



Revista Colombiana de Psiquiatría

ISSN: 0034-7450

revista@psiquiatria.org.co

Asociación Colombiana de Psiquiatría  
Colombia

Cely Ávila, Flor Emilce

Intersubjetividad: entre explicación y comprensión

Revista Colombiana de Psiquiatría, vol. 43, núm. 1, enero-marzo, 2014, pp. 52-57

Asociación Colombiana de Psiquiatría

Bogotá, D.C., Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80631555009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



# REVISTA COLOMBIANA DE PSIQUIATRÍA

www.elsevier.es/rcp



## Epistemología, filosofía de la mente y bioética

## Intersubjetividad: entre explicación y comprensión<sup>☆</sup>

Flor Emilce Cely Ávila\*

Psicóloga, PhD en Filosofía, Universidad El Bosque, Bogotá, Colombia

### INFORMACIÓN DEL ARTÍCULO

Historia del artículo:

Recibido el 1 de abril de 2013

Aceptado el 28 de mayo de 2013

Palabras clave:

Intersubjetividad

Explicación

Comprensión

Fenomenología

Psiquiatría

### R E S U M E N

La discusión sobre explicación y comprensión plantea una división de las ciencias con base en lo que se considera propio de cada uno de los dominios: la tarea propia de las ciencias naturales sería la explicación, mientras que la de las ciencias sociales sería la de la comprensión o interpretación. Actualmente hay una línea de trabajo que apunta a superar el dualismo metodológico y proponer estudios de tipo más interdisciplinario, como el que se está realizando sobre el surgimiento de lo mental en el marco de relaciones intersubjetivas. En particular, el concepto de intersubjetividad defendido por la fenomenología como una práctica corporizada está siendo apoyado por los resultados de investigaciones llevadas a cabo a partir de las neurociencias cognitivas y la psicología del desarrollo. Autores de diversas raíces, como J. Bruner y S. Gallagher, proponen considerar este tipo de colaboración interdisciplinaria como un posible camino para integrar las tradiciones de la explicación y la comprensión. El propósito de este trabajo es analizar hasta qué punto esta colaboración entre la fenomenología y las ciencias, en particular sobre el tema del entendimiento de otros y de su relevancia para la comprensión de ciertas psicopatologías, ha permitido cerrar la brecha que se había abierto en el siglo XIX entre dichas tradiciones.

© 2013 Asociación Colombiana de Psiquiatría. Publicado por Elsevier España, S.L.

Todos los derechos reservados.

### Intersubjectivity: Between Explanation and Understanding

#### A B S T R A C T

The discussion on explanation and understanding has led to a division in the sciences, based on what is considered to be inherent to each of the domains. The task of the natural sciences would be the explanation, while that of the social sciences would be understanding or interpretation. There is a line of work that currently seeks to overcome the methodological dualism and to propose more interdisciplinary studies, such as the studies on emergence of the mental in the framework of intersubjective relationships. In particular, the concept of intersubjectivity defended by the phenomenology as an embodied practice, is being supported by the results of investigations carried out on the basis of the cognitive neuroscience and developmental psychology. Authors from different roots, such as J. Bruner and S. Gallagher propose considering these types of interdisciplinary collaboration as a

Keywords:

Intersubjectivity

Explanation

Understanding

Phenomenology

Psychiatry

<sup>☆</sup>Trabajo presentado en el II Congreso Nacional de Filosofía, Concepción (Chile), en noviembre de 2011.

\*Autor para correspondencia.

Correo electrónico: florcely@gmail.com (F.E. Cely Ávila).

possible way to integrate the traditions of the explanation and understanding. The purpose of this paper is to analyze to what extent this collaboration between phenomenology and sciences, particularly on the subject of understanding others and their relevance for the understanding of certain psychopathologies, has allowed to close the gap that had opened in the nineteenth century between these traditions.

© 2013 Asociación Colombiana de Psiquiatría. Published by Elsevier España, S.L.  
All rights reserved.

## Introducción

La discusión clásica sobre explicación y comprensión planteaba una división de las ciencias con base en lo que es propio de cada uno de los dominios. Así, se estimaba que la tarea propia de las ciencias naturales era la explicación (causal), mientras que la de las ciencias sociales era la comprensión<sup>1</sup>. En particular, la discusión se dio entre los que consideraban que no es legítimo pretender dar una explicación causal de las acciones humanas y que a lo máximo que podemos aspirar es a comprenderlas o interpretarlas (asignándoles un sentido o significado) y, de otro lado, entre los que defendieron la idea de que podemos dar una explicación causal de la acción, pues esta es un suceso en un mundo de sucesos cuyos antecedentes causales podemos identificar.

El primer enfoque planteaba que la acción intencional no era susceptible de explicación causal en el mismo sentido en que lo son los sucesos naturales y que, por ello, el método utilizado en las ciencias sociales debería ser distinto que en las ciencias naturales. Uno de los autores que más clara y enfáticamente defendió este dualismo metodológico fue Dilthey<sup>2</sup>. Para este filósofo, el principal objetivo de las ciencias naturales consistía en explicar causalmente los fenómenos, mientras que el de las ciencias del espíritu era comprender al hombre. Dicha división se podía observar claramente en relación con la división de las ciencias que se dio a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX: la hermenéutica tenía como objeto comprender la acción de los individuos en términos de su experiencia y motivación interna (a partir de un cierto mecanismo basado en la empatía), mientras que una disciplina positivista como la psicología de la época (la psicología científica de comienzos del siglo XX) se encargaba de una tarea muy distinta, la de explicar el comportamiento natural de los organismos en términos causales<sup>(\*)</sup>.

En este artículo se analiza una línea de trabajo sobre el tema de la intersubjetividad que apunta a superar el dualismo metodológico y propone estudios de tipo más inter-

disciplinario. En este sentido, se limita a la discusión desde el punto de vista epistemológico y se desarrolla una primera línea de respuesta a las siguientes cuestiones: ¿es posible integrar los enfoques de la explicación y la comprensión de manera tal que no se caiga en eclecticismos superficiales o en incoherencias conceptuales?, ¿el científico en búsqueda de explicaciones causales estará dispuesto a integrar en su propia explicación los aportes de disciplinas pertenecientes más a la tradición de la comprensión? Con respecto al tema de la intersubjetividad, ¿el neurocientífico que investiga la activación de redes neuronales relacionadas con la cognición social deberá considerar como válida y necesaria la noción de interacción significativa que propone el fenomenólogo?

Lo que intenta mostrar este trabajo es que el análisