de racionalidad. Luego, procedí a argumentar que los delirios monotemáticos, tales como el síndrome de Capgras, no representan un

contra-ejemplo a la tesis davidsoniana sobre la atribución de estados intencionales.

Aunque coincido con el espíritu del trabajo de Bortolotti, al menos en la medida en que pretende mostrarnos las consecuencias negativas de idealizar nuestro nivel de racionalidad (y en particular el de nuestras creencias), difiero en que la estrategia más adecuada (y coherente con la evidencia empírica reciente) para aproximarnos a una caracterización de los agentes y su racionalidad sea negar el vínculo entre intencionalidad y racionalidad. Al respecto, considero que Bortolotti no ha presentado argumentos convincentes para que aceptemos la negación de este vínculo.

Si mi análisis es correcto, aún tenemos buenas razones para pensar que la racionalidad es una precondition para la atribución de estados mentales intencionales tales como las creencias y que esta restricción no implica -a diferencia de lo que Bortolotti parece sugerir- que no se puedan atribuir creencias irracionales. Antes bien, intenté mostrar -en defensa de Davidson- que esto es posible y que sólo se requiere que haya aún un trasfondo general de racionalidad compartido entre el sujeto a quien atribuimos racionalidad y nosotros como intérpretes.

No obstante, es preciso reconocer que esto no significa que *ningún* delirio desafíe el enfoque davidsoniano. Cabe preguntarnos, entonces, si la defensa a Davidson que hemos delineado, puede aplicarse a otro tipo de delirios. En función de ello, considero conveniente realizar, en el próximo capítulo, algunas distinciones diagnósticas que serán de utilidad para examinar el alcance de las tesis analizadas.

CAPÍTULO 3

En el capítulo previo me concentré en la crítica de Bortolotti al enfoque davidsoniano y señalé que este puede lidiar satisfactoriamente con el caso del delirio presente en el Síndrome de Capgras así como también, plausiblemente, con delirios monotemáticos similares. Querría focalizarme ahora en otra clase de delirios que han sido señalados recientemente por algunos filósofos (Klee, 2004; Reimer, 2011) como desafiantes para la concepción de Davidson.

En función de ello, en este capítulo exploraré dos visiones respecto a las posibilidades de extender el enfoque davidsoniano a los delirios. El plan del capítulo será el siguiente: en primer lugar, revisaré la propuesta de Klee (2004), quien traza una distinción entre dos tipos de delirios a partir de la cual propone dos enfoques: uno wittgensteiniano y uno davidsoniano. Dados los objetivos de la presente investigación, me focalizaré en la crítica que Klee dirige al enfoque davidsoniano. En segundo lugar, reconstruiré la defensa a Davidson que ha delineado Reimer (2011, 2013) a partir del análisis de los casos en debate.

Para analizar estas propuestas, propondré que es preciso atender a algunas distinciones diagnósticas ya que, a mi juicio, el análisis de la posibilidad (o imposibilidad) de extender el enfoque davidsoniano a los sujetos delirantes, debe hacerse teniendo en consideración las heterogéneas manifestaciones del fenómeno en distintos cuadros psiquiátricos. Por último, a partir del análisis de un caso presentado por Klee, argumentaré que es plausible extender el enfoque davidsoniano a los casos de delirios presentes en sujetos con esquizofrenia paranoide.

1. Delirios ordinarios vs. delirios intensos

En su análisis sobre los delirios, Robert Klee (2004) propone una distinción entre dos tipos de delirios, a los fines de establecer algunas consideraciones sobre las posibilidades y límites a la hora de explicar este fenómeno. El autor distingue dos tipos generales: delirios ordinarios ("*pedestrian delusions*") y delirios intensos ("*stark delusions*") (DO y DI, respectivamente de ahora en más).

Los delirios ordinarios, sostiene, poseen contenidos que si bien son erróneos, no nos resultan "metafísicamente extraños" en ningún sentido, y no

niegan nuestras certezas básicas. A su criterio, estos delirios podrían ser explicados como errores cognitivos de diversos tipos: el resultado de un razonamiento pobre, el mal uso de la evidencia, la influencia de las emociones sobre el pensamiento, etc. (Klee 2004, p. 31). Algunos ejemplos de estos delirios serían, el delirio de estar siendo perseguido por autoridades gubernamentales, delirios auto-referenciales y delirios celotípicos. A diferencia de éstos, los delirios intensos, según Klee, son delirios profundamente extraños y bizarros que involucran la negación de nuestras certezas básicas.

Luego de proponer esta distinción, el autor sugiere que existen al menos dos enfoques filosóficos que pueden resultar útiles para comprender los delirios: uno asociado con los puntos de vista del segundo Wittgenstein, el otro asociado con el enfoque sobre la atribución de contenidos de Davidson. En su artículo, Klee (2004) hace uso de algunos elementos provenientes de cada uno de estos enfoques. Por un lado, para el caso de los delirios intensos, utiliza las consideraciones de Wittgenstein establecidas en *"On Certainty"* (1969), en particular la distinción que propone este filósofo entre meras equivocaciones, por una parte, y errores que resultan incompresibles o que llevan al sin-sentido, por otra. Por otro lado, Klee retoma el enfoque de Davidson, y propone que éste podría servir para dar cuenta de los delirios ordinarios.

No obstante, Klee presenta además una visión crítica de ambos enfoques. En oposición a Wittgenstein, sostiene que las creencias delirantes de los sujetos que padecen delirios intensos pueden ser comprensibles. En contra de Davidson, niega la tesis davidsoniana de que la racionalidad es constitutiva del contenido mental, y afirma que, justamente, esta tesis es violada en el caso de los delirios intensos.

2. Un enfoque wittgensteiniano de los delirios

Según señalamos recién, Klee argumenta que existirían delirios intensos, un tipo particular de delirios que implican la negación de al menos alguna de nuestras certezas básicas. El autor está apelando aquí a la noción wittgensteiniana de "certezas básicas" desarrollada en *"On Certainty"* (1969). Aunque, dados los objetivos de la presente investigación, no me detendré aquí a evaluar en detalle el enfoque inspirado en Wittgenstein, considero que resulta

de interés señalar algunos puntos de esta visión, para luego aproximarnos a las críticas que realiza Klee al enfoque davidsoniano.

En *"On Certainty"* (1969), Wittgenstein argumenta que existe un tipo de creencias particulares que poseen un estatus cognitivo especial. Allí introduce la idea de que existen ciertas "certezas básicas" ("*bedrock beliefs*"²⁹), las cuales funcionarían como un telón de fondo para el resto de nuestras creencias³⁰. Son creencias que, como Wittgenstein argumentó *se mantienen firmes* ("*feststehen*") para nosotros. Algunos ejemplos de estas creencias serían: "la tierra es muy antigua" o "nunca he puesto los pies sobre la luna"³¹.

Las certezas básicas para Wittgenstein ni están justificadas, ni son justificables (a diferencia de los fundacionalistas clásicos como Descartes). Ninguna otra creencia justificaría a estas, ya que estas son "certezas básicas" que posibilitan cualquier justificación. Wittgenstein al respecto afirma: "en el fundamento de la creencia bien fundada se encuentra la creencia sin fundamentos" (1969, § 253). Asimismo, no se puede decir que son verdaderas o falsas, ya que la duda sobre las mismas sería imposible.

Al respecto, Klee (2004) señala que aunque Wittgenstein sostuvo que estas certezas básicas no podían ser puestas en duda, parece haber considerado que las personas con ciertas enfermedades escapan al alcance de esta afirmación. En

²⁹ La expresión utilizada por Klee para referir a estas certezas básicas es "*bedrock beliefs*". Sin embargo, cabe señalar que esta expresión no aparece, como tal, en los escritos de Wittgenstein, sino que surge con posterioridad y apoyándose en las discusiones sobre seguir una regla de Wittgenstein. En las *Investigaciones Filosóficas* (1988) Wittgenstein afirma: "«¿Cómo puedo seguir una regla?» -si ésta no es una pregunta por las causas, entonces lo es por la justificación de que actúe así siguiéndola. Si he agotado los fundamentos, *he llegado a roca dura* y mi pala se retuerce. Estoy entonces inclinado a decir: «Así simplemente es como actúo» (§ 217, la cursiva es mía). También se ha denominado a este conjunto de certezas básicas "proposiciones bisagras" (*hinge propositions*) o "goznes". Esta es la denominación que aparece en *"On Certainty"* (1969). Allí Wittgenstein afirma: "las preguntas que planteamos y nuestras dudas dependen del hecho de que algunas proposiciones están exentas de duda, son como goznes sobre los cuales aquellas giran. Pero no es que la situación sea así: en verdad no podemos investigar todo, y por esa razón estamos obligados a contentarnos con la presuposición. Si quiero que la puerta gire, los goznes deben permanecer colocados. Mi vida consiste en contentarme con aceptar muchas cosas" (§341-342-343).

³⁰ En palabras de Wittgenstein: "Es el telón de fondo heredado contra el cual distingo entre lo verdadero y lo falso" (1969, § 94-95).

³¹ Cabe destacar, como ha señalado Mc Manus (2005, p. 77), que en contraste con las creencias básicas del fundacionalismo clásico, las certezas básicas son extremadamente heterogéneas. Estas incluyen (entre otras cosas): proposiciones matemáticas elementales ($12 \times 12 = 144$), juicios de reconocimiento sencillos ("aquí hay una mano"), y afirmaciones generales sobre el mundo circundante (la tierra es muy antigua, cada ser humano tiene dos padres, hay objetos físicos, etc.).

esta dirección, Klee afirma que Wittgenstein aparentemente se percató de que ciertos individuos ponen a estas certezas en cuestión, y sugirió que, dado el estatus epistémico especial de las mismas, en estos casos, en lugar de decir que estos individuos están cometiendo un error deberíamos verlos como casos de algún tipo de “disturbio mental”³². Seguido de ello, Klee propone que podríamos hablar de “*delirio*” en vez de “disturbio mental”, y ésta es la sugerencia que intenta explorar en su trabajo (2004).

A partir de la distinción entre estar cometiendo un error (es decir, teniendo una creencia equivocada) y el tener un disturbio mental, insinuada por Wittgenstein, Klee sostiene que los DO podrían ser entendidos como algún subtipo de casos en los que un sujeto tienen un estado mental con un contenido erróneo o equivocado. La noción de “disturbio mental” en cambio, es la que correspondería aplicar para dar cuenta de los DI. En función de ello, propone que el enfoque wittgensteiniano podría arrojar luz sobre el fenómeno de las creencias delirantes intensas, y afirma que las mismas son inexplicables, porque cualquier explicación y justificación posible comienza precisamente a partir de nuestras certezas básicas.

Dado que no son muchas más las precisiones que Klee establece respecto a estas consideraciones wittgensteinianas, a continuación haré referencia a algunos párrafos de “*On Certainty*” (1969) donde Wittgenstein parece estar sugiriendo la distinción recién presentada, a los fines de esclarecer su propuesta.

En el párrafo 67, Wittgenstein se pregunta: “¿podríamos imaginar a un hombre que persevera en cometer equivocaciones donde consideramos que la equivocación está excluida, y de hecho nunca encontramos alguna? V.g., alguien dice que vive en tal o cual lugar, que tiene tal o cual edad, proviene de tal o cual ciudad, y habla con la misma certeza que yo, pero está equivocado. Pero, ¿cómo le concierne este error? ¿Qué debo suponer? (§67). Continúa: “yo quisiera decir <si estoy equivocado acerca de esto, no tengo garantía de que cualquier cosa que diga sea verdadera>. Seguido de esto señala: “si a mi amigo un día se le antojara imaginar que ha estado viviendo durante largo tiempo en tal o cual lugar, etcétera, etcétera, yo no llamaría a esto una equivocación, sino más bien un *disturbio mental*, quizás pasajero” (§ 71, la cursiva es mía).

³² La expresión en inglés utilizada por Klee es “*mental derangement*”, mientras que la expresión en alemán utilizada por Wittgenstein es “*Geistestörung*”, donde la traducción apropiada sería la de “perturbación del espíritu”.

Aquí Wittgenstein introduce la distinción entre equivocación y disturbio mental. En el parágrafo 72 afirma: “no toda falsa creencia de esta clase es una equivocación”. Y se pregunta: “¿cuál es la diferencia entre equivocación y disturbio mental? O ¿cuál es la diferencia entre que yo lo considere como una equivocación o que lo considere como un disturbio mental?” (§73). Ante lo cual responde: “¿podemos decir: una equivocación no sólo tiene una causa, también tiene un fundamento? V. g., de un modo general: cuando alguien comete una equivocación, ésta puede basarse en lo que aquél conoce correctamente” (§74). Siguiendo estas consideraciones, podemos decir que, a diferencia de los casos de meras equivocaciones, en los casos de disturbio mental las creencias “enajenadas” del sujeto ya no se basarían en lo que conoce correctamente.

Wittgenstein ha señalado además que lo que denominamos “equivocación” desempeña un papel particular en los juegos de lenguaje, y también lo hace aquello que podemos considerar como evidencia cierta (§ 196). En los casos de disturbio mental, dado el carácter básico de las creencias que son puestas en cuestión, no seríamos capaces de determinar qué contaría como evidencia relevante a favor o en contra de las creencias delirantes que sostiene el individuo.

En relación a este punto, Wittgenstein ha esbozado algunas consideraciones respecto a qué sucedería con estos casos de “disturbio mental” en donde ciertos sujetos podrían negar algunas de nuestras certezas básicas. En el parágrafo 157, por ejemplo, se pregunta lo siguiente: “¿será posible que un hombre no recordara si siempre ha tenido cinco dedos o dos manos? ¿Lo entenderíamos? ¿Podríamos estar seguros de entenderlo?” Luego señala: “si yo quisiera dudar de la existencia de la tierra mucho antes de mi nacimiento, tendría que dudar de todas las clases de cosas que permanecen firmes para mí” (§234). Y se pregunta: “si alguien dijera <la tierra no ha existido desde hace mucho>... ¿qué estaría impugnando? ¿Lo sé?” (§236). Continúa de un modo un tanto pesimista: “Podría, por lo tanto, interrogar a alguien que dijera que la tierra no existía antes de su nacimiento, con el propósito de descubrir respecto de cuál de mis convicciones disentía. Y entonces, podría ser que aquél estuviera contradiciendo mis actitudes fundamentales fueran cuales fuesen, y, de ser así, tendría que conformarme con ello” (§238).

De modo similar, Wittgenstein afirma: “Mi nombre es L. W. y si a alguien se le ocurriera discutirlo, inmediatamente yo establecería conexiones con innumerables cosas que lo hacen cierto. Empero, puedo imaginar a alguien que

haga todas esas conexiones, y que ninguna, entre ellas, corresponda a la realidad. ¿Por qué no me encontraría en un caso similar?" Si imagino a dicha persona, también imagino una realidad, un mundo que la rodea; y la imagino pensando (y hablando) en contradicción con este mundo"³³(§ 594-595).

En todos estos párrafos, Wittgenstein intenta señalar que no podríamos comprender qué está creyendo alguien que pone en duda nuestras certezas básicas, ni cuál es la evidencia que resulta relevante para fundamentar sus creencias. Del mismo modo, parece que, en tanto no podemos justificar nuestras certezas básicas, nos quedamos sin posibilidades de razonar con estos sujetos delirantes para convencerlos de que no duden de las mismas. En consecuencia, como señala, a un sujeto así sólo podemos imaginarlo como viviendo en total contradicción con nuestro mundo.

Bajo estas intuiciones wittgensteinianas, Klee (2004) destaca entonces que el hecho de que un individuo sólo pueda estar equivocado sobre aquello que puede ser puesto en duda (y nuestras certezas básicas no son algo abierto a la duda) podría explicar por qué usualmente en la clínica resulta inútil tratar de razonar con las personas delirantes acerca de los detalles probatorios de sus delirios (p. 28). Esto sería así ya que, cuando el contenido del delirio implica una negación de algo que se mantiene firme para nosotros, ninguna pieza de evidencia dada es más relevante que otra, pues "la evidencia no juega un rol específico en la justificación de aquello que se mantiene firme para nosotros, nada justifica nuestras certezas básicas -la justificación involucra aquello sobre lo que nosotros podríamos estar equivocados" (Klee 2004, p. 28). Entonces, no sería posible saber qué contaría como evidencia a favor o en contra de tales creencias delirantes.

Ahora bien, aunque Klee adhiere a este enfoque wittgensteiniano de los delirios, reconoce que no todos los delirios pueden ser entendidos plausiblemente como casos de "disturbio mental" en el sentido wittgensteiniano. Según dijimos, este enfoque sólo podría aplicarse a los DI. Los DO, a diferencia de los DI, no poseen contenidos que nieguen nuestras certezas básicas, por ello, afirma, cabría considerarlos como "contenidos erróneos" y no como casos de disturbio mental.

³³ En otros párrafos (§ 570-571-572) Wittgenstein afirma: "Sé que éste es mi nombre; entre nosotros, cualquier adulto sabe cuál es su nombre. Mi nombre es... -puedes confiar en eso. Si se revela que esto es falso, no necesitas creerme jamás en el futuro. ¿Acaso no parece que sé que no puedo estar equivocado-acerca de una cosa tal como mi propio nombre? Esto se manifiesta en las palabras: <Si eso es erróneo, entonces estoy loco>" (la cursiva es mía).

Un modelo wittgensteiniano de los delirios como casos de disturbio mental, señala Klee, no se adecuaría a los delirios ordinarios, puesto que, si Wittgenstein está en lo cierto, todos los delirios implicarían la negación de alguna certeza básica y, como tal, nunca podríamos comprender cómo pueden conectarse los delirios con las otras cosas que el individuo cree adecuadamente (2004, p. 29). De acuerdo a Wittgenstein, ese ensamble con aquello que la persona cree correctamente, es precisamente la marca de estar cometiendo un error (1969, §74) pero, como vimos, los casos de disturbio mental no ejemplifican meras equivocaciones. Ahora bien, a diferencia de los DI, los DO no podrían ser considerados como creencias enajenadas porque, como señala Klee, en estos casos sí es posible comprender cómo se vinculan las creencias delirantes con el resto de lo que el sujeto cree correctamente.

Según subraya Klee, usualmente, los psiquiatras logran entender el modo en que el DO de un paciente se integra o se vincula de modo más o menos adecuado con otras cosas que el sujeto cree correctamente. De hecho, en algunos casos, el individuo delirante construye un sistema elaborado de creencias que rodean su delirio consistente con gran parte de sus creencias usuales. Es por esto que el mundo cognitivo del paciente delirante puede, a menudo, ser comprendido por otra persona. Al respecto, Klee señala: “uno puede imaginarse fingiendo ser una persona delirante por un momento, y esto no debería ser posible para un sujeto no delirante si los delirios ordinarios fueran creencias enajenadas en el sentido wittgensteiniano” (Klee 2004, p. 28).

Esta posibilidad de simular los DO, le hace pensar a Klee que éstos encajan más adecuadamente con el modelo de la interpretación psicológica de Donald Davidson que con el modelo wittgensteiniano.

3. Una enfoque davidsoniano de los delirios

Klee considera que el enfoque davidsoniano de los delirios podría ser adecuado para el caso de los DO, pero que el mismo resulta socavado por el caso de los DI.

Respecto a la posibilidad de que el enfoque davidsoniano sirva para el caso de los DO, Klee argumenta a favor de ello que las creencias delirantes de un individuo que padece un DO, pueden ser vinculadas con aquello que el sujeto cree correctamente. Cuando alguien manifiesta un delirio de este tipo,

señala, podemos atribuir la creencia delirante, precisamente porque sus creencias de fondo son las mismas que las de todos los demás, es decir porque comparten las certezas básicas. Y, en consecuencia, podemos buscar una manera de atribuir creencias y deseos al sujeto, en consonancia con el resto de su comportamiento, de manera que podamos dar sentido a los pensamientos y/o acciones del mismo.

Sin embargo, al evaluar la plausibilidad de aplicar el modelo davidsoniano a los DO, Klee (2004) trae a colación la peculiar tensión que existe en el enfoque davidsoniano cuando se trata de lidiar con fenómenos de irracionalidad, dado que dicho enfoque requiere, a su juicio, maximizar la racionalidad.

La irracionalidad, como señalamos en capítulos previos, sólo es detectable en contra de un trasfondo de cognición racional, entonces, la irracionalidad del sujeto delirante no podría ser excesiva, es decir, el sujeto no podría ser tan irracional de modo que ya no haya trasfondo de cognición racional en contra del cual detectar la creencia delirante. Por otro lado, también parece que, si este fenómeno encajase demasiado bien con los otros pensamientos del sujeto, tendríamos que concluir que ya no estamos en presencia de un caso de irracionalidad en absoluto.

Como señalamos en el capítulo dos, puede resolverse este problema, apelando a la tesis de la compartimentación de lo mental. El mismo Klee reconoce este punto, pero duda de que esta posibilidad resulte en todos los casos de DO, porque considera que la misma no siempre se ajusta a la experiencia clínica. Al respecto, afirma:

Recordemos la observación de Saas sobre la significativa proporción de sujetos delirantes quienes parecen poseer algún nivel de consciencia de que su propia “casa cognitiva” no está exactamente en orden. Esto no es apoyado por la hipótesis de la compartimentación si la hipótesis de la compartimentación es tomada como implicando una completa falta de comunicación entre distintos compartimentos cognitivos, como Davidson dice que hace (Klee 2004, p. 31, mi traducción).

Klee pretende señalar que tener consciencia de que se está delirando (lo que se denomina en la clínica “consciencia de enfermedad”), incluso mínima, implicaría tener consciencia de la propia inconsistencia, algo que el enfoque

Davidsoniano no puede tolerar porque requiere maximizar la racionalidad de la persona cuya conducta y/o pensamientos queremos explicar.

A pesar de esta observación, Klee concluye que para la mayoría de los casos de DO el modelo davidsoniano podría funcionar ya que estos delirios serían, en última instancia, explicables como errores ordinarios, los mismos pueden vincularse más o menos con aquello que el sujeto cree correctamente y no involucran la negación o la puesta en duda de aquello que se mantiene firme para nosotros (p. 31).

Según señalamos previamente, Klee reconoce además la existencia de delirios profundamente extraños y bizarros que involucran la negación de nuestras certezas básicas, los DI. Al respecto, el autor considera que el enfoque davidsoniano se ve seriamente socavado por estos casos y afirma además que dicho enfoque no es clínicamente plausible ya que los clínicos usualmente tienen sólo pequeños problemas para identificar el contenido de los DI, incluso cuando el mismo individuo tenga muchos delirios de este tipo (2004, p.31). Y un DI, agrega, no encaja con aquello que una persona delirante cree correctamente. Aunque Klee no se propone explicar por qué los clínicos pueden atribuir contenidos temáticos a los delirios³⁴, argumenta que esto muestra que la vinculación de los delirios con aquello que el sujeto cree (correctamente) no es necesaria para la atribución del contenido de los DI.

En base a estas consideraciones Klee concluye que el enfoque Wittgensteiniano sería más adecuado para dar cuenta de los DI. No obstante, además de esgrimir una crítica a Davidson, dirige otra a Wittgenstein. En sus palabras:

Entonces la racionalidad no es constitutiva de la atribución de estados con contenido mental. Punto en contra de Davidson. Los delirios intensos se parecen más a las creencias enajenadas en el sentido Wittgensteiniano, pero, a diferencia de la propia concepción de Wittgenstein de tales creencias, estas contienen contenidos *comprensibles* que niegan lo que se mantiene firme para nosotros. Por lo tanto podemos imaginar que en el caso de algunos individuos desafortunados, aquello que se mantiene firme para nosotros, puede ser puesto en duda o, incluso, negado. En la medida

³⁴ Una interesante sugerencia de Klee (2004), aunque no ha profundizado en la misma, es que la habilidad de los clínicos para atribuir contenido podría ser debida a alguna teoría "cruda" causal de la referencia (p. 31).

en que Wittgenstein parece haber pensado tales situaciones como incomprensibles³⁵ para nosotros como observadores, esto es un punto en contra de Wittgenstein (2004, p. 31, la traducción y la cursiva son mías).

Ambas críticas a Davidson y Wittgenstein, respectivamente, llevan a Klee a concluir que los DI, y el daño psicológico que estos representan, son identificables pero, a su vez, *necesariamente inexplicables*. Al respecto señala:

El contenido de un estado mental, no se anula en la gran mayoría de los casos y es fácilmente identificable en la clínica [...] Más bien, éste se vuelve necesariamente inexplicable y uno no podría decir que aquellos casos son casos de cognición profundamente psicótica si no hubiera ningún contenido identificable. Hay un *explanandum* putativo -el contenido mental a ser explicado- pero no hay explicación posible (Klee 2004, p. 31, mi traducción).

De acuerdo a Klee, los DI son inexplicables necesariamente por dos razones. Primero, por una razón davidsoniana: las creencias son explicadas por sus relaciones con otras creencias y deseos; pero el caso presente es uno en el cual, precisamente, no hay relaciones posibles (ni racionales ni no-racionales) que pudieran servir para hacer encajar al DI con otros estados mentales atribuibles a la persona delirante. Segundo, por una razón wittgensteiniana: si los DI involucran contenidos que niegan nuestras certezas básicas, los DI no pueden ser explicados por la explicación comienza, justamente, como dijimos

³⁵ La afirmación de Klee respecto a la idea wittgensteiniana de que estas creencias que niegan las certezas básicas serían incomprensibles se encuentra motivada por algunas sugerencias -pesimistas- de Wittgenstein en "On Certainty" (1969). Allí afirma en los párrafos 608 a 612: "¿Estoy equivocado al ser guiado en mis acciones por las proposiciones de la física? ¿Debo decir que no tengo buen fundamento para hacerlo? ¿No es, precisamente esto, lo que llamamos un 'buen fundamento'? Supongamos que encontráramos personas que no consideraran eso una razón eficaz. Ahora bien, ¿cómo imaginamos esto? En lugar de consultar al físico, consultan a un oráculo. (Y en virtud de eso los consideramos primitivos.) ¿Se equivocan al consultar a un oráculo y ser guiados por él? Si llamamos a esto "equivocado", ¿no estamos usando nuestro juego de lenguaje como una base a partir de la cual combatimos el de ellos? ¿Y estamos equivocados o en lo cierto al combatirlo? Desde ya, hay toda clase de slogans que serán utilizados para sustentar nuestros procedimientos. Cuando realmente se enfrentan dos principios irreconciliables entre sí, entonces, cada hombre declara al otro, estúpido y hereje. Dije que 'combatiría' al otro hombre -pero ¿no le daría razones? Ciertamente; ¿mas qué alcance tienen? Al término de las razones sobreviene la persuasión. (Piensa en lo que sucede cuando los misioneros convierten a los nativos)".

previamente, desde las certezas básicas. En lo que sigue, presentaré el ejemplo del que se vale Klee para mostrar que los DI serían creencias necesariamente inexplicables.

4. El caso Persephone

Klee (2004) imagina el caso de Persephone, una mujer que:

Cree con una obstinación absolutamente firme que es capaz de controlar la temperatura local a través de órdenes mentales personales (delirio de grandeza), que su oreja izquierda es un segundo vientre fértil (delirio somático), que los últimos tres Papas se han casado con ella en secreto (delirio erotomaníaco), que muchos de sus pelos del cuerpo son antenas electrónicas que reciben pensamientos que a la vez son maliciosamente controlados por seres extraterrestres en naves espaciales flotando cerca de la Tierra (delirio de control del pensamiento), que su hijo mayor ha estado en el pasado recientemente y ha sido sustituido por una máquina artificial hecha exclusivamente de metales con números atómicos mayores a 11, y así sucesivamente (2004, p. 31, mi traducción).

Y agrega:

Todas estas creencias, serían *delirios intensos*, en el sentido que he tratado de explicar. Todas niegan o cuestionan algo que se mantiene firme para nosotros. Y ninguna encaja con aquello que Persephone cree correctamente. Y, podemos estar seguros de que hay ilimitadas cosas que Persephone cree correctamente: que las tormentas se forman repentinamente en los frentes y están sujetas a un comportamiento caótico, que el desarrollo del feto se produce en el útero, que los sacerdotes y los Papas de hoy en día están siempre ordenados y en carrera, que el pelo del cuerpo es un mal conductor eléctrico y fácil de cortar con tijeras de peluquero, que su hijo mayor bebe agua y come comida normal como los demás seres humanos, y así sucesivamente (2004, p. 31-32, mi traducción).

De acuerdo a Klee, estas características hacen que los DI de Persephone sean necesariamente creencias inexplicables, ya que el marco que hace posible cualquier tipo de explicación psicológica, está ausente. Al respecto, añade que nuestra imposibilidad de predecir el contenido de un DI no es debida -como en el caso de fenómenos explicables- meramente a limitaciones epistémicas temporales. Incluso, afirma, si alguien conociera a Persephone desde antes de su enfermedad, tan íntimamente como fuera posible, no podría predecir el contenido específico de su subsecuente DI. De esto se sigue que la falla para explicar el tipo de cognición bizarra evidenciada en los DI, no se debe meramente a limitaciones epistémicas como observadores humanos, sino que se trata más bien de una falla basada en la naturaleza de la realidad de aquello que queremos explicar (p.32).

4.1 Desafiando el dogma de la racionalidad

Habiendo arribado a estas conclusiones, Klee desafía la tesis de que la racionalidad es constitutiva de los estados mentales, de quien Donald Davidson es un representante. Y si bien reconoce que hay algo correcto en este dogma para la cognición normal³⁶, sostiene que el mismo no es adecuado para comprender casos como los de personas delirantes. Específicamente, su tesis es que la cognición profundamente perturbada, tal como la presente en los DI, logra este status precisamente porque *es cognición* -es decir, tiene contenido mental identificable- pero falla en alcanzar el estándar normal de coherencia racional entre los estados mentales (p. 32).

Una posible objeción a esta tesis, que el mismo Klee considera, es que la misma peca de incoherencia, dado que, se podría pensar que el contenido temático del delirio no podría existir a menos que hubiera un mínimo de racionalidad que hiciera posible su ocurrencia. Pero Klee insiste en que este es un asunto ontológico, no epistémico. Respecto a este punto, el autor retoma los aportes de Christopher Cherniak, y considera las objeciones que, en tanto defensor del “dogma” de la racionalidad éste podría realizarle, para luego defenderse de las mismas.

³⁶ A pesar de que Klee, al igual que Bortolotti, niega el dogma de la racionalidad, sus conclusiones se distancian de las de esta última autora. Klee limita la crítica para los casos que entrarían dentro de lo que él denomina “cognición psicótica”, mientras que Bortolotti considera que el modelo davidsoniano no es útil tampoco para los casos ordinarios.

Cherniak, quien, como Davidson, ha argumentado a favor del “dogma” de la racionalidad, sostiene que ésta es constitutiva del contenido mental porque una teoría sin restricciones de racionalidad sería una teoría que no puede predecir contenidos (cuestión epistémica) y porque la racionalidad es parte de aquello que es requerido para ser una *persona* (cuestión ontológica): los elementos de la mente deben encajar entre sí y ser coherentes (1986, p.6).

Sin embargo, Klee destaca que si su tesis está en lo cierto, los delirios de aquellos sujetos que deliran masiva y profundamente (es decir, que tienen DI) tienen ese estatus en parte, justamente, porque uno no puede predecir el contenido temático de tales delirios: la imprevisibilidad en principio es una característica de un DI (en oposición a un DO) (2004, p. 33). Esto involucra el primer punto de Cherniak, el cual es epistémico.

Respecto al segundo punto (el ontológico) Klee enfatiza que Cherniak podría presumiblemente objetar que, bajo la lectura kleeeniana, los individuos que tienen DI corren el riesgo de ser seres sin mente, con lo cual cabría concluir que no serían personas después de todo, ya que el principio de tener una mente es una condición necesaria de ser una persona. Pero los individuos que padecen DI, son claramente personas, y claramente poseen una mente, entonces, sostendría hipotéticamente Cherniak, algo ha de estar mal en la tesis de Klee. Frente a esto, Klee responde que esta refutación sería demasiado apresurada y que juega con la vaguedad de los significados de las nociones de “encajar adecuadamente” y “poseer una mente” y argumenta, que tener una mente no es un fenómeno monolítico que sea el mismo para todas las criaturas mentales:

Las mentes vienen en todos los tipos y grados: saludables, enfermas, astutas, sordas, disfuncionales, primitivas, truncadas (pensemos en varias formas de demencia clínica). Los contenidos de una mente no tienen que encajar juntos en un sentido racional fuerte, excepto cuando la mente está funcionando muy bien (Klee 2004, p. 32, mi traducción).

Y agrega que el enfoque davidsoniano, representante del dogma de la racionalidad, sesga este asunto hacia el lado sano de la balanza, viendo a un gran número de enfermedades mentales como “irremediablemente anómalas” (p. 32). Al respecto, se pregunta por qué este hecho en sí mismo no pone en entredicho ciertos principios básicos del enfoque davidsoniano de la mente; en particular, el principio de que la racionalidad es constitutiva de contenido

mental en todos los ámbitos, no sólo en los casos de la cognición normal/ no patológica. Y concluye que, a menos que restrinjamos el dogma de Davidson y el rol constitutivo de la racionalidad para el contenido mental a casos de cognición sana, nunca obtendremos una correcta interpretación de los DI que, a la vez, permita conservar el papel vital de la racionalidad que tiene en nuestra teoría cognitiva general.

5. Una defensa a Davidson: el análisis de Reimer

Recientemente, Reimer ha acusado a los detractores del enfoque davidsoniano, tales como Klee y Bortolotti, de suponer como premisa aquello en contra de lo cual quieren argumentar (2013, p.18). De acuerdo a la autora, cualquier argumento detractor de la concepción davidsoniana que utilice a los delirios desde la perspectiva de la atribución de un intérprete, presupone la misma idea que pretende refutar (2011, p.660).

Como intérpretes ordinarios, señala Reimer, atribuimos este tipo de actitudes a los demás en la medida en que somos capaces no sólo de identificar un contenido, sino además de ubicar el estado mental (al que corresponde contenido) en el marco de una red amplia de estados mentales del sujeto. Entonces, a su juicio, si es posible atribuir un delirio es porque ya existe un reconocimiento tácito de la integración del mismo con el resto de los estados mentales que precisa el davidsoniano. Por ello, argumenta que la atribución por parte de un intérprete ordinario de algún contenido delirante no debería figurar nunca como una premisa en un argumento contra el holismo davidsoniano.

Reimer (2013) considera que quienes apelan a los delirios psiquiátricos como medio para desacreditar el holismo davidsoniano esbozan un argumento de tipo *modus tollens*, que posee la siguiente estructura:

1. Si el holismo de actitudes proposicionales fuera cierto, no habría ninguna actitud proposicional "*intensa*" (una aislada de un patrón de pensamientos adecuado).
2. Existen actitudes proposicionales "*intensas*", tal como lo evidencian algunos pacientes psiquiátricos.
3. El holismo de actitudes proposicionales es falso.

Luego, intenta poner en duda este tipo de argumentos, cuestionando la segunda premisa, para desacreditar la conclusión a la que arriban los críticos. Su estrategia pretende sugerir no sólo que “el holismo davidsoniano, correctamente interpretado, concuerda notablemente bien con los fenómenos psiquiátricos invocados para desacreditarlo” (p.2, 2013), sino que además “los delirios psiquiátricos proporcionan un caso que prueba el holismo davidsoniano” (p.10, 2013).

Reimer considera la crítica de Klee al holismo davidsoniano, en particular la segunda premisa del argumento, es decir, la idea de que existen actitudes proposicionales “*intensas*” (aquellas que constituirían los DI). En pos de falsear esta premisa, analiza el caso propuesto por el autor, a los fines de mostrar que “no existen delirios -a lo Persephone- que se encuentren en un aislamiento total de la clase de pensamientos y comportamientos que componen patrones davidsonianos de intencionalidad” (p.669, 2011). El tipo de coherencia requerida para la agencia intencional davidsoniana implica la integración de una red de estados mentales entre sí y con las acciones del sujeto; y no hay ninguna razón obvia, argumenta Reimer, para suponer que los delirios de Persephone no se encuentran así integrados.

Como primera medida, Reimer señala que, después de todo, Klee atribuye a Persephone sus delirios en base a su comportamiento, en particular, a su conducta verbal, ya que -como él imagina- Persephone expresa sus delirios presumiblemente en un encuadre clínico mientras conversa con su terapeuta. Y en este sentido, no habría duda alguna de la existencia de algún grado de conexión entre estas creencias y sus conductas:

[...] el hecho de que Persephone sea capaz de comunicar sus delirios a través del lenguaje compartido, sin duda garantiza una red intencional caracterizada ampliamente como verdadera. La comunicación con su terapeuta acerca de sus delirios, sería imposible, a menos que ambos compartan algunas creencias básicas (y presumiblemente verdaderas) con respecto a cosas como: el clima, la fertilidad, el Papado, el matrimonio, los pelos del cuerpo, la electrónica, los extraterrestres, las naves espaciales, la tierra, las máquinas artificiales, los metales y los números atómicas (Reimer, 2011, p. 676, mi traducción).

Si el terapeuta, en concordancia con una perspectiva davidsoniana -señala Reimer-no supone que lo que Persephone expresa es mayormente verdadero, la comunicación entre ambos sería imposible. Si el diálogo fue posible, esto se debe, esgrime la autora, a que existe un grado mínimo de correspondencia garantizado.

Luego, para hacer plausible la idea de que hay suficiente coherencia, Reimer imagina situaciones hipotéticas en las cuales otras creencias de Persephone podrían ser coherentes con sus delirios:

[...] ella considera a los meteorólogos como sujetos ingenuos, a los funcionarios de la iglesia como sujetos patológicamente herméticos y a los logros de la tecnología moderna como positivamente sorprendentes – su hijo es testigo de esto. Ella también está convencida de que la colisión con naves extraterrestres es una frecuente, aunque no reconocida, causa de accidentes de avión (2013, p. 12, mi traducción).

Asimismo, imagina situaciones en las cuales las acciones de Persephone podrían guardar coherencia con las creencias delirantes de ella:

[...] se siente poderosa cuando piensa en su capacidad de controlar el clima e importante cuando piensa en sus matrimonios secretos con los tres últimos Papas. Se siente víctima cuando piensa que los extraterrestres controlan su pensamiento (2013, p. 12, mi traducción).

[...] tal vez siente temor en esos días en que cuando se cepilla el pelo genera alguna estática o siente un mal presentimiento cuando su hijo le pregunta si ella estará para alquilar *'My Life as a Teenage Robot'* (2011, p.670, mi traducción).

[...] quizás Persephone apaga la televisión tan pronto el meteorólogo local comienza su pronóstico. Tal vez agarra su computadora y googlea *'Benedicto XVI'* cada vez que tiene la oportunidad. Podría ir a un dermatólogo por un tratamiento corporal completo de electrólisis, podría sugerir a su hijo que mejor alquile *'My Life as a Teenage Werewolf'* (2011, p.670, mi traducción).

En cuanto a los comportamientos no verbales de Persephone, a menudo apaga la tv antes de que el pronóstico del tiempo local haya comenzado, pero escucha con atención cualquier noticia respecto a la salud del Papa Benedicto XVI (2013, p. 12, mi traducción).

Respecto a la consistencia, de acuerdo a Reimer (2011, 2013), Klee no podría afirmar -al menos no en principio- que los delirios de Persephone se contradicen con otras de sus creencias (por ejemplo, sobre el clima, la fertilidad, el papado, etc). Es muy posible que ella se vea a sí misma (al igual que muchos otros pacientes psiquiátricos delirantes) como una *excepción* a ciertas generalizaciones pertinentes. Al respecto, es plausible pensar que Persephone cree que “*generalmente* el clima no es controlado por órdenes mentales personales, *generalmente* las orejas izquierdas no pueden funcionar como vientres fértiles, *generalmente* los Papas no se casan, etc.” (2011, p. 669). Si esto es así, hay poca (o ninguna) inconsistencia entre los delirios aparentemente “*intensos*” de Persephone y el resto de las cosas que ella cree correctamente como señala Klee. Así, las creencias de la Persephone sobre tales fenómenos, son representadas como generalizaciones que admiten ciertas notables excepciones. Creyendo que existen tales excepciones, Persephone no generaría inconsistencia en el sistema, al menos no de manera obvia (2013, p.11).

Por último, Reimer considera que las creencias y conductas de Persephone podrían admitir una explicación racional, ya que ella podría ser capaz de “defender” sus delirios esgrimiendo razones para ello. Para apoyar este punto, teniendo en cuenta uno de los delirios de Persephone, el de que “su hijo fue reemplazado por una máquina artificial hecha exclusivamente de metales con números atómicos no mayores a 11”, conjetura posibles razones que podría dar a favor de su creencia delirante. Al respecto, Reimer (2011) afirma que Persephone podría decir que:

Su hijo tiene una manera ‘robótica’ de caminar y hablar, que ‘*My Life as a Teenage Robot*’ es su película favorita, que ‘*Metallica*’ es su banda favorita y ‘*Tin Man*’ su personaje favorito de ‘*The Wizard of Oz*’. Una vez que esté en la universidad, él planea estudiar química y luego convertirse en un metalúrgico. Él es el número 11 en su equipo de béisbol de la escuela secundaria. Dice que el 11 es su número favorito pero se niega a decir por qué, sólo dice ‘*es un número fresco*’. Tiene un intenso disgusto por el

tiempo lluvioso [...] Mantiene un contenedor de 'Evapo-Rust' escondido en el placard de su dormitorio y muestra una curiosa aversión a dispositivos magnéticos inocentes como los imanes afirmando que 'son de muy mal gusto' (2011, p.670, mi traducción).

Y luego señala:

Estas podrían no ser "buenas" razones de Persephone para creer lo que cree sobre su hijo (y huele a confabulación), pero son "razones" en el sentido relevante para la agencia intencional davidsoniana: sugieren el tipo de "patrones ricos" requeridos para tal agencia (2011, p.670, mi traducción).

En síntesis, Reimer (2011, 2013) pretende mostrar que un examen más cuidadoso de los DI de Persephone, desde una perspectiva davidsoniana, evidencia que tales delirios "no son tan *intensos* ("stark") después de todo" (2013, p.13) y que podemos identificar sus contenidos precisamente porque el sujeto aún cuenta con suficiente correspondencia y coherencia entre el resto de sus estados mentales y sus acciones.

5.1 Algunas consideraciones críticas

Si bien el análisis de Reimer sobre el caso Persephone puede resultar por momentos artificioso, o incluso forzado, pienso que -independientemente de los detalles del análisis de un caso tal- sus consideraciones se ajustan adecuadamente al espíritu davidsoniano, en especial, por el énfasis puesto en tratar al otro bajo el principio de caridad. En este sentido, acuerdo con Reimer en que si podemos identificar el delirio en cuestión y situarlo bajo determinada actitud (la de creencia) es justamente porque aún podemos ver a la persona que padece el delirio bajo el principio de caridad, es decir, como siendo racional en un sentido amplio: presuponiendo que la mayoría de sus creencias son verdaderas y que las mismas son coherentes entre sí.

No obstante, no me resulta igual de evidente considerar que este análisis pruebe (en un sentido fuerte) que no existen delirios que se encuentren en un aislamiento total de la clase de pensamientos y comportamientos que -como

Reimer afirma- constituyen patrones davidsonianos de intencionalidad. Y esto por la razón que presentaré a continuación.

Reimer intenta falsear la segunda premisa del argumento que utilizan los detractores del enfoque davidsoniano, es decir aquella que sostiene que existen actitudes proposicionales "*intensas*" (aisladas de un patrón de pensamientos adecuado). Si bien podemos coincidir con la autora en que, analizados cuidadosamente, los delirios de Persephone parecen no ser tan intensos después de todo, ya que pueden integrarse a un patrón lo suficientemente rico de estados intencionales -tal como requiere el davidsoniano-, no resulta obvio que de esto se siga que *no existan* actitudes proposicionales "*intensas*". Como le resultará evidente al lector, del análisis de un caso particular (en este caso de el delirio de Persephone) no parece justificado concluir que no pueda existir *ningún* caso que tenga las características de los DI. Menos aún si tenemos en consideración que se trata de un caso imaginario.

No obstante, cabe pensar que Reimer no está afirmando, en sentido estricto, que no existen tales casos, sino que, de acuerdo a la propia definición de los delirios intensos de Klee, estos no podrían existir como tales. Respecto al argumento que utilizan los detractores, Reimer (2013) señala que incluso si la segunda premisa fuera verdadera, la misma "no podría ser creíble por las atribuciones de un intérprete ordinario" (p.18), por las razones que anteriormente señalamos: el hecho de que podamos hacer tales atribuciones es una prueba de que el intérprete puede integrar las actitudes atribuidas dentro del tipo de patrón rico de pensamientos que, de acuerdo a Davidson, hace a aquellas actitudes ser lo que son (por su ubicación en un espacio lógico).

Convengo en este punto con Reimer, en particular en el hecho de que indicar que una actitud proposicional particular se encuentra *aislada* implicaría mostrar que carece de cierta consistencia y coherencia *respecto al resto del patrón*, pero si tal cosa es posible, lo es precisamente porque aún se conserva un trasfondo de estados mentales y acciones del sujeto que sí se ajustan a los parámetros de racionalidad.

En base a las consideraciones previamente establecidas, podemos decir que el caso de Persephone imaginado por Klee no constituye un buen ejemplo, en tanto ejemplo destinado a desafiar el enfoque davidsoniano. Sin embargo, creo que aún subsiste un punto en el análisis de Klee que no es fácil de desestimar, y es que pueden existir casos donde los sujetos con algún trastorno psiquiátrico profieran emisiones que tengan al menos *algunas* de las

características que el autor atribuye a los DI, como la falta de una adecuada integración con el resto de los estados mentales y acciones del sujeto. Es decir, sujetos en donde la falta de coherencia sea *excesiva*.

En lo que sigue intentaré poner de relieve algunas distinciones diagnósticas que pueden resultar de utilidad para, por un lado, analizar qué tipo de casos que hemos estado considerando hasta aquí, y si algunos podrían presentar las características que Klee atribuye a los DI.

6. Precisando algunas distinciones diagnósticas

En los recientes debates en filosofía de la psiquiatría los filósofos han tendido a tratar al delirio como un fenómeno homogéneo, sin tener en cuenta sus diversas manifestaciones en distintos cuadros psiquiátricos. Considero que estas características particulares resultan de especial importancia para nuestra discusión y es por ello que propondré aquí que resulta conveniente atenernos a algunas distinciones presentes en la psiquiatría clínica. En particular, nos valdremos de algunas presentes en el Manual Diagnóstico y Estadístico de los trastornos mentales, 4^{ta} edición (DSM IV). Me restringiré a aquellos diagnósticos de trastornos mentales que han estado en discusión y en los cuales el síntoma del delirio aparece entre las características definitorias. Nos ocuparemos de los siguientes diagnósticos presentes en la sección "*Esquizofrenia y otros trastornos psicóticos*" en el DSM IV (APA, 2000): trastorno delirante y esquizofrenia (con sus subtipos correspondientes).

El **Trastorno delirante**³⁷: se caracteriza por al menos 1 mes de ideas delirantes no extrañas³⁸, sin otros síntomas de la fase activa de la esquizofrenia. Sus interpretaciones de estos acontecimientos acostumbran a ser consistentes

³⁷ F.22.0 en el DSM IV (APA, 2000) y 297.1 en CIE-10 (OMS, 1992).

³⁸ Si bien el que las ideas delirantes sean o no extrañas es especialmente importante para diferenciar el trastorno delirante de la esquizofrenia, el concepto de "extrañeza" resulta particularmente difícil de determinar, en especial en diferentes culturas. Las ideas delirantes se califican como extrañas si son claramente improbables, incomprensibles y si no derivan de experiencias de la vida cotidiana (p. ej., la creencia de un sujeto de que un extraño le ha quitado sus órganos internos y los ha sustituido por otros sin dejar ninguna herida o cicatriz). Por el contrario, las ideas delirantes no extrañas se refieren a situaciones que es posible que se den en la vida real (p. ej. ser seguido, envenenado, infectado, amado en secreto o engañado por el cónyuge o amante) (DSM IV, p. 322).

con el contenido de las creencias delirantes. Asimismo, una característica habitual de los sujetos con trastorno delirante es la aparente normalidad de su comportamiento y de su aspecto cuando sus ideas delirantes no son cuestionadas o puestas en juego. Excepto por el impacto directo de las ideas delirantes o sus ramificaciones, la actividad psicosocial no está deteriorada de forma significativa y el comportamiento no es raro ni extraño (p.322). El tipo de trastorno delirante puede especificarse en base al tema delirante que predomine, pudiendo ser: erotomaniaco, de grandiosidad, celotípico, persecutorio, somático o mixto/no especificado.

En cuanto a la **esquizofrenia** es caracterizada como una alteración que persiste durante por lo menos 6 meses e incluye por lo menos 1 mes de síntomas de la fase activa (p. ej., dos [o más] de los siguientes: ideas delirantes, alucinaciones, lenguaje desorganizado, comportamiento desorganizado o catatónico y síntomas negativos).

Los síntomas característicos de la esquizofrenia implican un abanico de disfunciones cognoscitivas y emocionales que pueden afectar la percepción, el pensamiento inferencial, el lenguaje y la comunicación, la organización comportamental, la afectividad, la fluidez y productividad del pensamiento y el habla, la capacidad hedónica, la voluntad y la motivación y la atención³⁹. Los síntomas característicos pueden conceptualizarse como pertenecientes a dos amplias categorías: los positivos y los negativos. Los síntomas positivos parecen reflejar un exceso o distorsión de las funciones normales, mientras que los síntomas negativos parecen reflejar una disminución o pérdida de las funciones normales (p. 281).

En cuanto a los delirios, suelen predominar ideas delirantes de carácter extraño. Generalmente, se consideran extrañas las ideas delirantes que expresan una pérdida del control sobre la mente o el cuerpo. Éstas incluyen la creencia de que los pensamientos han sido captados por alguna fuerza exterior (“robo del pensamiento”), que pensamientos externos han sido introducidos en la propia mente (“inserción del pensamiento”), o que el cuerpo o los actos son controlados o manipulados por alguna fuerza exterior (“ideas delirantes de control”).

³⁹ Cabe aclarar que ningún síntoma aislado es patognomónico de la esquizofrenia; el diagnóstico implica el reconocimiento de una constelación de signos y síntomas asociados a un deterioro de la actividad laboral o social (p.218).

La esquizofrenia implica una disfunción en una o más de las principales áreas de actividad (p. ej., las relaciones interpersonales, el trabajo, los estudios o el cuidado de uno mismo). Típicamente, el funcionamiento es claramente inferior al que se habría alcanzado antes del inicio de los síntomas. Sin embargo, si la alteración empieza en la infancia o la adolescencia, más que un deterioro de la actividad puede existir un fracaso en la consecución de lo que sería esperable para el sujeto (p. 302).

A su vez, dentro de este diagnóstico, se pueden diferenciar **subtipos**: tipo paranoide, tipo desorganizado, tipo catatónico, tipo indiferenciado y tipo residual. Nos restringiremos aquí al tipo paranoide y al desorganizado. Estos subtipos están definidos por la sintomatología predominante al momento de la evaluación. Si bien las implicaciones pronósticas y terapéuticas de los subtipos son variables, los tipos paranoide y desorganizado tienden a ser, respectivamente, los de menor y mayor gravedad.

La elección del subtipo se apoya en el siguiente algoritmo: se asigna el tipo catatónico siempre y cuando haya síntomas catatónicos acusados (independientemente de la presencia de otros síntomas); se asigna el tipo desorganizado siempre que predomine un comportamiento y lenguaje desorganizados y sea patente una afectividad aplanada o inapropiada (a menos que aparezca en el tipo catatónico); se asigna el tipo paranoide en caso de que predomine una preocupación causada por ideas delirantes o cuando existan alucinaciones frecuentes (a menos que se den en el tipo catatónico o el desorganizado). El tipo indiferenciado es una categoría residual que describe cuadros en los que predominan síntomas de la fase activa que no cumplen los criterios para los tipos catatónico, desorganizado o paranoide. El tipo residual es para aquellos cuadros en los que hay manifestaciones continuas de la alteración, sin que se cumplan ya los criterios para la fase activa. Consideremos ahora con mayor detalle entonces las manifestaciones clínicas de estos tipos de esquizofrenia.

En cuanto al **tipo paranoide de esquizofrenia**⁴⁰, su característica principal consiste en la presencia de ideas claramente delirantes o alucinaciones auditivas, en el contexto de una conservación relativa de la capacidad cognoscitiva y de la afectividad. Principalmente las ideas delirantes son de persecución, de grandeza o ambas, pero también pueden presentarse ideas

⁴⁰ F20.0x en el DSM IV (APA, 2000) y 295.30 en CIE-10 (OMS, 1992).

delirantes con otra temática (ej: celos, religiosidad o somatización). Los síntomas asociados incluyen ansiedad, ira, retraimiento y tendencia a discutir. Habitualmente, estos sujetos muestran un deterioro mínimo o nulo en las pruebas neuropsicologías y en los test cognoscitivos. En estos casos no hay lenguaje desorganizado, ni comportamiento catatónico o desorganizado, ni afectividad aplanada o inapropiada (p. 292, 293).

En cuanto al **tipo desorganizado de esquizofrenia**⁴¹, sus características principales son: el lenguaje desorganizado, el comportamiento desorganizado y una afectividad aplanada o inapropiada. El lenguaje desorganizado puede ir acompañado de tonterías y risas que no tienen una conexión clara con el contenido del discurso. La desorganización comportamental (por ej: falta de orientación hacia un objetivo) puede acarrear una grave disrupción de la capacidad para llevar a cabo actividades de la vida cotidiana (ej: vestirse, ducharse, preparar la comida). Si hay ideas delirantes y alucinaciones, son fragmentadas y no están organizadas en torno a un tema coherente. Las características asociadas incluyen muecas, manierismos y otras rarezas del comportamiento. Existe deterioro del rendimiento que puede apreciarse por diversas pruebas neuropsicológicas y test cognoscitivos (p. 293, 294).

Respecto al **tipo catatónico de esquizofrenia**⁴², su característica principal es una marcada alteración psicomotora que puede incluir inmovilidad, actividad motora excesiva, negativismo extremo, mutismo, peculiaridades del movimiento voluntario, ecolalia o ecopraxia. La inmovilidad puede manifestarse por catalepsia (flexibilidad cérica) o estupor. En su apariencia, la actividad motora excesiva carece de propósito y no está influida por estímulos externos. Puede haber un negativismo extremo que se manifiesta por el mantenimiento de una postura rígida en contra de cualquier intento de ser movido o por la resistencia a todas las órdenes que se den. Y las peculiaridades del movimiento voluntario se manifiestan por la adopción voluntaria de posturas raras o inapropiadas, o por realizar muecas llamativas. Para diagnosticar este subtipo, el cuadro debe cumplir en primer lugar todos los criterios para la esquizofrenia y no ser más explicable por otras presuntas etiologías (p.313).

⁴¹ Cabe destacar que la clasificación "esquizofrenia de tipo desorganizado" (F201x) no se encuentra presente en el CIE 10 (OMS, 1992), sin embargo como el DSM IV (APA, 2000) señala, dicha clasificación corresponde a lo que en el CIE-10 se denomina "esquizofrenia hebefrénica" (295.10). Para más detalles, confrontar CIE-10 (OMS, 1992).

⁴² F20.2x en el DSM IV (APA, 2000) y 295.20 en CIE-10 (OMS, 1992).

Sobre el **tipo indiferenciado de esquizofrenia**⁴³, su característica esencial es la presencia de síntomas que cumplen el Criterio A de esquizofrenia (presencia de síntomas positivos y negativos), pero que no cumplen los criterios para los tipos paranoide, desorganizado o catatónico.

En cuanto al **tipo residual de esquizofrenia**⁴⁴, es un tipo que se asigna cuando ha habido al menos un episodio de esquizofrenia, pero en el cuadro clínico actual no es patente la existencia de síntomas psicóticos positivos (p. ej. las ideas delirantes, alucinaciones, comportamiento o lenguaje desorganizados). Hay manifestaciones continuas de la alteración, como lo indica la presencia de síntomas negativos (p. ej., afectividad aplanada, pobreza del lenguaje o abulia) o dos o más síntomas positivos atenuados (p. ej., comportamiento excéntrico, lenguaje levemente desorganizado o creencias raras).

6.1 *Re-considerando la propuesta de Klee*

Resulta conveniente analizar primero qué clase de casos hemos estado discutiendo hasta aquí. En cuanto al delirio de Capgras, presentado en el capítulo anterior, este constituye un caso de *delirio monotemáticos*, es decir, un caso de delirio circunscripto a un tema particular, en contraposición a los *delirios politemáticos* que pueden referir a más de una temática. Estos delirios han sido tipificados como síndromes de falsa identificación delirante y es posible incluirlos dentro de los *trastornos delirantes*. Al respecto, señalamos que el enfoque davidsoniano podría lidiar con este tipo de delirios, específicamente apelando a la tesis de la compartimentación que permite aceptar fallos de carácter local.

Pasemos ahora al caso de Persephone, presentado por Klee. Dadas las características del caso, es plausible pensar que podría constituir un caso de *esquizofrenia de tipo paranoide* que incluye distintos tipos de delirios. Persephone sufre de los siguientes tipos de delirios: delirio de grandeza (cree que es capaz de controlar la temperatura local a través de órdenes mentales personales; delirio somático (cree que su oreja es un segundo vientre fértil); delirio erotomaniaco (cree que los últimos tres Papas se han casado con ella en secreto);

⁴³ F20.3x en el DSM IV (APA, 2000) y 295.90 en CIE-10 (OMS, 1992).

⁴⁴ F20.5x en el DSM IV (APA, 2000) y 295.60 en CIE-10 (OMS, 1992).

delirio de inserción y de control de pensamiento (cree que extraterrestres maliciosos introducen y controlan sus pensamientos). Además, estos distintos delirios no se unen en torno a *una* idea o núcleo delirante, sino que más bien parecen constituir ejemplos de delirios *politemáticos*.

Asimismo, por las descripciones del caso, vemos que en Persephone el lenguaje no está desorganizado, ya que como bien señala Reimer, ella puede expresar sus delirios a través de un lenguaje compartido y respeta las reglas gramaticales del mismo. Dado que es la única descripción de la que disponemos, por ser un caso imaginario, no sabemos si los comportamientos de PP son organizados, pero podríamos imaginar que es plausible, siguiendo a Reimer, que ése sea el caso.

Recordemos que el algoritmo del DSM IV indica que se asigna el tipo desorganizado siempre que predomine un comportamiento y lenguaje desorganizados y que sea patente una afectividad aplanada o inapropiada (a menos que aparezca en el tipo catatónico), mientras que se asigna el tipo paranoide en caso de que predomine una preocupación causada por ideas delirantes o cuando existan alucinaciones frecuentes (a menos que se den en el tipo catatónico o el desorganizado). Este caso, parecería corresponder, entonces, al tipo paranoico, ya que no hay desorganización aparente.

Lejos de pretender hacer diagnósticos certeros (y teniendo en mente que el caso provisto por Klee es imaginario), sólo pretendemos ofrecer aquí ciertas consideraciones sobre las manifestaciones de determinados tipos de casos que ponen en cuestión, en mayor o menor medida, las tesis davidsonianas.

Por otra parte, en cuanto al ejemplo de DI propuesto por Klee (caso Persephone), considero que el mismo no constituye un auténtico caso de DI, ya que no parece ser un caso donde los delirios nieguen nuestras creencias básicas (volveré a este punto en el apartado 8) y donde no hubiera, tal como esgrime Klee, relaciones con otras creencias y/o deseos que pudieran servir para vincular al DI con otros estados mentales atribuibles a la persona delirante.

Al respecto, coincido con Reimer en que el análisis de este caso muestra que los delirios de Persephone no son tan intensos después de todo, ya que parece haber la suficiente correspondencia y coherencia en el patrón de estados mentales del sujeto, los delirios mantienen numerosos vínculos inferenciales adecuados con el trasfondo de los otros estados mentales y no parecen implicar negaciones de nuestras certezas básicas.

No obstante, pienso que Klee intenta hallar un caso que ponga en cuestión el enfoque de Davidson y, en ese sentido, a la luz de las distinciones diagnósticas recién mencionadas, podría pensarse que estos casos podrían ser los de sujetos con diagnóstico de esquizofrenia de tipo desorganizado. Sin embargo, reservaremos este punto hasta el siguiente capítulo, para debatir ahora la capacidad del enfoque davidsoniano para dar cuenta de casos del tipo ejemplificado por Persephone, es decir, uno *de esquizofrenia de tipo paranoide*. Para esta discusión, consideraré el análisis que realiza Reimer de un caso real de este tipo de esquizofrenia.

6.2 Esquizofrenia de tipo paranoide: el caso BC

Reimer (2013) analiza el caso, BC, una mujer de 32 años, con diagnóstico de esquizofrenia paranoide. Es posible distinguir que, en su examen, se ocupa de tres cuestiones: (i) la inteligibilidad del contenido delirante, (ii) la actitud hacia dicho contenido y (iii) la susceptibilidad de los delirios de admitir una explicación racional. Al respecto, Reimer considera que al menos algunos delirios psiquiátricos emergen como inteligibles, pueden ser considerados como creencias y admiten una explicación racional (p.3). Además, y señala que los delirios paranoicos que caracterizan a la esquizofrenia paranoide son un buen ejemplo de ello. Para mostrar la plausibilidad de esta idea considera el siguiente caso:

BC cree que está siendo vigilada por dispositivos de alta tecnología. Sus conversaciones mundanas son escuchadas por un grupo responsable. Ella escucha sus conversaciones repetidas en el trabajo y en el transporte público, lo cual la convence más de que está siendo vigilada. La vigilancia es algún tipo de broma maligna...Gastó £300 para que "barrieran" de su hogar estos dispositivos. No se encontró nada. Concluyó que esto era porque los dispositivos ahora estaban en la puerta siguiente y que escuchaban a través de las paredes. Se negó a realizar el "barrido" en la puerta siguiente. Concluyó que los vecinos debían ser parte de esta trama. Como no podía interesar a la policía en sus dificultades, tomó un curso de detective, pasó el examen y ahora está

acreditada como detective privado. En una ocasión, sin embargo, después de haber roto la ventana de su supuesto persecutor, fue ingresada al hospital (Fulford et al. 2006, p.163, mi traducción).

Siguiendo una estrategia similar a la establecida con Persephone, Reimer (2013) señala lo siguiente respecto de BC. En primer lugar, que los contenidos mentales de sus creencias delirantes son inteligibles, a pesar de su inverosimilitud. Aunque un intérprete ordinario podría cuestionarse cómo es que BC puede creer esas cosas, el hecho de que se pregunte esto, señala la autora, muestra que aquellas cosas que BC cree le resultan inteligibles. “Es la propia inteligibilidad de las ‘cosas’ lo que explica, al menos en parte, por qué las creencias de BC se reconocen como creencias delirantes” (p.3, 4). Por ejemplo, nos resulta comprensible la creencia de BC de que está siendo vigilada, a pesar de que nos parezca algo inverosímil.

En segundo lugar, afirma que los contenidos mentales delirantes que BC manifiesta, son genuinamente creídos por ella (o, en otros términos, que algunos de sus delirios son creencias), ya que tienen el tipo relevante de influencia sobre sus acciones y sobre otras creencias. De no asumir que BC efectivamente cree en el contenido de sus delirios, no podríamos dar cuenta de algunas de sus conductas paranoicas, por ejemplo de que haya tomado un curso de detective porque creía que la policía no estaba interesada en su caso; o el hecho de que haya roto la ventana de un vecino porque creía que éste era un persecutor.

Por último, señala que el delirio persecutorio de BC admite la posibilidad de una explicación racional, ya que BC es capaz de esgrimir razones, aunque éstas puedan ser consideradas inverosímiles, a favor de lo que ella cree. Por ejemplo, BC sostiene que escucha sus conversaciones repetidas en el trabajo o en el colectivo y esto resulta para ella una razón para reforzar su creencia de que está siendo vigilada y de que sus conversaciones están siendo grabadas.

Por otra parte, Reimer pretende mostrar que algunos sujetos delirantes como BC mantienen la suficiente coherencia y correspondencia en su red de estados mentales.

Reimer considera que existe un adecuado grado de coherencia entre las creencias delirantes de BC, el resto de sus creencias y sus acciones. Un ejemplo de esto es que luego de tener en cuenta la evidencia de que en su residencia no se halló nada, llegó a creer que el dispositivo oculto podía estar en la casa de su

vecino. A su vez, el hecho de que no fue posible el acceso a la residencia, reforzó su creencia de que en la casa de su vecino se escondía el dispositivo. Esto es coherente, a su vez, con su acción de atacar la casa de su vecino, presunto persecutor.

Por otra parte, respecto a la coherencia del conjunto de creencias del sujeto, Reimer afirma que no parece haber incompatibilidad lógica (al menos obvia) entre sus creencias delirantes y otras creencias. Al igual que el caso de Capgras que revisamos en el capítulo anterior, no parece haber aquí inconsistencias explícitas.

En cuanto a la correspondencia, Reimer sostiene, que no habría buenas razones para suponer que la mayoría de sus creencias (relacionadas por ejemplo a: sus vecinos, sus compañeros de trabajo, el transporte público, la policía, los dispositivos de escucha, etc) son falsas. Por el contrario, si bien algunas de las creencias de BC son -por hipótesis- falsas, la gran mayoría constituyen un núcleo básico de creencias verdaderas y compartidas, por ejemplo: “existe la policía”, “tengo vecinos que viven al lado de mi casa”, “un detective privado puede ocuparse de casos de persecución”, etc.

A partir de este análisis, Reimer pretende mostrar que la red de estados mentales del sujeto se ajusta en buena medida a los principios de racionalidad, al menos en el sentido davidsoniano, y que es por esto que podemos detectar y atribuir los delirios.

Consideremos ahora que conclusiones podemos extraer de las características que presentan los casos de esquizofrenia de tipo paranoide.

7. ¿Es la racionalidad un requisito para atribuir contenido?

Según señalamos, Klee argumenta en contra de que la racionalidad sea constitutiva de la atribución de contenidos mentales. Específicamente sostiene que la coherencia no es un elemento necesario para atribuir contenidos, y señala entre sus motivos, que en los casos de los DI, es posible identificar los contenidos temáticos de los delirios, aunque no sea posible explicarlos. Esto es ejemplificado, a su criterio, en el caso de Persephone.

Sin embargo, si consideramos que este ejemplo no constituye un auténtico caso de un DI, sino un caso con numerosos DO (en particular, un caso

de esquizofrenia paranoide), entonces podemos hacer una nueva lectura de la tesis de Klee.

En casos de esquizofrenia paranoide, como el que representarían Persephone y BC, no habría una ausencia total de relaciones racionales, no sólo de coherencia, sino además de correspondencia (requisito que también estipula Davidson). En este sentido, podemos decir que el principio de caridad davidsoniano sigue operando. Con lo cual, en contra de la tesis de Klee, la racionalidad continúa siendo un supuesto al momento de atribuir contenidos mentales.

Podemos decir, entonces, que en este tipo de delirios también es posible hallar un trasfondo de relaciones racionales entre el resto de pensamientos y acciones de los sujetos, sobre los cuales ubicar al delirio. No obstante, podemos preguntarnos nuevamente aquí, siguiendo la lectura de Bortolotti que presentamos en el capítulo anterior, si cabe decir que estos sujetos son “ampliamente racionales”. Recordemos que en el capítulo previo destacamos que, siguiendo la visión davidsoniana, para que un sujeto pueda ser considerado como en gran medida racional debe poder corregir sus creencias cuando le es señalada alguna inconsistencia.

Este punto se vincula con la objeción que señalaba Klee, según la cual el davidsoniano no podría tolerar una consciencia, aunque fuera mínima, del delirio. Es decir, señala, que no se podría tolerar la consciencia de una inconsistencia. En este aspecto, la crítica de Klee parece ser de la misma índole que la de Bortolotti, ya que supone también que si el sujeto fuera consciente de que está delirando debería ser capaz de corregir sus creencias delirantes.

Ahora bien, según señalamos en el capítulo anterior, Davidson afirma que no es tolerable una *inconsistencia explícita*, es decir donde un sujeto reconozca al mismo tiempo A y $\neg A$, donde la consciencia de la inconsistencia sólo puede producirse considerando de manera simultánea los dos contenidos que dan lugar a dicha inconsistencia. En este sentido, coincido con Reimer en que no parece ser cierto que estos sujetos incurran en una inconsistencia explícita, y que en términos generales, la coherencia y correspondencia que manifiestan (a pesar que pudiéramos encontrar algunos fallos) es suficiente para hallar un trasfondo de racionalidad, en contra del cual tienen sentido las atribuciones de delirios con contenidos intencionales a los mismos. Por otra parte, no resulta evidente que los sujetos delirantes puedan tener consciencia de respecto a sus delirios. Si bien, puede haber (y en grado variable) cierta “consciencia de

enfermedad”, lo cual implica detectar que alguna sintomatología que podría deberse a algún tipo de trastorno, no es obvio que haya consciencia del delirio. De hecho, el grado de convicción que los pacientes mantienen sobre su delirio va en contra de la idea de una consciencia del delirio⁴⁵.

Asimismo, es preciso recordar que Davidson sostuvo que no tenemos problemas en comprender perturbaciones menores cuando hay un trasfondo de racionalidad y que el hecho de que alguien actué en algunas ocasiones de manera irracional no pone en peligro la capacidad para considerarle un sujeto intencional ni para atribuirle estados mentales. Es decir que, aunque un pensamiento o acción no siga los principios de racionalidad (como podría ser la creencia del sujeto delirante), en tanto la mayoría de sus otros pensamientos/acciones si lo hagan, la inteligibilidad estará garantizada.

8. ¿Son estos delirios creencias necesariamente inexplicables?

Klee defiende la idea de que los DI, como los de Persephone, son creencias necesariamente inexplicables ya que no habría relaciones con otras creencias y/o deseos que pudieran servir para vincular al DI con otros estados mentales atribuibles a la persona delirante, y porque además, los contenidos de estos delirios niegan -en un sentido wittgensteiniano- algunas de nuestras certezas básicas, certezas a partir de las cuales comienza cualquier explicación posible. Aunque de acuerdo a nuestras consideraciones los casos analizados (tanto Persephone como en BC) no representarían auténticos casos de DI, cabe preguntarse aún si Klee está en lo cierto al suponer que en estos casos se presentarían creencias que resulten necesariamente inexplicables.

En ambos casos, por un lado, señalamos que sí existen relaciones con otros pensamientos y que las mismas mantienen una coherencia suficiente. Por otro lado, aunque dado los objetivos de la presente investigación no he discutido aquí en detalle el enfoque wittgensteiniano (ya que esto merecería un análisis independiente), quisiera al menos señalar que es difícil ver a los contenidos de estos delirios como negando nuestras certezas básicas. Tales certezas, como señaló Wittgenstein pueden ser del tipo “nunca he puesto los pies sobre la luna” o “la tierra es muy antigua”. Ahora bien, los delirios tanto de Persephone

⁴⁵ Incluso cuando los pacientes logran disminuir el nivel de convicción o certeza sobre su delirio, no es claro que esto implique una aceptación del padecimiento de una enfermedad.

como de BC, pueden desafiar muchas de nuestras creencias (tales como “los papas no suelen casarse en secreto”, “no existen robots idénticos a los humanos”, “los pelos del cuerpo no son antenas electrónicas”, etc.) pero éstas no parecen ser las certezas básicas a las que refiere Wittgenstein⁴⁶.

Antes bien, pienso que los delirios de Persephone se parecen más a errores (en el sentido wittgensteiniano, como contraposición a los casos de “disturbio mental”), es decir, a casos de DO. No sólo porque no parecen estar desafiando las certezas básicas, sino porque además los delirios de Persephone son, como indica el propio Klee, comprensibles, en el sentido de que podemos identificar sus contenidos y comprender qué significan. No obstante, a mi juicio, esto no es porque Wittgenstein, tal como sugiere Klee, estuviera equivocado al haber afirmado que los casos de “disturbio mental” eran incomprensibles, sino justamente, porque el caso de Persephone no sería un auténtico caso de “disturbio mental” (y por lo tanto, de DI).

Más allá de estas consideraciones sobre el hecho de que estos delirios desafíen (o no) nuestras certezas básicas, he pretendido mostrar que en el caso de Persephone, a diferencia de lo que piensa Klee, los delirios de la paciente pueden ponerse en vinculación con el resto de lo que ella cree correctamente, y los contenidos de sus delirios pueden ser identificados precisamente porque aún persiste un trasfondo de racionalidad⁴⁷.

Dicho esto, resta considerar si cabe la posibilidad de explicar las creencias de Persephone. Al respecto, pienso que es podemos considerar la posibilidad de brindar explicaciones de estas creencias delirantes, análogas a las que Davidson propone en sus escritos sobre la irracionalidad, para casos como por ejemplo, el

⁴⁶ No obstante, es difícil establecer exactamente cuáles serían nuestras certezas básicas actualmente (para ver si estos delirios efectivamente las desafían), ya que como el mismo Wittgenstein ha señalado estas certezas básicas pueden modificarse a lo largo del tiempo. De hecho, Bortolotti & Brome (2008) han destacado que muchas las certezas básicas que fueron pensadas por Wittgenstein han sido sacudidas. Al respecto, afirman como ejemplo: “En 1960 Wittgenstein decía que sería una locura negar que alguien no hubiera puesto los pies sobre la luna, pero Neil Armstrong estaba caminando en la luna en mismo año en el cual *“On Certainty”* (1969) fue publicado póstumamente” (2008, p. 81). Estos autores han criticado además la idea wittgensteiniana de que las certezas básicas no sean justificables, y han señalado al respecto que sin bien las certezas básicas son aceptadas sin duda y funcionan como el punto de partida para cualquier intento de justificar otras creencias, las mismas no serían injustificables, sólo estarían menos abiertas a la revisión.

⁴⁷ Aquí pretendo señalar que incluso si efectivamente estos delirios desafiaran nuestras certezas básicas, esto no afectaría mi argumento principal según el cual el enfoque davidsoniano puede extenderse también al caso de Persephone, ya que según he señalado, pueden establecerse los suficientes vínculos entre los delirios de la paciente y el resto de sus creencias.

del “pensamiento mágico”. No pretendo señalar aquí que haya una analogía estricta entre el “pensamiento delirante” y el “pensamiento mágico”, ni negar que puedan existir otros trastornos del pensamiento en el caso de las personas que padecen delirios, sino más bien propongo esta analogía como una primera aproximación a la tarea de dar una explicación -en clave davidsoniana- de estos delirios.

Tomemos el ejemplo del delirio de grandeza de Persephone, según el cual ella cree que puede controlar la temperatura local mediante órdenes mentales. Podemos suponer, siguiendo la propuesta de Davidson (1981) sobre el pensamiento mágico, que ella *desea* que esto sea cierto, es decir, desea tener el poder de controlar la temperatura del lugar donde vive a través de su mente. Pueden realizarse múltiples hipótesis de por qué podría ella podría desear creer esto, sin embargo, podemos considerar una de carácter general: que se sentiría bien si esto fuera cierto. Asimismo, esto último podría deberse a otras razones: podemos suponer que tal creencia delirante la hace sentir omnipotente y que esto refuerza su autoestima. Podemos conjeturar también que el clima de su ciudad le disgusta y que ella preferiría otra temperatura, también podría ser el caso de que los meteorólogos le caigan mal y ella así se sienta superior a ellos, etc.,).

La creencia es irracional -como señalaba Davidson al momento de explicar casos de pensamiento mágico- porque el deseo de tener una creencia no prueba la verdad de una creencia. El deseo de tener la creencia, por parte de Persephone, de creer que *puede controlar la temperatura local mediante órdenes mentales*, genera la creencia en dicha proposición. Tal creencia sería (junto a otras) considerada racional si dicha proposición fuera verdadera. Pero, como destacaba Davidson (p.11), un deseo no racionaliza una creencia (en este caso “*puedo controlar la temperatura mediante órdenes mentales*”). Por eso puede decirse que estamos ante un caso de pensamiento irracional.

Davidson agrega, respecto a tales casos, que es improbable que el agente tenga conciencia plena de todo lo que está ocurriendo en su mente. Y podemos agregar que, de hecho, dado el carácter de certeza y la usual ausencia de conciencia de enfermedad de estos sujetos, sería poco probable que esto ocurriese.

Estas explicaciones basadas en razones y dadas para casos de irracionalidad como el “pensamiento mágico”, Davidson afirma que no sólo los contenidos proposicionales de las diversas creencias y deseos tienen al menos

una buena cantidad relaciones lógicas adecuadas entre sí y con el contenido de la creencia, actitud o intención que ellas ayudan a explicar; sino que además “los estados de creencia y deseos efectivos causan el estado o evento explicado” (1981, p.11). Así, en casos de irracionalidad análogos a este, la relación causal existe, mientras que la relación lógica falta o está distorsionada. ¿Por qué falta o se halla distorsionada? Precisamente porque hay una causa mental que no es una razón para lo que causa. En casos como el señalado, donde actúa el pensamiento de tipo mágico, un deseo causa una creencia. Pero, como es sabido, el juicio de que un estado de cosas es o sería deseable no es una razón para creer que el tal estado de cosas existe.

Finalmente, Davidson señala que en casos así, podemos detectar la irracionalidad justamente porque la causa es mental, ya que se trata de un estado o un evento con un contenido proposicional. En el caso que estamos analizando del deseo de Persephone de controlar el clima a través de órdenes mentales que causa su creencia de que puede controlar el clima a través de órdenes mentales. Se reconoce así, que la causa tiene un *status* mental, ya que damos cuenta de la misma *en tanto* se trata de una creencia, deseo u otro evento con contenido proposicional⁴⁸.

9. Consideraciones Finales

En el presente capítulo reconstruí dos posiciones respecto a la posibilidad de extender el enfoque davidsoniano a distintos tipos de delirios. Propuse, a los fines de realizar un análisis que tenga en consideración las particularidades de los delirios en cada cuadro psiquiátrico, atender a diversas categorías diagnósticas.

Respecto a la propuesta de Klee, argumenté que, si de lo que se trata es de buscar un caso psiquiátrico que resulte problemático para el enfoque de Donald Davidson, se precisa apelar a otro tipo de caso (quizás, como exploraremos en

⁴⁸ No me estoy comprometiendo aquí con la idea de que la causa última, etiológicamente hablando, del delirio sea un estado con contenido proposicional (ya que se podría alegar que la idea delirante primaria, es una experiencia que no puede tener una causa que sea un estado mental con contenido proposicional). Simplemente me limitaré aquí a sugerir que podemos encontrar un tipo de explicación *a la Davidson* que ubique como una causa de la creencia delirante (ya cristalizada) otro estado mental con contenido proposicional.

el capítulo siguiente, a casos de esquizofrenia de tipo desorganizado). Por el contrario, a partir del análisis de los casos de Persephone y BC, señalé que ambos podrían ser vistos como ejemplificando casos de esquizofrenia de tipo paranoide, y que en los mismos -siguiendo el análisis realizado por Reimer- puede encontrarse en ellos la suficiente coherencia y correspondencia como para considerar que cumplen con el estándar de racionalidad necesario para atribuirles contenidos mentales. Es decir que podemos aplicarles el principio de caridad davidsoniano e identificar sus creencias irracionales, precisamente porque encontramos en ellos aún un trasfondo de racionalidad en el resto de sus pensamientos y acciones.

Cabe concluir entonces que el enfoque de Davidson puede lidiar no solo con los casos de trastornos delirantes (con delirios monotemáticos), como argumenté en el capítulo anterior, sino también con casos de esquizofrenia de tipo paranoide en los cuales se presentan delirios politemáticos.

Finalmente, defendí -en oposición a Klee- dos cuestiones. Por una parte, que aún en estos casos la racionalidad sigue siendo un requisito para la atribución de contenidos mentales. Por otra parte, respecto al problema de la explicación, también sostuve que podemos dar una explicación en clave davidsoniana de estos delirios, si nos aproximamos a los mismos de modo análogo a los casos de pensamiento mágico propuestos por Davidson. En este sentido, acuerdo con Reimer en que podemos brindar algún tipo de explicación racional, aunque esboqué una explicación en la cual no sólo se trata de las razones que puede brindar el sujeto mismo en cuestión, sino de las razones que como intérpretes podemos construir nosotros para dar cuenta de sus pensamientos.

Si mi análisis resulta plausible, y estos casos no constituyen tampoco un problema para el enfoque de Davidson, resta ahora explorar qué sucede con el caso de la esquizofrenia desorganizada, el cual parece plantear el verdadero desafío para este autor.

CAPÍTULO 4

En los capítulos previos señalé que el enfoque davidsoniano puede extenderse a los casos de trastornos delirantes que presentan delirios monotemáticos, así como también posiblemente a los casos de delirios politemáticos presentes en la esquizofrenia de tipo paranoide.

Me ocuparé ahora de la esquizofrenia de tipo desorganizado dado que las características que presentan estos sujetos hacen pensar que no lograrán satisfacer los requisitos estipulados por Davidson para considerarlos como agentes intencionales. Por ello, en el presente capítulo intentaré dirimir, efectivamente, en este tipo de trastorno se encuentran delirios a los que no resulta posible extender la concepción davidsoniana.

Para ello, en primer lugar, presentaré la respuesta de Reimer (2011, 2013), quien considera que en estos casos no es posible siquiera identificar contenidos mentales, y quien, siguiendo una estrategia equivalente a la propuesta por Davidson para la atribución de pensamientos a animales, sostiene que sólo podemos atribuirles estados mentales a estos sujetos de un modo no literal.

En contraposición, sostendré, siguiendo algunas consideraciones presentadas por Glock (2003) en torno al pensamiento animal, que es posible revisar los principios holistas propuestos por Davidson, y adoptar un holismo moderado y gradual. Una vez dado este paso, pretendo mostrar que podemos arribar a conclusiones más plausibles y menos pesimistas, que nos permitan seguir considerando a los sujetos con esquizofrenia de tipo desorganizado como agentes intencionales, al menos en un sentido mínimo.

1. Esquizofrenia de tipo desorganizado: a propósito de algunos casos

Según señalé en el tercer capítulo, la esquizofrenia de tipo desorganizado presenta como características principales: el lenguaje desorganizado, el comportamiento desorganizado y una afectividad aplanada o inapropiada. Como también indiqué, de acuerdo al DSM IV (APA, 2000), de hallarse presentes ideas delirantes y alucinaciones, éstas son fragmentadas y no están organizadas en torno a un tema coherente.

En lo que sigue presentaré tres casos. La elección de los mismos responde a las diversas dificultades que, a mi criterio, se presentan en cada uno de ellos a la hora de intentar llevar a cabo una atribución intencional. Asimismo, esta elección apunta a mostrar la diversidad de casos que podemos hallar bajo este diagnóstico, lo cual hace que debamos matizar las consideraciones que puedan establecerse sobre los mismos atendiendo al hecho de que existen grados variables de gravedad y afectación en los sujetos.

En primer lugar presentaré la anamnesis del caso de Karoline, luego el reporte del caso de MG, y por último, el reporte del caso HG. Todos los casos poseen diagnóstico de esquizofrenia de tipo desorganizado, pero difirieron en el grado de gravedad, resultando, en consecuencia, más o menos complejos de interpretar en términos intencionales.

Comencemos entonces por la anamnesis de la joven Karoline de 20 años, realizada por el Dr. Hechtb (Hecker, 1995). Los malestares de la joven comenzaron a los 16 años, luego de un vergonzoso acontecimiento social en un baile al que había sido invitada. La anamnesis relata lo siguiente:

Después de dicho acontecimiento, esta joven, que hasta el presente había gozado de buena salud, se quejó de una torpeza intensa en la cabeza y en todo el cuerpo, dio muestras de una actitud inquieta y de una ausencia de interés por el trabajo. De tanto en tanto se echaba al suelo para llorar y suplicar durante un buen rato. El 21 de febrero, a mediodía, se cortó una parte de su cabellera y, atravesando con zapatillas de baile el mercado cubierto de hielo y niebla, se la llevó a su primo para que la conservara, enrollada en la sortija de compromiso de su madre. Se dirigió luego a la estafeta de correos con una carta sin dirección, exigiendo imperiosamente que se la enviaran; después, ya de vuelta a casa, y aunque siempre fue muy taciturna y silenciosa, comenzó a hablar mucho *en un elegante dialecto de oficial*.

En estado de agitación dijo que había sido envenenada con un té ruso que le había ofrecido la tarde anterior «la bestia» (designando así a su madre), después dijo que había perdido su inocencia, que la madre era un animal, y que todo eso era culpa de «la bestia». La inocencia perdida, el hecho de ser un animal, y también el estado de oficial, constituyeron en lo esencial sus conversaciones posteriores. Del mismo modo se introdujeron en la

conversación: la religión, el rey y Garibaldi. Su modo de expresión es, en parte, elegante y se formula principalmente en términos militares, pero también degenera en palabras de lo más obscenas. En varias ocasiones surgieron accesos de rabia destructiva. Los intervalos lúcidos son raros y de corta duración. Todas las funciones corporales se desarrollaron regularmente, excepto el sueño que era irregular.

Luego se relata que a la edad de 20 años Karoline fue ingresada en el asilo de Schwetz, a donde permaneció durante un año. Aquí, en lo que sigue, lo más destacable de las anotaciones de la observación en Schwetz:

Estado actual: cuerpo pequeño bien alimentado, morena, mímica viva; fuga de ideas con inhibición intercurrente, ideas delirantes melancólicas: está en prisión, está loca, es una hija ilegítima, su padre aún vive, E. no es su padre, una enfermera es su madre. Se arroja a los pies del médico, implora la gracia de poder besarle la mano, después se aparta, oculta su rostro tras los cabellos descuidados, se mueve de aquí para allá agitadamente, en algunos momentos rompe sus ropas. Insomne, está muy agitada (1995, p. 291).

Unos meses después se anota lo siguiente:

[...] exacerbación de la agitación, rotura de vidrios, etc., ideas delirantes extrañas, lenguaje particularmente amanerado. Además, se nota una risa inmotivada muy frecuente. Por otra parte, su estado, y en especial su humor, presentan oscilaciones extremas. De tanto en tanto sobrevienen sentimientos paroxísticos de furor -generalmente en los momentos de las reglas- motivadas por las ideas delirantes y las alucinaciones, en especial las alucinaciones auditivas. En una ocasión dice ser la emperatriz de Francia, otra vez dice que el Dr. B. es su marido, retractándose de su primera pretensión (2003, p. 292).

Un año más tarde, Karoline fue admitida en el asilo de Allenberg. A continuación, los extractos de un informe redactado por entonces:

Por lo general, es silenciosa, participa poco, se ocupa de trabajos manuales, tiene una actitud pueril en contradicción con su edad, con una visión de las cosas muy limitada, se adhiere frecuentemente a ideas exaltadas y puerilmente insensatas, está casi siempre confusa en el curso del pensamiento y en la elaboración conceptual. Por momentos se agita, etc. Personalmente sólo he observado a la enferma en muy contadas ocasiones, pero he observado en ella la impresión de una actitud llamativamente bobalicona y pueril (2003, p. 293).

Finalmente, añado aquí una carta de la enferma muy característica:

¡Mi querida buena mamá! Seas mil veces saludada por tu hija Karoline con ardientes lágrimas y un dolor punzante. Te presento mis votos más cordiales de dicha, que la alegría florezca para ti sobre el estrecho sendero de la vida. Sin ti busco en vano habituarme a la cadena de la amistad extraña, pero el tiempo y la hora me lo enseñarán en su momento. Las flores están marchitas, las frescas quiero te las (falta el verbo), ... Te beso la mano; vive muchos años, guarda en tu corazón a tu hija Karoline E. Traducción de J. M. A. (2003, p. 293)

Más extraño aún resulta el caso del paciente MG, un hombre de 42 años, también con diagnóstico de esquizofrenia de tipo desorganizado, pero con un estado de desorganización del lenguaje notable. Fulford, Thornton & Graham (2006) señalan que, MG era un buen conversador. No obstante, si bien MG conversa, esto es lo que tiene para decir:

Sólo un vapor vocal, como vyraX landroidal sutra. Si tuvieran un grupo especial de personas que tuviesen una eficiencia de ingeniería de la responsabilidad de los profesionales en el DHSS. Mis doctrinas son muy poderosas en escritura a mano, y las transmisiones de silencio que escucho vienen de alguien, en algún lugar, que sufre de psicosis. Tengo un bloqueo verbal auditivo en mis orejas como si alguien me estuviera presionando...Oh, no sé cómo se lo llama, mi músculo...para que vuelva a la normalidad con un espacio entre mis dientes, er, er... invoca enfermedades, corporología, tómas híbridos, insectos, y te hace...alguien me está manipulando. No te quiero hacer enfrentar con el hecho de que yo

no conozco a un turco adicto a las drogas cuando él duerme en una caja, ya sabes... Estoy seguro de que podemos ir de un planeta a otro por el niño hipnotizante de Papá Noel y si se quiere, el gigante. Soy como em?. Soy un piloto... triclorinético (Fulford et al., 2006 p. 164)

Por último, tenemos el reporte del caso de HG, una mujer de 19 años, con diagnóstico de esquizofrenia de tipo desorganizado, con un estado de gravedad mayor. El reporte del caso relata lo siguiente:

HG muestra un comportamiento muy infantil. Se ríe sola sin cesar. Agarra objetos comunes y se ríe histéricamente. Arranca carteles de las paredes. Cuando bebe, se chorrea el mentón y el pecho. Le habla a la televisión. A menudo, es incontinente, aparentemente sin conciencia o sin preocuparle. Camina hacia atrás por los pasillos. En la cafetería, suele irse por unos segundos y luego regresa a un asiento diferente. El suelo de la sala tiene un azulejo dañado, que ahora ha sido cambiado por un azulejo de un color completamente diferente. Se para durante largo tiempo sobre este "círculo mágico" y habla sola. No brinda ninguna explicación sobre su comportamiento inusual. No interactúa con otros pacientes, el personal o con su familia (Fulford, Thornton & Graham 2006, p. 163).

Si bien los pacientes de los tres casos han sido diagnosticados con esquizofrenia de tipo desorganizado, los mismos presentan distintas particularidades y el grado de afectación de su pensamiento es variable.

En el primer caso, cabe destacar que existe expresión lingüística, con una producción del discurso que incluye incluso el uso de metáforas (ej: cuando designa a su madre como "la bestia" o como un animal, o en su carta cuando le dice a su madre "que la alegría florezca para ti sobre el estrecho sendero de la vida"). Incluso se señala en la anamnesis que la paciente tiene un "modo de expresión elegante". Asimismo, hay actos claramente voluntarios (por ej: cuando implora poder besarle la mano al médico, cuando se pone furiosa porque no quiere seguir las reglas del hospital, cuando se retracta al decir que era una emperatriz de Francia y luego pasa a decir que el Dr. B. era su marido, etc.). Como factores negativos, se destaca la producción de ideas delirantes, comportamiento infantil y confusión en el curso del pensamiento y en la elaboración conceptual. No obstante cabe señalar que se reconoce la existencia

de un núcleo en el discurso delirante y que, a pesar de algunos fallos, no se presentarían mayores dificultades para comprender sus relatos (por ej: su carta, a pesar de faltarle un verbo en una oración, se encuentra escrita mayormente de modo correcto, e incluso con un lenguaje metafórico).

En el segundo caso, podrían empezar a aparecer las dificultades que hacen pensar a algunos autores como Reimer, que estos sujetos son profundamente irracionales, dado la falta de coherencia en el discurso y la desorganización en el habla. En este caso, si bien MG conversa, en su lenguaje se detectan algunas alteraciones gramaticales, e incluso se observa la producción de algunos neologismos, a lo cual se suma la pérdida constante del hilo del relato y a una falta general de coherencia en el discurso⁴⁹.

Por último, el tercer caso, HG, exhibe un estado de mayor gravedad, donde hay escasa (o nula) expresión lingüística y un comportamiento infantil y retraído.

Como veremos más adelante, el uso inadecuado del lenguaje por parte de MG, y la casi nula expresión lingüística de HG, producen algunas dificultades específicas para la interpretación.

2. La flagrante irracionalidad

“En la medida en que no logramos descubrir un patrón coherente y plausible de actitudes y acciones de otros simplemente renunciamos a la posibilidad de tratarlos como personas” (Davidson 1980, p.221).

Aunque Davidson nunca ha mencionado explícitamente patologías como la esquizofrenia, las características de aquello que ha denominado “*flagrante irracionalidad*” (p. 219, 2004) parecen tener algún parecido con este tipo de trastornos. Al respecto, Reimer ha sugerido (2011, p.672) que la satisfacción de los criterios para el diagnóstico de esquizofrenia de tipo desorganizado equivalen a la irracionalidad global davidsoniana. La autora señala que en este tipo de casos “no hay evidencia clara de conexiones lógicas ni de contenido mental (identificable), contenido del tipo que podría, al menos en principio, ser parte de un patrón coherente que corresponde a la realidad” (2011, p. 673).

⁴⁹ El reporte del caso no presenta datos respecto al comportamiento de MG.

Estos casos, a su juicio, resisten a la explicación davidsoniana mediada por la atribución de contenidos. Sin embargo, no considera que esto desafíe la concepción de Davidson, antes bien, considera que precisamente juega a favor de la misma. Veamos por qué.

Como ya he señalado en varias ocasiones, Davidson (1992) afirma, respecto a los casos de irracionalidad, que los errores o incoherencias deben ser *locales*, ya que el error masivo socavaría las bases mínimas requeridas para detectar errores e incoherencias locales, al hacer imposible la identificación de contenidos de las creencias e intenciones del sujeto (p.36). Asimismo, afirma que cuando la inteligibilidad está tan disminuida por la inconsistencia percibida, “una acusación de inconsistencia perdería aplicación por la falta de contenidos identificables sobre los cuales ser inconsistentes” (2004, p. 219).

Al respecto, Reimer (2013) esgrime que, de acuerdo al enfoque davidsoniano, si hallásemos un caso donde la incoherencia y falta de correspondencia fueran generalizadas y patentes, cabría esperar que el intérprete ni siquiera pudiera identificar los contenidos mentales del sujeto a interpretar. Lo que parece seguirse de esto es que sería legítimo dudar de si el sujeto posee aún pensamientos, ya que, desde una concepción interpretativista como la de Davidson, tener pensamientos equivale, precisamente, a ser interpretable por otro agente como teniendo pensamientos⁵⁰.

En función de ello, Reimer sostiene que, ante la ausencia de un patrón lo suficientemente rico de estados mentales intencionales, tal como podría suceder en los casos de esquizofrenia de tipo desorganizado, el intérprete ordinario estaría precisamente en la posición predicha por el davidsoniano. Es decir, se encontraría completamente desconcertado y no tendría “ni idea” acerca de lo que el paciente cree realmente (desea, o intenta, etc.), con lo cual el desconcierto absoluto (por parte del intérprete) seguramente sería la única respuesta (p.18, 2013).

Incluso Reimer ha cuestionado cómo sería posible que ocurra, tal como aducen los detractores del enfoque davidsoniano, que un intérprete pueda acusar a un sujeto con esquizofrenia de tipo desorganizado de irracionalidad davidsoniana, cuando ante tal trastorno, el intérprete no podría siquiera identificar algún contenido mental que pudiera ser señalado como siendo

⁵⁰ Davidson al respecto afirma: “si otras personas o criaturas se encuentran en estados que no puedan describirse por estos métodos, no puede ser porque nos fallen nuestros métodos, sino porque esos estados no deberían llamarse estados mentales” (2003, p. 73).

inconsistente con otro. Es decir que, para esta autora, los sujetos con esquizofrenia de tipo desorganizado no podrían ser clasificados como irracionales (en el sentido davidsoniano) sino que, antes bien, podemos decir que serían a-rationales.

Entonces, si los casos de esquizofrenia de tipo desorganizado resisten a una explicación en clave davidsoniana: ¿qué podemos decir de tales pacientes? Sobre este punto Reimer (2013) sugiere que podríamos decir al menos dos cosas:

[...] podemos decir que tales pacientes tienen, o podrían tener, contenidos mentales, simplemente no podemos averiguar lo que está pasando 'dentro de sus cabezas'. Alternativamente, podemos decir (con el davidsoniano) que es precisamente porque tales pacientes son in-interpretables que ellos no tienen actitudes proposicionales, que son (literalmente) criaturas sin mente (p. 673, mi traducción).

Reimer señala que la primera alternativa contradice la teoría de la interpretación davidsoniana, mientras que la segunda a su criterio, resulta más plausible.

La primera alternativa contradeciría a la teoría de la interpretación davidsoniana, debido a que, de acuerdo a ésta, tener pensamientos equivale precisamente a ser interpretable por otro agente como teniendo pensamientos. Entre algunas de las consecuencias que se derivan de esta teoría de la interpretación, según señalamos en el primer capítulo, se encuentran: que el escepticismo sobre la verdad de nuestras creencias es una posición necesariamente errónea, que una concepción cartesiana de la mente (como conjunto de representaciones internas) sería incorrecta y que no cabría la posibilidad de un lenguaje privado (Ludwig, 2003).

Por otra parte, independientemente de que la primera alternativa contradiga o no a la teoría de la interpretación radical de Davidson, cabe señalar que, al considerar que los pacientes tienen contenidos mentales pero que no podemos captarlos, esta opción entra en contradicción con la evidencia proveniente de la práctica clínica. Como señalamos en el tercer capítulo, los clínicos usualmente tienen sólo pequeños problemas para identificar el contenido de los delirios (Klee, 2004). Es decir que, en la práctica clínica psiquiátrica y psicológica, los contenidos mentales de los sujetos con

esquizofrenia son de hecho identificables. Tal como puede apreciarse, por ejemplo, en el caso Karoline, sus creencias delirantes pueden ser identificadas como se evidencia en el reporte del Dr. Hechtb.

¿Qué podemos decir respecto a esta segunda alternativa? En defensa de la visión davidsoniana, Reimer considera que se podría negar que los pacientes que sufren esquizofrenia de tipo desorganizado tengan pensamientos, sin que esto implique negar que aún podamos atribuir a tales pacientes estados mentales pero sólo en algún sentido no literal, quizás metafórico. Posiblemente, esgrime la autora, un paciente in-interpretable con esquizofrenia de tipo desorganizado, tenga pensamientos “en el mismo sentido en que Davidson (1982) consideraba que los animales podrían tener pensamientos” (Reimer, 2013, p. 673).

A su juicio, esa “explicación” analógica de la conducta no necesita ser interpretada como una explicación basada en razones, es decir como una explicación que hace referencia literal al pensamiento hipotetizado. Luego afirma que tales explicaciones son consistentes con la hipótesis de que aquellos cuyas conductas pretendemos explicar son criaturas carentes de mente “*mindless*” en el sentido de que no poseen pensamientos (proposicionales) (Reimer 2013, p. 674).

Resulta al menos llamativa la comparación que realiza Reimer de los sujetos con algunos trastornos psiquiátricos respecto a los animales. Una primera pista para pensar el por qué de esta analogía, es que, Reimer podría estar percatándose de un parecido entre ambos casos, que tiene que ver con los problemas vinculados al mal uso del lenguaje, en el primer caso y a la falta del mismo, en el segundo.

Es bien conocido el hecho de que Davidson establece una fuerte dependencia entre pensamiento y lenguaje. Esto lo lleva a considerar que no es posible tener pensamiento en ausencia de lenguaje y, como consecuencia de ello, a rechazar terminantemente la posibilidad de atribuir pensamiento a los animales. Por razones semejantes, rechaza también la atribución de pensamiento a niños pequeños (por ser criaturas pre-lingüísticas), llegando a comparar a estas criaturas con misiles, ratones ¡e incluso bañeras! En este marco, resulta plausible comprender el razonamiento de Reimer: los sujetos con esquizofrenia desorganizada tampoco podrían tener pensamientos, ya que no serían usuarios *plenos* del lenguaje.

Asimismo, es posible que Reimer considere que tanto en el caso de los animales, como en el de los sujetos que padecen esquizofrenia de tipo desorganizado, no es posible hallar un patrón conductual lo suficientemente rico y complejo que legitime la atribución intencional. En el caso de los animales (como así también de los niños pre-lingüísticos) esto parece deberse a que la conducta no lingüística que exhiben es demasiado tosca como para justificar la atribución de estados mentales. En el caso de sujetos con esquizofrenia de tipo desorganizado, esto podría deberse a su comportamiento desorganizado y extraño, como así también, en algunos casos, a la escasez y/o pobreza de las conductas lingüísticas que manifiestan.

En este sentido, considero que la estrategia de Reimer, de establecer una analogía entre el pensamiento animal y el pensamiento de los sujetos con esquizofrenia de tipo desorganizado, puede iluminar algunos problemas compartidos para la interpretación, dado que al presentar los sujetos que padecen esquizofrenia de tipo desorganizado las características señaladas habilitan que se dude respecto a la legitimidad de atribuirle estados mentales.

Al respecto, pienso que algunas consideraciones que se han realizado en torno a los animales podrían iluminar algunos problemas respecto a la interpretación intencional de los sujetos humanos que no manejan plena y sofisticadamente el lenguaje, tal como se esperaría de los humanos adultos normales. Por ello, en lo que sigue, comenzaré por examinar la posición de Davidson en torno al pensamiento animal, y luego, en la siguiente sección, siguiendo a Glock (2003), estableceré algunas consideraciones en torno a la posibilidad de atribuir legítimamente creencias a los sujetos con esquizofrenia de tipo desorganizado.

3. Sobre la analogía con el pensamiento animal

Davidson ha afirmado que debido al carácter intrínsecamente holista de las actitudes proposicionales, la distinción entre tenerlas y no tenerlas resulta tajante (2001, p. 142). En consecuencia, ha sido muy terminante respecto a su concepción sobre la imposibilidad de que pueda atribuirse pensamiento a los animales.

En concreto, Davidson (1982) ha sugerido que podemos decir que los animales "*putativamente racionales*", tales como los perros, podrían tener

pensamiento sólo en un sentido no literal, es decir, podemos hablar de ellos “*como si*” tuvieran pensamientos. Decimos, por ejemplo, que nuestro perro sabe que el hueso está escondido debajo del sofá porque notamos que está olfateando bajo el sofá. Pero esto no significa, afirma, que el perro tenga una actitud de creencia hacia la proposición “*el hueso está bajo el sofá*”. Esto significa simplemente que se comporta *como si* tuviera esa actitud, y cualquiera sea la causa de su comportamiento *aparentemente* racional, ésta no radica en la posesión de actitudes proposicionales.

En línea con esta idea, afirma que es claro que se debe observar una pauta de comportamientos muy compleja para que se justifique la atribución de un pensamiento. O, en sus palabras: “debe haber una buena razón para creer que hay una pauta compleja de comportamiento. Y a menos que haya realmente tal pauta compleja de comportamiento, no hay pensamiento. Creo que solamente hay tal pauta si el agente tiene un lenguaje” (2003, p. 148). Pero, si esto es correcto, entonces estamos justificados a atribuir pensamientos a un perro sólo si creemos, basándonos en buenas evidencias, que el perro tiene un lenguaje, algo que no parece sensato.

Davidson (2001) reconoce que se le ha señalado, en contra de su tesis de la dependencia del pensamiento respecto del lenguaje, la evidente observación de que tenemos éxito en explicar, y algunas veces en predecir, el comportamiento de animales sin lenguaje atribuyéndoles creencias, deseos e intenciones. Y que entonces, señala irónicamente, este método debería funcionar igualmente para perros y ranas como para personas (p. 149).

Al respecto, Davidson reconoce que no hay duda de que este éxito brinda algún tipo de “*justificación*” de la atribución de estados intencionales a los animales. Como ha señalado Bennett (1976), con frecuencia, no tenemos una mejor manera de explicar el comportamiento de los animales que asignándoles actitudes proposicionales. Sin embargo, Davidson señala que esto provee una justificación *pragmática* para tales atribuciones intencionales, pero no muestra que los animales tengan realmente pensamientos. Al atribuir pensamientos a animales, afirma: “meramente los tratamos *como si* estos fueran capaces de actuar por razones, sólo como uno podría explicar los movimientos de un misil atribuyéndole intenciones” (2001, 102).

Sobre este punto, señala que hay un sentido claro en que sería equivocado concluir que las criaturas sin habla, es decir aquellas “incapaces de interpretar o mantener comunicación lingüística” (p. 149) tienen actitudes proposicionales.

Para mostrar esto, Davidson reflexiona sobre un caso en donde compara los movimientos de un misil con el comportamiento de un animal. Al respecto afirma que podría darse el caso de que alguien no tenga una mejor alternativa que la de explicar los movimientos de un misil que siga el calor mediante la suposición de que el misil quería destruir un avión y creía que podía hacerlo moviéndose de la manera en que se observaba que se movía. Podría ser que este observador no informado, señala, estuviera justificado en atribuir un deseo y una creencia al misil, pero estaría equivocado⁵¹.

Sin embargo, Davidson reconoce que el caso de una criatura sin lenguaje difiere del caso del misil en dos aspectos: muchos animales son mucho más semejantes a los humanos en lo que refiere al abanico de comportamientos que tienen respecto a los misiles y, frecuentemente, no tenemos una mejor manera de explicar su comportamiento que asignándoles actitudes proposicionales.

Pese a ello, insiste en afirmar que podemos continuar explicando el comportamiento de estas criaturas sin lenguaje atribuyéndoles actitudes proposicionales, siempre y cuando reconozcamos que tales criaturas realmente no tienen actitudes proposicionales. Davidson destaca que estamos obligados a reconocer que estamos aplicando un patrón de explicación que es mucho más fuerte de lo que requiere el comportamiento observado, y que ese comportamiento no es lo suficientemente *sutil* para dar un sentido pleno a tal explicación (p. 150). Ésta es la línea de pensamiento que propone seguir Reimer, asumiendo una visión que trata a las atribuciones de los pensamientos a animales, y a los sujetos con esquizofrenia de tipo desorganizado, como meras ficciones útiles.

Ahora bien, Glock (2003) señala que cuando Davidson concede que la conducta de los animales está más cercana a la conducta humana que los movimientos de un misil y que sabemos que no hay mejor manera de explicarla, se vuelve posible presentar en su contra una objeción que el propio Davidson ignora. En palabras de Glock:

Consideramos las atribuciones de pensamientos a animales no sólo como convenientes, como él podría decir, sino como *enteramente justificadas*. A

⁵¹ Luego afirma: "Por ejemplo, yo estoy mejor informado, no porque sepa cómo están diseñados los misiles, sino porque sé que se mueven como lo hacen porque han sido diseñados y construidos por personas que tenían el deseos y las creencias que mi amigo ignorante asignaba al misil" (2001, p. 149).

diferencia de la atribución de deseos e intenciones a las “sacudidas” de un misil, tales atribuciones no están basadas sobre la *ignorancia tecnológica*, sino en un *insight biológico*: la vida y la conducta de los animales muestra que quieren ciertas cosas y poseen capacidades perceptuales (2003, p. 271).

No obstante, Glock reconoce que podría haber algo de verdad en la sugerencia de Davidson de que el patrón de explicación empleado para el comportamiento de las criaturas que no manejan un lenguaje (o no lo hacen plenamente) supera en cierto sentido al *explanandum*, porque se trata de un principio que es apropiado para la explicación de conductas lingüísticas más complejas presentes en criaturas como nosotros. Sin embargo, se necesitan argumentos convincentes para afirmar que *strictu sensu* las criaturas sin lenguaje, no podrían tener siquiera *creencias simples* (p. 272).

Ahora bien, así como Davidson no establece consideraciones de tal tipo para el caso de los animales, cabe señalar que Reimer tampoco establece consideraciones tales para el caso de los sujetos que padecen esquizofrenia de tipo desorganizado. Veamos, a continuación, por qué podría decirse que las consideraciones davidsonianas sobre la imposibilidad de atribuir pensamientos a criaturas sin lenguaje, no resultan concluyentes.

La resistencia de Davidson a atribuir pensamientos a criaturas sin lenguaje, pretende encontrar apoyo en varios argumentos: el argumento de la naturaleza intensional del pensamiento, el argumento del carácter holista de lo mental y la tesis de que los pensamientos involucran conceptos y, vinculada a ésta, una más específica concerniente a los requisitos para la posesión de conceptos (Glock, 2003).

Todos estos argumentos han sido ampliamente objetados, recibiendo numerosas críticas (Carruthers 2006, 2008; Glock 2002, 2003; Lurz 2007, 2009; Schwitzgebel, 1997). No obstante, me interesa retener aquí dos argumentos, que considero resultan relevantes para iluminar algunos de los problemas en torno a la legitimidad de atribuir estados mentales a los sujetos que padecen esquizofrenia de tipo desorganizado, dado que los mismos se vinculan directamente con el problema de cómo identificar los contenidos de los estados mentales. Por un lado, el argumento de la naturaleza intensional del pensamiento y, por otro, el argumento del carácter holista de lo mental. Para la presentación de estos argumentos, seguiré aquí la lectura de Glock (2003), quien

acertadamente muestra que estos argumentos están lejos de ser concluyentes, a pesar de lo cual, muestran aspectos significativos del vínculo entre pensamiento y lenguaje.

3.1. La naturaleza intensional del pensamiento

El primer argumento descansa en la idea de que las atribuciones de pensamientos a sujetos humanos normales crean *contextos intensionales*: si sustituimos una expresión co-referencial por otra dentro de la cláusula-de-contenido, esto puede hacer pasar de una atribución verdadera a una falsa. Por ejemplo, puede suceder que Andrés crea que el Papa Francisco es argentino, y sin embargo no crea que Jorge Bergoglio sea argentino, aún cuando estos nombres designen a la misma persona. En casos como éste, podemos distinguir entre distintas expresiones co-referenciales que podrían hacernos pasar de una atribución verdadera a una falsa.

Davidson (2001) señala que un problema que se presenta en el caso de las atribuciones de pensamientos a criaturas sin lenguaje es que sin respuestas verbales no se pueden hacer las finas distinciones entre diferentes pensamientos que podrían estar siendo expresados por la misma conducta no verbal. Sucede que, en estos casos, no contamos con el asentimiento (o disentimiento) del agente a las posibles descripciones que podamos elaborar.

No obstante, me gustaría mencionar que, a diferencia del caso de los animales que no poseen lenguaje, en los casos de esquizofrenia de tipo desorganizado, incluso por ejemplo en casos como el de HG, donde hay escasa expresión lingüística, no es implausible pensar que los pacientes pudieran ofrecernos tales asentimientos o disentimientos respecto a las descripciones que un intérprete podría hacer. Lo que pretendo señalar, es que no deberíamos rechazar *a priori* esta posibilidad, ya que son sujetos humanos que alguna vez poseyeron lenguaje (en un sentido pleno) y que, en este sentido, la atribución resulta más legítima (al menos desde la perspectiva davidsoniana) que la atribución intencional a animales carentes de lenguaje. En contraste, para el caso de los animales, esto no sería posible de ningún modo y la sustitución de

expresiones co-referenciales podría llevarnos, señala Davidson, de atribuciones verdaderas a atribuciones *absurdas o inteligibles*⁵².

Refiriéndose a los problemas vinculados a la atribución de pensamientos a animales, Davidson sostiene que si empleásemos palabras como “cree” o “piensa” prescindiendo del rasgo de la opacidad semántica, se suscitara la cuestión de si realmente estamos usando esas palabras para atribuir actitudes proposicionales, ya que es la opacidad semántica la que distingue entre hablar de actitudes proposicionales y hablar de otras cosas (p. 143).

Una respuesta a la dificultad que introduce la intensionalidad a la hora de determinar qué contenidos mentales hemos de atribuir a los animales es sostener que en oraciones tales como “*el perro piensa que el gato subió al árbol de roble*”, la expresión “al árbol de roble” ocurre trasparentemente o *de re* (siguiendo la terminología de Quine). Según esto, la oración podría ser parafraseada para evitar problemas de intensionalidad del siguiente modo: “*el perro piensa, con respecto al árbol de roble, que el gato ha subido a éste*” o “*ese es el roble al que el perro piensa que ha subido el gato*”. Ahora bien, Davidson señala que aunque las atribuciones *de re* liberan a quien hace la atribución de la necesidad de producir una descripción del objeto que aceptase el sujeto de la creencia (en este caso el perro), implican sin embargo que efectivamente hay alguna descripción así. O, dicho de otro modo: la descripción *de re* identifica un objeto que el sujeto de la creencia tendría que poder identificar de alguna manera (p. 145).

No obstante, Davidson responde, por un lado, que no es posible saber cuál sería la descripción que mejor se ajusta a estos casos, y por otro, se pregunta si realmente puede un perro creer de un objeto que es un árbol, algo que le parece

⁵² Otra estrategia alternativa, que no desarrollaremos aquí, podría consistir en seguir la estrategia dennettiana. Dennett (2000) rechaza del argumento de la intensionalidad utilizado por Davidson para deslegitimar las atribuciones a criaturas no lingüísticas. ¿Cómo? Por su parte, considera que el empleo de conceptos metales para la interpretación de la conducta (en particular la conducta animal) no sólo es posible sino sumamente fructífera, pues puede servir no sólo explicativamente, sino además predictivamente. La estrategia de Dennett puede comprenderse a la luz de su posición instrumentalista. En relación a los sistemas intencionales, el autor señala que “no es preciso aceptar que estos sistemas tienen *realmente* creencias y deseos, sino que uno puede explicar y predecir su conducta *atribuyendo* creencias y deseos a éstos” (1971, p.91). Desde esta posición, la decisión de adoptar la postura intencional para explicar y predecir la conducta de un agente particular, es una decisión pragmática, y no es intrínsecamente correcta o incorrecta (p. 91).

imposible a menos que supongamos que el perro tiene muchas creencias generales acerca de los árboles lo cual, a su criterio, resulta implausible. Así pues, Davidson insiste en que debe haber alguna descripción del objeto que el creyente pudiera aceptar, y señala que, trivialmente, este requisito no podría ser satisfecho por una criatura sin lenguaje.

Glock (2003) destaca que, párrafos subsiguientes, Davidson ya no insiste en que tenga que haber una descripción que pueda ser aceptada por el creyente, sino meramente que haya una descripción que “sería adecuada”, en el sentido de que escoge un objeto que el mismo creyente podría seleccionar de alguna manera. Este requerimiento más débil parece razonable. No obstante, como señala Glock, es un tema que queda abierto si este requisito más débil no puede ser satisfecho por una criatura sin lenguaje pero dotada de capacidades discriminatorias. Este autor ha señalado que, para excluir este tipo de respuestas (decir por ej. que el perro cree algo del árbol bajo alguna descripción, una expresión cuyas características el perro reconoce del árbol y distingue de otros objetos), Davidson apela al argumento holista de lo mental insistiendo que el perro no puede creer de un objeto que es un árbol “*a menos que tenga muchas creencias generales sobre los árboles*”, etc. Ocupémonos entonces de este argumento.

3.2. El carácter holista de lo mental

El otro argumento de Davidson en contra del pensamiento animal, alude al carácter holista de lo mental. Según señalamos, Davidson considera que sólo cuando podemos ubicar los pensamientos dentro de una densa red de otros estados mentales relacionados con ellos, podemos identificar sus contenidos, hacer distinciones entre ellos y describirlos según lo que son. Pero, si esto es así, la atribución de una simple creencia o pensamiento a un animal comportaría el siguiente problema:

Si realmente queremos adscribir inteligiblemente una creencia a un perro, debemos ser capaces de imaginar cómo decidiríamos si el perro tiene muchas otras creencias del tipo necesario para dar sentido a la primera. Me parece que, empecemos por donde empecemos, muy pronto llegaremos a creencias sobre las cuales no tendremos idea de si decir que

el perro las tiene y, sin embargo, son tales que sin ellas nuestra confiada atribución primera parece inestable (2003, p. 145)

Para Davidson, esto es así ya que considera que cada creencia no solamente requiere de una multitud de otras creencias para darle contenido e identidad, sino que toda actitud proposicional depende para su singularidad de una multitud similar de creencias.

La afirmación de que los pensamientos son individuados por sus contenidos y, en consecuencia, por sus conexiones lógicas, resulta plausible e intuitiva. No obstante, uno puede preguntarse si esta tesis ha de aplicarse del mismo modo para todas las clases de pensamiento y sin ningún tipo de matiz o cualificación.

Para responder a esta cuestión, Glock (2003) decide llevar a cabo una tarea previa: examinar diversos principios holísticos que cabría distinguir analíticamente. Luego argumentará que estos distintos principios son “o demasiado fuertes para el propio caso de Davidson, porque se oponen incluso a casos plausibles de pensamiento humano, o bien demasiado débiles, porque incluyen algunas formas de pensamiento animal” (p. 282), algo que el propio Davidson no quisiera aceptar.

El principio holístico más fuerte que se podría invocar es el que sigue:

$$(A) (aBp \ \& \ (p \Rightarrow q)) \Rightarrow aBq$$

Según este principio, un sujeto a cree que p y p implica que q , por lo tanto, el sujeto que cree que p , debería creer también que q . Es decir, debería creer *todas* las implicancias de sus creencias. Al respecto, coincido con la apreciación de Glock acerca del carácter excesivamente restrictivo de este principio. El autor señala que, por ejemplo, puede haber humanos que pueden creer los axiomas de la geometría Euclidiana sin estar creyendo todos los teoremas implicados por esta.

A continuación, sostiene que Davidson podría afirmar que atribuir inteligiblemente un pensamiento a un agente a , éste no necesita realmente creer que q , sino sólo *ser capaz* de creer (o ser capaz de comprender) que q , es decir, que es posible conocer que q , pero no necesario. En este caso, se comprometería con un segundo principio, más débil:

$$(B) (aBp \ \& \ (p \Rightarrow q)) \Rightarrow \diamond aBq.$$

Ahora bien, Glock argumenta que incluso este principio puede ser desafiado: ¿por qué no debería haber gente que crea en los axiomas euclidianos sin ser siquiera *capaces de aprender* tales teoremas? De hecho, afirma, muchos humanos usualmente rechazan al menos algunas de las consecuencias lógicas de sus creencias, incluso cuando éstas les son señaladas. Al respecto señala:

Uno no debería ser demasiado testarudo sobre las condiciones de identidad de los pensamientos. Comprender un pensamiento no es algo de todo o nada (...) después de todo muchos humanos tienen un hábito de estar rechazando al menos *algunas* de las consecuencias lógicas de sus creencias, incluso si estas les son señaladas a ellos (2003, p. 283, mi traducción).

De cualquier modo, como señala Glock, Davidson no necesita suscribir a un principio como (A), ni siquiera a uno que esté modalmente cualificado, como (B), ya que él mismo ha afirmado que no hay una lista fija de cosas que alguien con un concepto determinado deba creer⁵³. Esto significa que no hay una lista de fija de cosas implicadas, por ejemplo, por el hecho de estar pensando en árboles, pero también, como nota Glock, puede significar que “entre estas implicancias no hay una lista fija de cosas que el agente *a* deba ser capaz de apreciar, y por lo tanto *a* necesita ser capaz sólo de apreciar *algunas* de las cosas implicadas por *p*” (p. 283). Esquemáticamente, esto podría expresarse del siguiente modo:

$$(C) aBp \Rightarrow \exists q((p \Rightarrow q) \& \diamond aBq)$$

De acuerdo con este principio, si un sujeto humano no es capaz de comprender *ninguno* de los teoremas implicados por los axiomas euclidianos, entonces sus creencias en los axiomas no tienen el mismo contenido que la creencia de un humano que sí sea capaz de entender (al menos algunos de) aquellos teoremas y, en esta medida, los dos tendrían diferentes creencias (p. 283). Glock sugiere al respecto otro ejemplo. Cuando Mowgli huye de Shera Khan (los personajes de “*El libro de la selva*”, el niño y el tigre, respectivamente), no deberíamos preocuparnos por establecer cuáles son las consecuencias de la creencia “*un tigre me está persiguiendo*” que Mowgli sea capaz de apreciar. Sin

⁵³ En palabras de Davidson: “no hay una lista fija de cosas que alguien con el concepto de árbol deba creer” (2003, p. 98).

embargo, sí deberíamos preocuparnos si Mowgli no fuera capaz de captar *ninguna* de las consecuencias de su creencia.

Sobre este punto, Glock reconoce que un oponente de la visión que afirma la dependencia entre pensamiento y lenguaje, podría rechazar (C) y replicar que las relaciones lógicas no son ni la única, ni la más básica, característica por las cuales identificamos una creencia. Después de todo, podría esgrimir, no tenemos una mejor manera de describir a los ilógicos humanos más que reconociendo que son incapaces de comprender las consecuencias de sus creencias. Sin embargo, para Glock esta no es una buena respuesta, porque la misma presupone que podemos distinguir entre tener una creencia y ser capaz de comprender sus consecuencias (p. 283), algo que, además, el propio Davidson no aceptaría, así como tampoco podría aceptar que las relaciones lógicas no son la característica por las que individuamos los contenidos.

Entonces, Glock concluye que lo más razonable, para el defensor del holismo, sería aceptar un principio como (C), aunque manteniendo al mismo tiempo -contra Davidson- que hay animales a los que podemos atribuir algunos estados mentales intencionales en tanto son capaces de apreciar *algunas* de las consecuencias de las creencias perceptuales simples (p. 284).

Sobre este último punto, Glock considera que la comprensión de las consecuencias de una determinada creencia puede manifestarse en la conducta no lingüística de una criatura. A su criterio, las creencias perceptuales simples son atribuidas (incluso a humanos adultos) principalmente sobre la base de sus respuestas conductuales.

Al respecto señala que, en numerosas ocasiones, nuestras atribuciones están basadas en las manifestaciones de los agentes de ciertas capacidades perceptuales, actitudes y emociones. En los casos no lingüísticos, estas manifestaciones obviamente no incluyen oraciones, pero implican formas de conducta, posturas y expresiones faciales que algunos animales pueden compartir con los seres humanos (ej: los chimpancés). Entonces, cuando decimos que el perro del ejemplo de Malcom cree que el gato subió al árbol de roble, no lo hacemos pensando en que escoge objetos y clasifica de una manera que se corresponda a los términos singulares y generales que utilizamos en la atribución, más bien, simplemente notamos la *reacción* del perro al ambiente, reacciones que están dirigidas hacia objetos particulares, criaturas y eventos, porque sabemos que los perros tienen ciertas capacidades perceptuales, quieren ciertas cosas y manifiestan aversión por otras. Por ejemplo, señala, el hecho de

que el perro esté ladrando constantemente el árbol de roble y e ignorando completamente el pino, incluso cuando se le pide que haga lo contrario, podría evidenciar la creencia de que el gato no está en el árbol de pino. Luego, Glock afirma: “menos contenciosamente, si algunas criaturas no lingüísticas son capaces en principio de razonar, entonces tales criaturas son capaces de apreciar ciertas consecuencias de las cosas que ellos han aprendido sobre su ambiente” (p. 287), aprendizajes en un sentido relevante, excluyendo así respuestas meramente automáticas y/o programadas.

Ahora bien, si aceptamos, siguiendo la argumentación de Glock, que (C) es el principio holista que debe satisfacer una criatura para que podamos atribuirle legítimamente estados mentales intencionales, entonces podemos mostrar que, de modo análogo a lo que ocurre con ciertos animales no humanos, también los sujetos que padecen de esquizofrenia de tipo desorganizado parecen cumplir con este requerimiento.

Así, por ejemplo, podemos considerar, que cuando la paciente Karoline expresa su creencia de que “es una hija ilegítima”, y luego afirma que “su padre aún vive” y que “E. no es su padre” parece estar comprendiendo que algunas consecuencias de su primera creencia, por ejemplo, que ser una hija “ilegítima” implica que tiene otro padre. Con lo cual satisface lo estipulado por (C). En este caso, no tendríamos dudas respecto a esto, dado que contamos con evidencia lingüística de que Karoline comprende al menos algunas de las consecuencias de sus creencias. Sin embargo, ¿qué podemos decir respecto a los otros casos?

Por un lado, tenemos la paciente HG, quien manifiesta escasa expresión lingüística. HG se para sobre el “círculo mágico” y habla sola, refiriéndose a un azulejo que estaba dañado en la sala y que fue cambiado por un azulejo de un color completamente diferente. En este caso, podemos pensar que HG ve aquel azulejo de un modo particular, y entonces, podríamos atribuirle la creencia de que existe el azulejo.

Imaginemos una situación hipotética (dado que no contamos con evidencia adicional). Supongamos que un día el azulejo este fuera quitado del suelo y entonces HG se largase a llorar y se fuera a observar otro objeto de la sala (ej: la máquina de café). Podríamos hipotetizar que, dado que HG creía que existía un azulejo allí y ahora ya no lo ve, entonces cree que no existe (o que lo han quitado, por ejemplo), y puede captar que una consecuencia de ello es que ya no podrá pararse allí a observar el azulejo, puesto que ya no está.

Respecto al caso MG. Podríamos considerar, nuevamente aquí de modo hipotético, ya que no contamos con evidencia adicional, que MG al creer que es un piloto, también cree que puede manejar aviones o que al creer que tiene un “bloqueo verbal-auditivo” en sus orejas también cree que tiene orejas, que las mismas son una parte del cuerpo que sirve para escuchar, etc.

Los casos de MG y HG, podrían resultar más dudosos que el de Karoline, no obstante, independientemente de la plausibilidad de los ejemplos aquí hipotetizados, lo que pretendo señalar es que es bastante probable que en cualquiera de estos casos pudiésemos encontrar al menos algunos momentos en los que los sujetos efectúen acciones que resulten mínimamente coherentes, las cuales podamos explicar a la luz de sus creencias y deseos. Por ejemplo, cuando los sujetos manifiestan deseos de comer y luego realizan las acciones necesarias para ello (ej: sentarse, cortar la comida, ingerirla, etc.), o cuando manifiestan la necesidad de ir al baño y se dirigen hacia el mismo o piden que se los ayude; sólo por nombrar algunos casos de patrones de acciones cotidianas y básicas que posiblemente los sujetos realicen y respecto a los cuales le podamos atribuir estados intencionales (deseos, percepciones y/o creencias básicas) como causantes de las mismas. Lo que procuro enfatizar, es que resulta bastante plausible pensar que estas acciones son posibles y que, en este sentido, la atribución de pequeñas redes de pensamiento es una opción abierta que no deberíamos descartar de antemano y que eventualmente podría ser legitimada apelando a mayor evidencia empírica sobre las capacidades de los sujetos.

Hemos hallado entonces un principio holístico plausible, el principio (C). Así, podemos decir, junto a Glock, que existen redes de pensamientos más amplias y redes más pequeñas. Qué tipo de red se requiera en cada caso es algo que dependerá de la creencia y de la criatura en cuestión. En esta misma dirección, pienso que podemos aceptar que tales redes podrían presentar una coherencia y correspondencia limitada (menos plena que las redes de sujetos humanos adultos normales), en consonancia con su extensión y complejidad.

En los casos presentados entonces, parece plausible pensar que los sujetos que padecen de esquizofrenia de tipo desorganizado presentan redes más pequeñas de estados mentales vinculados inferencialmente entre sí y que pueden poseer, en consecuencia, pensamientos menos sofisticados que los de aquellos humanos adultos lingüísticamente competentes (sin trastornos) que poseen redes sumamente complejas y sofisticadas. En consecuencia, del hecho de que a los animales y a algunas criaturas (pre-lingüísticas, o no plenamente

lingüísticas) carezcan de redes tan ricas y complejas como las nuestras, no se sigue que no tengan creencias de ningún tipo.

En consonancia, un holismo “modesto”, como el que hemos intentado defender siguiendo las consideraciones de Glock, según el cual los pensamientos vienen en “redes más grandes o más pequeñas” (p. 292) permite considerar que las redes que incluyen las creencias que se manifiestan sólo a través del comportamiento lingüístico permanecen en el dominio exclusivo de los usuarios del lenguaje” (p. 292).

Estas reflexiones tienden a confirmar antes que negar la conexión entre pensamiento y lenguaje. Como el mismo Davidson ha sugerido “probablemente no puede haber mucho pensamiento sin lenguaje” (2003, p. 101). Concluyendo, podemos decir en simples términos que cuando se gana en lenguaje se gana en pensamiento, tal como se evidencia con los niños pequeños, y de modo inverso, como en el caso de los sujetos con algunos trastornos psiquiátricos, cuando se pierde lenguaje, se pierde también algo de pensamiento.

4. Identificación y especificación de contenidos

Hasta aquí, he pretendido señalar que es legítimo atribuir, al menos simples creencias, a -al menos algunos- sujetos con esquizofrenia de tipo desorganizada. Sin embargo, resta aún una consideración a analizar, relativa a la especificación de los contenidos de las creencias a atribuir.

Davidson (1985) ha expresado una reserva separada sobre el argumento de la intensionalidad, a saber que sólo demuestra que nuestras atribuciones de pensamientos a los animales pueden ser “seriamente indeterminadas” (p. 164). Esta observación es correcta, ya que si las atribuciones de pensamiento están seriamente indeterminadas, las mismas son vacuas. En relación a este problema, Davidson ha afirmado que la razón de tal indeterminación radica en que el comportamiento no verbal no es suficiente para distinguir si una criatura cree una cosa u otra.

En lo que sigue, pretenderé mostrar, que a diferencia de los casos de atribuciones de estados mentales a animales, en los casos de sujetos humanos que padecen de esquizofrenia de tipo desorganizado, podríamos alcanzar al menos una comprensión de *grano grueso* de sus contenidos mentales.

Decimos que un estado mental es intencional si posee un contenido: esto es, si versa acerca de algo o representa al mundo como siendo de determinada manera (Crane, 2009). Es decir, que los estados mentales intencionales refieren, y por ende, hay cosas sobre las cuales refieren (pueden referir tanto a cosas actuales como a cosas meramente posibles). Esto ha sido denominado como “contenido intencional”.

Partamos de la base de considerar que los contenidos tienen (i) un referente, y (ii) una forma aspectual⁵⁴. A su vez, es posible distinguir entre: (i) un contenido intencional, constituido por el referente y (ii) un contenido cognitivo, constituido por la aspectualidad (Prinz, 2002).

Respecto a esta última distinción, Prinz (2002) ha señalado que es necesario un tipo de contenido que trascienda la referencia, un constructo que individúe los conceptos con más precisión que sólo atendiendo a los referentes. Esto no significa que debamos decir que todos los conceptos están asociados con objetos definicionales abstractos. Sin embargo, indica que para una descripción más precisa de lo que una criatura piensa necesitamos otro tipo de contenido más que la referencia o contenido intencional. Prinz llama a este requerimiento adicional “*contenido cognitivo*”. El contenido cognitivo es lo que permite que dos representaciones co-referenciales, ya se trate de términos, conceptos, oraciones o proposiciones, resulten semánticamente distintas para un agente cognitivo.

Analicemos entonces, si en los casos de sujetos con esquizofrenia de tipo desorganizado es posible captar el contenido intencional y cognitivo de sus estados mentales.

Respecto a nuestro primer caso, Karoline, considero que esto puede mostrarse sin mayores inconvenientes ya que la paciente mantiene un uso relativamente adecuado del lenguaje. Por ejemplo cuando afirma: “que la madre era un animal” y la designa como una “bestia”, al menos resulta posible atribuirle (i) que cree que existe su madre y (ii) que ve a ese referente, no solo como su madre sino también, siquiera metafóricamente, como un animal, en particular como una bestia, designando esto (por sus otras acusaciones) un aspecto negativo bajo el cual la ve a su madre. Luego, por ejemplo, cuando en su carta Karoline expresa “mi querida buena mamá” y le dedica algunas palabras, podemos atribuirle (i) que cree que existe su madre y que la quiere, y

⁵⁴ Diversos autores como Crane (2009), Bermúdez (2003) y Searle (1996) han señalado esto.

(ii) que ve a su madre como una buena madre. Estos ejemplos, pretenden poner de relieve que podemos atribuir a Karoline ciertas creencias, de las cuales identificamos no sólo sus referentes, sino la aspectualidad bajo la cual ve a los mismos.

El caso de la paciente HG, resulta más problemático que el anterior, dado que, a diferencia de Karoline, esta manifiesta escasas emisiones lingüísticas (al menos con esa información contamos en el registro del caso) y, en consecuencia, sólo podemos tomar en consideración aquí el registro de sus conductas. Analicemos, entonces, algunos ejemplos del reporte.

Fulford, Thornton & Graham señalan que HG agarra objetos comunes y se ríe histéricamente. Podemos pensar que cuando HG agarra alguno de esos objetos piensa algo sobre los mismos y esto le causa gracia. Al menos parece posible atribuirle entonces (i) que cree que existe tal objeto (el referente de los hipotéticos pensamientos), y ii) que lo ve como gracioso.

Luego relatan que HG arranca carteles de las paredes. Aquí podemos pensar igualmente que cuando la paciente arranca estos carteles piensa algo sobre los mismos y que les da algún valor negativo. Podríamos presumiblemente atribuirle entonces: (i) que cree que existen estos carteles en las paredes (aunque eventualmente no los vea como *carteles en las paredes*), y (ii) que ve a estos carteles bajo un aspecto negativo y que por ello decide arrancarlos.

Asimismo, el registro describe que HG se para durante largo tiempo sobre el “círculo mágico” y habla sola, refiriéndose a un azulejo que estaba dañado en la sala y que fue cambiado por un azulejo de un color completamente diferente. Es posible pensar que HG ve a aquel azulejo de un cierto modo particular. Podríamos atribuirle así que: (i) cree que existe el azulejo, (ii) cree que el mismo es especial, quizás que posee alguna propiedad mágica como señala el registro y que, por ello, se queda largo tiempo parada allí observándolo y hablando.

En estos tres ejemplos, podemos identificar entonces objetos que la paciente ha registrado y hacia el cual parecen referirse no sólo sus acciones sino los estados mentales que causan tales acciones: (i) los objetos que agarra, (ii) los carteles de las paredes y (iii) el azulejo. Aquí habríamos avanzado, entonces, al menos en saber algo acerca del contenido: sabemos cuál es, en cada caso, el referente. Entonces, parece que sí puede conocerse el contenido de tales estados

mentales al conocer su referente. Hasta acá, habríamos precisado entonces lo que se denomina “contenido intencional”.

En cuanto al “contenido cognitivo”, es decir a la aspectualidad, pienso que en estos tres casos es posible captar al menos una aspectualidad mínima y, que en este sentido, y habría algunos tipos de contenidos con ciertos aspectos que resultarían más sensatos de atribuir que otros. Aunque en cada caso no estemos seguros exactamente de qué contenido de grano fino atribuir, al menos algunas atribuciones como las brindadas, podrían aproximarse mejor que otras a explicar lo que la paciente hace. Por ejemplo, parece más adecuado (aunque no estemos seguros de que sea enteramente adecuado) decir que cuando la paciente se ríe al agarrar ciertos objetos los ve “como graciosos” que decir que los ve como “amenazantes” o “entristecedores”.

Al respecto es posible conjeturar algunas alternativas: que HG ve a los objetos que agarra y le causan gracia como graciosos, a los carteles que arranca de las paredes con una valoración negativa (quizás, feos, sucios, molestos), y al azulejo que observa como algo con una valoración positiva (es llamativo, quizás mágico como relata el caso). Debemos reconocer aquí que nuestra precisión respecto a la especificación del contenido es claramente menor que en el caso anterior debido a la ausencia de emisiones lingüísticas de HG, al menos en lo que respecta al reporte del caso. Pese a ello, podemos pensar que, en tantos intérpretes no estamos enteramente a ciegas con respecto a la aspectualidad de estos contenidos, antes bien, tenemos al menos un conocimiento de *grano grueso* del mismo⁵⁵.

Pasemos ahora al caso MG. Este paciente presenta fallos en su uso del lenguaje por diversas razones ya mencionadas: falta de coherencia general en su discurso y pérdida del hilo lógico de la conversación, algunas alteraciones gramaticales (ej: errores sintácticos en las oraciones), y la producción de neologismos.

Frente a este caso, que presenta aún mayores dificultades que los anteriores, una primera estrategia a adoptar para la comprensión del discurso de este sujeto, pienso que puede inspirarse en los señalamientos de Davidson en torno a la teoría de la interpretación radical. De este modo, podríamos pensar la situación de un intérprete que quisiera comprender el discurso de MG, como estando en una situación análoga a la del intérprete radical que,

⁵⁵ Quedaría un conjunto de contenidos de *grano fino* todos compatibles con, y sub-determinados por, la evidencia, (ej: si es mágico, lindo, agradable, etc.).

como señala Davidson (1973), sin ayuda de un bilingüe trata de asignar contenidos proposicionales a las oraciones de un hablante que posee un lenguaje foráneo.

En la situación de interpretación radical, el intérprete debe asumir que el hablante posee una creencia sobre aquello que profiere o asiente. Recordemos, que en esta situación, el intérprete sólo contaría con la observación de la conducta del hablante y de su entorno.

El intérprete radical tiene que identificar en el hablante “la actitud de tener por verdadera una emisión”, por ejemplo, asintiendo con un movimiento de cabeza. Luego, deberá determinar cuáles son las condiciones de verdad que ha de satisfacer la preferencia para ser verdadera⁵⁶ (las condiciones del mundo externo que han de cumplirse para que la emisión sea verdadera). Acto seguido, el intérprete deberá evaluar si las condiciones de verdad postuladas son las correctas, observando la conducta del hablante (si asiente o disiente frente a las mismas). Si este es el caso, entonces el proceso interpretativo deviene exitoso y el intérprete podrá atribuir al hablante una creencia determinada sobre el mundo.

Pienso que en algunos casos, a los fines de determinar el significado de ciertas oraciones expresadas por pacientes como MG, un intérprete no tiene otra alternativa que aplicar una estrategia similar a la de la interpretación radical. No obstante es preciso reconocer, que esta estrategia tendría sus limitaciones, ya que funcionaría siempre y cuando el sujeto esté refiriendo a algo perceptualmente observable.

Supongamos que el intérprete desea averiguar qué significa la oración “estoy seguro de que podemos ir de un planeta a otro por el niño hipnotizante de Papá Noel”. En primer lugar, debemos decir que, en consonancia con el principio de caridad, el intérprete asumiría *por default* que tiene sentido lo que el sujeto dice y que pretende comunicarnos algo que cree (es decir, que tiene por verdadero).

En la oración mencionada la parte problemática es “el niño hipnotizante de Papá Noel”. Imaginemos entonces una situación en la que el intérprete quiere averiguar qué significa las preferencias que MG expresa mediante las vocalizaciones “el niño hipnotizante de Papá Noel”. El intérprete, debería expresar las condiciones de verdad de “el niño hipnotizante de Papá Noel” en

⁵⁶ Aquí Davidson refiere al teorema de la Convención T de Tarski respecto a la posibilidad determinar si se satisfacen tales condiciones de verdad.

su idioma (por ejemplo aquí el español). Por ejemplo: “el niño hipnotizante de Papá Noel” es verdadero si y sólo si está presente el reno de nariz roja de Papá Noel (conocido como “el reno Rodolfo”, el último pero más conocido reno de los 9 de este personaje).

Para que este intérprete tenga seguridad respecto a haber interpretado correctamente la proferencia “el niño hipnotizante de Papá Noel”, debería identificar la conducta de asentimiento por parte de MG al objeto que aparentemente causa en él la preferencia en cuestión, en este caso el reno Rodolfo. Para ello, el intérprete debería proferir “el niño hipnotizante de Papá Noel” en las circunstancias adecuadas, es decir cuando aparezca el reno Rodolfo, por ejemplo, en la televisión, y debería esperar que MG le proporcione algún signo de asentimiento (por ejemplo, mover la cabeza). Así, sólo en el caso de que MG asienta a “el niño hipnotizante de Papá Noel” cuando vea el reno Rodolfo, entonces el intérprete podrá determinar las condiciones de verdad de tal proferencia e identificar el significado de la misma⁵⁷. De este modo, pienso que el intérprete podría identificar el contenido de la creencia de MG.

En este ejemplo, utilizando una estrategia de interpretación como la propuesta, el intérprete podría captar: (i) el referente del contenido de esa creencia, en este caso el Reno Rodolfo, y (ii) una descripción aspectual, en este caso que lo ve como hipnotizante, y como un niño (quizás porque es pequeño).

5. ¿Delirios Intensos?

Por último, resta considerar si estos casos analizados presentan ejemplos de *delirios intensos* (DI), y si es posible realizar, tal como esgrimía Klee (2004), según señalamos en el capítulo previo, atribuciones de creencias delirantes atómicas a sujetos con algún tipo de psicosis profunda, como podrían ser algunos casos de sujetos con esquizofrenia de tipo desorganizado.

Según vimos, Klee sostiene que los DI tiene contenidos que niegan algunas de nuestras certezas básicas, no se encuentran relacionados con el resto de los pensamientos del sujeto y que, en consecuencia, los mismos pueden ser

⁵⁷ En nuestro caso, también podríamos pensar que puede preguntársele al sujeto si refiere a ese objeto, dado que el sujeto no ha perdido todas sus capacidades lingüísticas. Por supuesto esta sería una estrategia más sencilla y económica.

identificados (y atribuidos) de un modo aislado. En síntesis, Klee está desafiando la tesis davidsoniana de que la identificación del contenido de los estados mentales sólo puede realizarse apelando a otros estados mentales (debido al carácter holista de lo mental).

Dejaremos de lado aquí la primera característica, dado que, como he señalado en el capítulo previo, no es mi objetivo aquí analizar el enfoque wittgensteiniano de los delirios. Tomaré en consideración entonces, la segunda característica, dado que es la que pienso que permite precisamente discutir la tesis davidsoniana recién mencionada.

Por un lado, cabe señalar que Klee considera (en consonancia con Bortolotti) que no podemos decir estos sujetos mantienen un patrón de estados mentales racionales (un patrón “davidsoniano” de intencionalidad), dado que los sujetos con DI manifiestan una gran incoherencia y sus delirios no encajan con el resto de lo que creen correctamente.

Al respecto, en primer lugar, hay que reconocer que determinar el grado o límite de coherencia necesaria para poder considerar que existe tal patrón es una tarea difícil. O, en otras palabras, no resulta fácil demarcar cuándo se ha perdido ese nivel de coherencia *mínimo* en el patrón de pensamientos. Como ha afirmado el mismo Davidson: “no hay forma de decir ‘cuánta coherencia’ tiene un sistema de creencias”⁵⁸. Sin embargo, bajo el holismo davidsoniano, contamos con un criterio para saber cuando no se ha alcanzado el mínimo de coherencia: pues esto ocurre, precisamente, en los casos en los que la interpretación deja de funcionar. Sin embargo, no resulta claro cuál es el criterio propuesto por el enfoque de Klee para establecer cuándo se ha quebrado el “mínimo de coherencia” esperable en el patrón de pensamientos del sujeto.

En cuanto al asilamiento de los DI respecto del resto de las cosas que el sujeto cree correctamente, para que ésta característica se presente efectivamente, deberíamos encontrar un caso en el cual pudiéramos identificar y atribuir algunas creencias al sujeto, de un modo enteramente aislado y sin conexión con el resto de los estados mentales del sujeto.

Consideremos entonces los casos analizados hasta aquí. Respecto a la coherencia hemos señalado, en consonancia con la versión del holismo

⁵⁸ En palabras de Davidson: “no hay ninguna manera útil de contar creencias, y por lo tanto, la idea de que la mayor parte de las creencias de una persona son verdaderas no tiene ningún significado claro”. Al respecto ha señalado que una manera mejor de formular la cuestión es decir que debe existir una presunción a favor de la verdad de cada creencia que forma un conjunto coherente con un grupo importante de creencias (2003, p. 195).

moderado que hemos defendido, que podrían satisfacerse los requisitos mínimos de coherencia en todos los casos, incluso en el de MG, dado que al proceder con éxito mediante una estrategia análoga a la de la interpretación radical, podemos asumir, al menos por *default* (mientras no se presente evidencia en contra), que se da la suficiente coherencia y correspondencia en el hablante.

En cuanto al vínculo entre las creencias delirantes con otras creencias del sujeto, en el caso Karoline, se detecta fácilmente, como señala la anamnesis del caso, un núcleo delirante que gira en torno a la inocencia perdida, la consideración de su madre como una bestia, y el estado de oficial. Asimismo, en el registro del caso, e incluso en la carta de la paciente, pueden registrarse vínculos sus creencias y su acción (ej: le pide al médico poder tener la gracia de besarle la mano, y luego se arroja a sus pies para poder hacerlo, ej: hizo una carta y fue al correo y pidió imperiosamente que la enviaran).

Respecto al caso MG, si bien hay una pérdida del hilo del discurso, las creencias que podamos atribuir a este sujeto dependen de otros estados mentales que le atribuyamos necesariamente. Por ejemplo no tendría ningún sentido atribuir a MG la creencia de que es un “piloto triclorinético” a menos que le atribuyamos (aunque sea implícitamente) la creencia de que existen los pilotos, y de que los mismos manejan aviones. Por último, en el caso HG, sucede lo mismo. No tendría ningún sentido atribuir a HG la creencia de que existe un azulejo de color diferente en la sala, a menos que le atribuyamos otras creencias, como por ejemplo, que existen los azulejos, que los otros azulejos de la sala tienen un color diferente, etc.

Quizás aquí podría objetarse que esto es lo que el intérprete debería asumir, quizás ilegítimamente (dado que contamos con escasa evidencia) al tratar con estos sujetos con esquizofrenia de tipo desorganizado. Sin embargo, pienso al respecto que en nuestras prácticas de atribución cotidianas, asumimos *por default* la red de pensamientos del sujeto, en contra de la cual le atribuimos sus creencias (y otros estados mentales) particulares y carecemos de razones para retirar esta presuposición de que existe tal red de pensamientos, a menos que el sujeto de hecho presente evidencia que nos incline a hacerlo. Este último sería el caso, por ejemplo, si el sujeto comienza simultáneamente a expresar oraciones contradictorias sobre un mismo referente, o muestra explícitamente conductas discordantes (ej: grite “esto no es un azulejo” ante el azulejo, vaya todos los días a uno distinto de modo azaroso, señale un azulejo y un día diga

un día “esto es un cerámico” y al otro día “esto es un espejo”, etc.). Si este fuera el caso, de modo plenamente generalizado, entonces ya no sabríamos qué red de pensamientos atribuirle. Pero, si este no es el caso, entonces no tenemos razones para retirar la idea de que hay una red, aunque sea simple, de creencias con contenidos que sólo podemos especificar de modo vago, pero que tienen algunos puntos en común con los nuestros (la referencia y el *grano grueso* del contenido).

En cuanto a las consideraciones de Klee, convengo con Reimer en que es difícil pensar un caso en donde se pudieran identificar delirios intensos. Como señala esta autora, esto no parece creíble, al menos no desde las atribuciones de un intérprete ordinario (2013, p. 18), puesto que, como señalamos en el tercer capítulo, el hecho de que podamos realizar tales atribuciones es una prueba justamente de que el intérprete logra integrar las creencias atribuidas dentro de un patrón de pensamientos.

Pienso que Klee ha intentado presentar un caso que ponga en cuestión el holismo davidsoniano. No obstante, creo que ha fracasado en su tarea, pues el caso seleccionado no ejemplifica adecuadamente el tipo de delirio propuesto (me refiero aquí al caso BC analizado en el capítulo anterior). Los casos analizados en este capítulo me llevan a pensar, por el contrario, que tampoco en estos casos de esquizofrenia de tipo desorganizado (como podría parecer en un principio) se presentan delirios intensos, en el sentido kleeniano. No obstante, dejo abierta la posibilidad aquí de que Klee halle un caso (quizás alguno de gravedad, en proceso de demenciación) que satisfaga sus criterios y pueda utilizarlo así como evidencia a favor del tipo de atomismo que le interesa defender.

6. Consideraciones finales: el problema de la *des*-aparición del pensamiento

Así como Davidson se ve enfrentado con serios desafíos en su teoría para explicar la aparición del pensamiento, pienso que este problema se traslada a los casos de *des*-aparición del pensamiento, tales como los de esquizofrenia de tipo desorganizado, con algún grado de gravedad, en los cuales, se pierden

progresivamente las capacidades lingüísticas y, en consecuencia, -según señalamos- los pensamientos.

Es bien conocido el hecho de que Davidson tiene problemas para dar cuenta de la aparición del pensamiento, y que es el holismo de lo mental lo que hace que tal emergencia sea difícil de describir. En *“La Aparición del Pensamiento”* (1997, 2003) él mismo ha reconocido esta dificultad, asumiendo la existencia de una brecha entre el tener pensamientos y el carecer de ellos.

A su juicio no podría haber una secuencia gradual en la aparición de las características de lo mental, al menos si estas características se han de describir empleando el vocabulario mentalista usual. De un modo pesimista ha sentenciado: “cada estado de la aparición de pensamiento se puede describir en términos físicos. Pero esto no sería una explicación de la aparición de lo mental, ya que no tenemos una manera de hacer corresponder acaecimientos descritos con el vocabulario de los físico con acaecimientos descritos en el vocabulario mental y no podemos esperar encontrarla” (2003, p. 181). En síntesis, a su juicio carecemos de un vocabulario satisfactorio para describir los estados intermedios⁵⁹ y no resultaría claro qué tipo de lenguaje podría utilizarse para describir “mentes a medio formar” (p. 182). Al respecto sostiene:

[...] puede que esté implicada una dificultad conceptual profunda o que sea imposible. Esto quiere decir que quizás haya un problema insuperable en dar una descripción plena de la aparición del pensamiento. Doy gracias de no estar en el campo de la psicología del desarrollo (Davidson 2003, p. 182).

A raíz de esto, Davidson postula como “solución de compromiso” la existencia de una relación de triangulación en estos estadios intermedios. No obstante, el problema continúa presente, pues en la triangulación los vínculos son meramente causales, y no hay nada del ámbito de lo mental, (entre la triangulación, relación descrita en términos puramente causales) y la interpretación genuina que se describe en términos mentales. Así, la brecha

⁵⁹ En sus palabras: “tenemos muchos vocabularios para describir la naturaleza cuando la consideramos no mental, y tenemos un vocabulario mentalista para describir el pensamiento y la acción intencional, de lo que carecemos es de una manera de describir lo que ocurre entre esas dos cosas” (2003, p. 182).

sigue presente, y lo que sucede en los estados intermedios continua siendo un misterio.

Por otra parte, dentro de lado de aquellos que no tendrían pensamiento, quedan incluidas un gran abanico de entidades: criaturas vivas como animales de diverso tipo (Davidson nombra por ejemplo en sus escritos: chimpancés, perros, gatos, ranas, ratas, mariposas), vegetales (ej: olivos), aparatos (ej: termostatos, misiles, ordenadores, bañeras) e infantes pre-lingüísticos. Pienso que aquí también podemos añadir razonablemente -teniendo en mente sus consideraciones en torno a la dependencia entre pensamiento y lenguaje- a aquellos sujetos con trastornos psiquiátricos, como los sujetos con esquizofrenia de tipo desorganizado que han comenzado a perder sus capacidades lingüísticas, y en consecuencia, conceptuales.

Resulta notable, y en un sentido negativo, que esta amplia diversidad de seres y objetos sean todos agrupados bajo una misma categoría (la de “las criaturas sin pensamiento, a criterio de Davidson). En oposición a Davidson, pienso que las conductas y capacidades de al menos algunas de estas criaturas mencionadas previamente, en las cuales la mente aún no “apareció” o “desapareció” totalmente, no pueden ser explicadas adecuadamente bajo esta perspectiva. Al respecto, considero que resultaría más adecuado poder establecer distintos estadios y categorías para poder dar cuenta de un modo más adecuado de la diversidad de capacidades (o incapacidades) de todas estas criaturas y objetos⁶⁰.

En particular, para los casos que aquí nos ocupan, de esquizofrenia de tipo desorganizado, he intentado defender a lo largo de este capítulo que podemos considerar que estos sujetos aún conservan pequeñas redes de pensamiento. Después de todo, estos sujetos han tenido pensamientos alguna vez, sólo que el mismo parece estar “desapareciendo”. Sin embargo, pienso que este no es un fenómeno de todo o nada, tal como plantea Davidson con la aparición del pensamiento, sino que antes bien, es progresivo y gradual.

A pesar de lo planteado, es preciso reconocer que las estrategias delineadas aquí podrían no funcionar en todos los casos, y que quizás en algunos casos de gravedad, la atribución podría paralizarse, por ejemplo, si el

⁶⁰ No obstante, reconozco que esto no nos libera de la tarea de describir el pasaje desde los estadios iniciales “sin pensamiento” (susceptibles de ser descritos puramente en un vocabulario físico) a los primeros estadios en los que aparecería progresivamente el pensamiento (y que, en consecuencia, pudiéramos describir, presumiblemente con términos mentales).

sujeto comienza a asentir de modo general cosas inconsistentes y su acción resulta demasiado pobre y tosca. Sin embargo, el espíritu aquí fue señalar que no deberíamos descartar *a priori*, la posibilidad de atribuir pensamientos a estos sujetos, sin antes haber analizado los casos en cuestión.

A lo largo de este capítulo he intentado mostrar que las intuiciones davidsonianas sobre el carácter holista de lo mental son correctas. Sin embargo, he abogado a favor de un holismo moderado, el cual podría puede brindar apoyo a la idea de que la aparición y/o desaparición del pensamiento no es algo un fenómeno de “todo o nada”. Por otra parte, he señalado a lo largo del análisis de los distintos casos (desde los trastornos monotemáticos, la esquizofrenia de tipo paranoide hasta la esquizofrenia de tipo desorganizada) que no es necesario que el holismo de lo mental sea pleno o radical. Pienso que, en algún sentido, estas intuiciones ya estaban presentes en la obra del propio Davidson, cuando propuso la tesis de la compartimentación de lo mental al tratar con algunos fenómenos de la irracionalidad.

CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo me he ocupado de algunos debates recientes que se sitúan en la intersección entre la Filosofía de la Mente y la Psiquiatría. En particular, me he concentrado en el fenómeno de los delirios como contrapunto para discutir algunas tesis centrales del pensamiento de Donald Davidson.

El objetivo de la presente investigación fue evaluar los alcances y límites del enfoque de Davidson para ofrecer una interpretación intencional de aquellos sujetos que padecen diversos tipos de delirios presentes en diferentes trastornos psiquiátricos.

Como estrategia metodológica me propuse examinar las discusiones en cuestión a la luz de distintas categorías diagnósticas. Considero que dicha estrategia resultó fructífera ya que nos permitió acercarnos a las distintas particularidades que presentan los distintos cuadros psiquiátricos.

En este sentido, quisiera destacar que he intentado mantener a lo largo del trabajo -al menos algunos- vínculos con la clínica, a partir del análisis de algunos casos. Este interés responde a lo que me parecía una necesidad importante. Puede notarse en muchos ensayos filosóficos, un conocimiento lejano, muchas veces abstracto y simplista, de las experiencias psicopatológicas. Así, cuando se elimina el conocimiento clínico, muchas veces los conceptos llegan a ser tratados de un modo sobre-simplificado y cosificado. Es por ello, que he intentado aquí realizar una investigación filosófica que resulte sensible a algunos conocimientos teóricos y clínicos de la Psicología y la Psiquiatría.

Ya manifiestas las intenciones y preocupaciones que guiaron este trabajo, es momento de recapitular las conclusiones a las que hemos arribado.

A lo largo de la presente investigación he intentado defender la idea de que el enfoque davidsoniano puede lidiar con los casos de trastornos delirantes (con delirios monotemáticos), con casos de esquizofrenia de tipo paranoide en los cuales se presentan delirios politemáticos, e incluso -al menos con algunos- casos de esquizofrenia de tipo desorganizado.

Asimismo, me propuse defender, siguiendo algunas consideraciones de Glock, y en base a una revisión de los distintos principios holistas, que tenemos buenas razones para asumir un holismo que no sea tan radical como aquel con el que se compromete Davidson.

De este modo, la tesis del holismo de lo mental está en lo correcto, así como también la postulación de los principios de racionalidad, pero tal como el mismo Davidson lo ha reconocido al plantear la tesis de la compartimentación de lo mental, ni el holismo ni la satisfacción de los principios de racionalidad necesitan ser *plenos*. Así, a mi parecer, el enfoque davidsoniano no tiene problemas para lidiar con los fallos de racionalidad que pueden presentar los sujetos delirantes, en la medida en que estos mantengan, un trasfondo de racionalidad, aunque sea mínimo. Pasemos ahora a las conclusiones hemos podido extraer en cada capítulo respecto a cada tipo de trastorno.

En el segundo capítulo, reconstruí y objeté la crítica de Bortolotti al argumento del trasfondo davidsoniano. Allí argumenté que un examen cuidadoso de los delirios monotemáticos, en particular a partir del análisis del delirio de Capgras, nos da razones para pensar que no se trata de que el sujeto falle en restaurar la racionalidad sino que, debido a la misma enfermedad, no encuentra evidencia disconfirmatoria de peso como para verse obligado a revisar su creencia. Por otra parte, objeté la lectura de Bortolotti, apelando a la tesis de la compartimentación de lo mental, formulada por Davidson. Finalmente, brindé algunas consideraciones respecto a por qué puede decirse que aún en este tipo de casos el trasfondo de racionalidad se encuentra conservado. Concluí así que las condiciones mínimas para que la atribución de estados intencionales tenga lugar, en estos casos, se encuentran garantizadas.

En el tercer capítulo propuse atender a distintas categorías diagnósticas: trastorno delirante, esquizofrenia de tipo paranoide y esquizofrenia de tipo desorganizada. Allí analicé dos casos (Persephone y BC) que podrían ser vistos como ejemplificando casos de esquizofrenia de tipo paranoide y sostuve que también puede hallarse en los mismos la suficiente coherencia y correspondencia como para considerar que cumplen los estándares de racionalidad necesarios para atribuirles contenidos mentales. Luego concluí que Kee, al igual que Bortolotti, no ha presentado argumentos convincentes para que aceptemos la negación de la tesis de que la racionalidad es una construcción necesaria para la identificación y atribución de estados mentales intencionales.

En el cuarto y último capítulo me ocupe de la esquizofrenia de tipo desorganizado, trastorno que fue pensando por algunos críticos como particularmente desafiante para el enfoque davidsoniano. A partir de la presentación de tres casos, señalé algunas dificultades que podrían generarse

para la interpretación, pero argumenté que una respuesta como la de Reimer, quien sostiene que quienes sufren de tal trastorno son criaturas “sin mente”, es excesivamente pesimista. En una dirección opuesta a su conclusión, intenté mostrar que no tenemos buenas razones para negar a *priori* la posibilidad de atribuir legítimamente al menos algunos estados intencionales a estos sujetos, dado que podrían conservar pequeñas redes de estados mentales, manteniendo mínimamente los requisitos de racionalidad.

Lamentablemente, no podemos extraer sin más la conclusión tranquilizadora y agradable de que el enfoque davidsoniano puede lidiar con todos los casos. Las conclusiones a las que hemos arribado, antes bien, sólo buscan apuntar a una gradualidad en la posibilidad de extender el enfoque, pues considero que las dificultades con las que se enfrenta la concepción de Davidson frente a los delirios psiquiátricos, difieren, según la gravedad de cada caso.

He intentado mostrar que no hay argumentos a *priori* para negar la atribución incluso a seres con esquizofrenia de tipo desorganizada. No obstante, la cuestión de *hasta dónde* podría extenderse razonablemente el enfoque de Davidson (incluso bajo la versión revisada que he propuesto) no puede resolverse de antemano. En este sentido, considero que es precisa la indagación empírica, y el análisis de registros clínicos para establecer qué tipos de dificultades hallamos en los diversos casos que se alejan del estándar de un humano adulto sin trastornos. No obstante, no pienso que estas cuestiones sean totalmente empíricas, ya que subsiste aún la cuestión filosófica respecto a qué evidencias considerar como válidas y/o relevantes para decidir si una criatura posee estados mentales, entendiendo a los mismos como actitudes proposicionales.

Antes de finalizar, quisiera señalar que han quedado pendientes algunas cuestiones que pueden leerse quizás entre líneas a lo largo del trabajo, y que por diversas razones, no se han abordado. En particular, me refiero a las razones éticas que podrían justificar la continuidad del empleo de ciertas categorías mentalistas así como de nociones tales como las de “agentes intencionales” o “personas”, apelando a argumentos que podrían incluir incluso asuntos terapéuticos y/o legales. Sólo cabe mencionar aquí, que existen complejos vínculos entre las nociones de mente, racionalidad y persona, que aunque no hemos podido analizar aquí, seguramente, sería interesante explorar.

Por último, es preciso aclarar que la intención de extender un enfoque interpretativo como el davidsoniano a fenómenos psicopatológicos como los delirios, no implica necesariamente que este tipo de experiencias sólo puedan o deban ser explicados en un nivel intencional. Antes bien, pienso que es bastante plausible pensar que las explicaciones etiológicas sobre estos trastornos apelen, además, a un nivel sub-personal. Sin embargo, creo que resultan válidos los intentos de defender la legitimidad de explicaciones intencionales en Psicopatología, dado que puede permitir poner de relieve, frente a los crecientes avances reduccionistas en el área de la Psiquiatría, que las atribuciones y explicaciones intencionales (es decir, psicológicas) aún tienen -como mínimo- una aplicabilidad heurística. Esto no significa que el único modo de reivindicar el nivel de explicación psicológica sea intentando extender ciertos enfoques atributivos. De más está decir que existen otros rumbos posibles, como por ejemplo, mostrar la insuficiencia explicativa de ciertos enfoques de nivel sub-personal.

Por último, espero haber mostrado que el tipo de problemas de los cuales me he ocupado aquí, donde el análisis de algunos trastornos psiquiátricos tiene el rol de “testear” algunas teorías sobre lo mental, puede no sólo permitirnos elaborar una interpretación más adecuada de las tesis de algunos filósofos, como ocurre en este caso con Davidson, sino que además, puede arrojar luz sobre algunas cuestiones fundamentales para la filosofía de la mente, tales como cuáles son las condiciones para la atribución de estados mentales (en particular para las creencias) y cuál es el vínculo entre racionalidad e irracionalidad. Asimismo, pienso que las categorías conceptuales que han desarrollado múltiples teorías filosóficas sobre lo mental, pueden permitirnos repensar algunos fenómenos psiquiátricos como los delirios.

La complejidad de todas estas cuestiones es extraordinaria y estimulante, así como inabordable por completo en una investigación de estas características. Me doy por satisfecha entonces, si a lo largo de este trabajo he logrado introducir algunas claves para continuar reflexionando sobre algunos de los arduos problemas que aquí nos ocupan.

REFERENCIAS

- American Psychiatric Association, & American Psychiatric Association. (2000). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders: DSM-IV-TR* (4th ed., text revision.). Washington, DC: American Psychiatric Association.
- American Psychiatric Association, & American Psychiatric Association. (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders: DSM-V-TM* (5th ed.). Washington, DC: American Psychiatric Association.
- Bermúdez, J.L. (2003). *Thinking without words*. Oxford: Oxford University Press.
- Berrios, G. E. (1991). Delusions as “wrong beliefs”: a conceptual history. *The British Journal of Psychiatry. Supplement*, (14), 6–13.
- Bortolotti, L. (2002). Marks of Irrationality. In T Lyons and S Clarke (eds.) *Recent Themes in the Philosophy of Science*, Kluwer, 157-174.
- Bortolotti, L. (2003). Inconsistency and interpretation. *Philosophical Explorations*, 6 (2), 109-123.
- Bortolotti, L. (2004). Can We Interpret Irrational Behavior?. *Behavior and Philosophy*, 32 (2), 359 - 375.
- Bortolotti, L. (2005). Intentionality without rationality. *Proceedings of the Aristotelian Society (Hardback)*, 105(1), 369–376. doi:10.1111/j.0066-7373.2004.00119.x
- Bortolotti, L. (2005). Delusions and the Background of Rationality. *Mind and Language*, 20(2), 189–208. doi:10.1111/j.0268-1064.2005.00282.x

- Bortolotti, L. (2010). *Delusions and other irrational beliefs*. Oxford ; New York: Oxford University Press.
- Breen, Nora, Caine, Diana, Coltheart, Max., Hendy, Julie. & Roberts, Corrine (2002). Towards an understanding of delusions of misidentification", *Mind & Language*, XV, pp. 74-110.
- Campbell, J. (2009). What does rationality have to do with psychological causation? Propositional attitudes as mechanisms and as control variables. In M. Broome & L. Bortolotti (Eds.), *Psychiatry as cognitive neuroscience: Philosophical perspectives* (pp. 137–149). Oxford: Oxford University Press.
- Carruthers, P. (2006). *The Architecture of the Mind*. Oxford: Oxford University Press.
- Carruthers, P. (2008). Meta-Cognition in Animals: A Skeptical Look, *Mind and Language*, 23, 58-89.
- Crane, T. (2009). Is perception a propositional attitude? *Philosophical Quarterly*, 59 (236), 452-469.
- Davidson, D. (1967). Truth and Meaning, *Synthese*, XVII, pp. 304–23.
- Davidson, D. (1970). How is Weakness of the Will Possible?, en: Feinberg, Joel (ed.), *Moral Concepts*, Oxford: Oxford University Press, pp. 93-113.
- Davidson, D. (1974). Psychology as Philosophy. In S. Brown (Ed), *Philosophy of Psychology*. London: Macmillan.
- Davidson, D. (1975). Thought and Talk. En: Guttenplan, Samuel (ed.), *Mind and Language*, Oxford: Oxford University Press.

- Davidson, D. (1980). Mental Events. In N. Block (Ed), *Readings in Philosophy of Psychology*, Vol 1. United States of America: Harvard University Press.
- Davidson, D. (1980). *Essays on Actions and Events*, New York: Oxford University Press.
- Davidson, D. (1982). Two Paradoxes of Irrationality. En: Wollheim, Richard & Hopkins, James (eds.), *Philosophical Essays on Freud*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 289 – 305.
- Davidson, D. (1983). A Coherence Theory of Truth and Knowledge. En: Henrich, Dieter (ed.), *Kant oder Hegel?*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Davidson, D. (1985). Incoherence and irrationality, *Dialectica*, XXXIX, pp. 345-354.
- Davidson, D. (1986). A coherence theory of truth and knowledge. In E. Lepore (Ed.), *Perspectives in the philosophy of Donald Davidson* (pp. 307–319). Oxford: Basil Blackwell.
- Davidson, D. (1991). Three Varieties of Knowledge. In A. Phillips Griffiths (ed.), *A.J. Ayer Memorial Essays: Royal Institute of Philosophy Supplement*, 30, Cambridge: Cambridge University Press.
- Davidson, D. (1992). *Mente, mundo y acción: claves para una interpretación*. Barcelona: Paidós : I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- Davidson, D. (2001). *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford: Clarendon Press.
- Davidson, D. (2003). *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*. Madrid: Cátedra.
- Davidson, D. (2004). *Problems of rationality* (pp. 190-209). Oxford : New York: Clarendon Press ; Oxford University Press.

- Dennett, D. (1971). Intentional Systems, *The Journal of Philosophy*, LXVIII, 4, p. 87-106.
- Enoch, D. & Ball, H. (2007). *Síndromes raros en Psicopatología*. Ed. Triacastella. España.
- Freud, S. (1909). Análisis de un caso de neurosis obsesiva. En: Vol X *Obras Completas*. Ed. Biblioteca Nueva, Madrid.
- Fodor, J. & Lepore, E. (1992). *Holism: A Shopper's Guide*. Ed. Wiley-Blackwell.
- Fulford, K. W. M. (2006). *Oxford textbook of philosophy and psychiatry*. Oxford ; New York: Oxford University Press.
- Fulford, K., Thornton, T. & Graham, G. (2006). *The Oxford Textbook of Philosophy and Psychiatr*. Oxford University Press.
- Gerrans, P. (2004). Cognitive Architecture and the Limits of Interpretationism. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 11(1), 43–48. doi:10.1353/ppp.2004.0039
- Glock, H. J. (2000). Animals, Thoughts and Concepts, *Synthese*, 123, 35-64.
- Glock, H. J. (2003). Quine and Davidson on Language, Thought and Reality. Cambridge: University Press.
- Graham, G. (2013). *The disordered mind: an introduction to philosophy of mind and mental illness* (2nd ed.). New York City, NY: Routledge.
- Graham, G. (2010). *The disordered mind: an introduction to philosophy of mind and mental illness* (1st ed.). New York City, NY: Routledge.
- Graham, G., & Lynn Stephens, G. (2007). Psychopathology. *Philosophy of Psychology and Cognitive Science*, pp. 339–367.

Hirstein, W. & Ramachadrán, V. (1997). Capgras Syndrome: a novel probe for understanding the neural representation of the identity and familiarity of persons, *Biological Sciences*, CCLXIV, pp. 437-444.

Klee, R. (2004). Why Some Delusions Are Necessarily Inexplicable Beliefs.

Philosophy, Psychiatry, & Psychology, 11(1), 25–34. doi:10.1353/ppp.2004.0044

Ludwig, K. (Ed.). (2003). *Donald Davidson*. Cambridge, UK ; New York, USA: Cambridge University Press.

Lurz, R. (2007). In Defense of Wordless Thoughts about Thoughts, *Mind and Language*, 22, 270-296.

Lurz, R. (2007). Animal Minds, Internet Encyclopedia of Philosophy. Available on: <http://www.iep.utm.edu/ani-mind/>.

Madoz Gúrpide, A. y Hillers-Rodriguez, R. (2010). Delirio de Capgras: una revisión de las teorías etiológicas, *Revista Neurología*, L, pp. 420.

Organización Mundial de la Salud (OMS) (1992). CIE-10. *Clasificación internacional de las enfermedades, trastornos mentales y del comportamiento. Décima Revisión*. Madrid: Ed. Méditor.

Pacherie, E. (2008). Perception, emotions and delusions: Revisiting the Capgras Delusion. In T. Bayne & J. Fernandez. *Delusions and Self-Deception*, Psychology Press, pp.1005-123.

Prinz, J. (2002). *Furnishing the Mind. Concepts and their Perceptual Basis*. Cambridge, Mass.: MIT Press.

- Putnam, H. (1975). The meaning of “meaning”. In: *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. 7: 131-193.
- Reimer, M. (2011). A Davidsonian perspective on psychiatric delusions. *Philosophical Psychology*, 24(5), 659–677. doi:10.1080/09515089.2011.562642
- Reimer, M. (2012). Davidsonian holism in recent philosophy of psychiatry. In Gerhard Preyer (ed.), *Donald Davidson on Truth, Meaning, and the Mental*. Oxford University Press.
- Scarone, S., Manzone, M. L., Gambini, O., Kantzas, I., Limosani, I., D’Agostino, A., & Hobson, J. A. (2008). The dream as a model for psychosis: an experimental approach using bizarreness as a cognitive marker. *Schizophrenia Bulletin*, 34(3), 515–522. doi:10.1093/schbul/sbm116.
- Schwitzgebel, E. (1997). Words about Young Minds: The Concepts of Theory, Representation, and Belief in Philosophy and Developmental Psychology. Dissertation, Department of Philosophy, U.C. Berkeley.
- Searle, J. (1996). *Intencionalidad*. Madrid: Tecnos.
- Thornton, T. (2010). Psychiatric explanation and understanding. *European Journal of Analytic Philosophy*, 1 (6), 95-111.
- Wittgenstein, L. (1969) *On Certainty*, Oxford, Basil Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones Filosóficas*, Ed. UNAM, México.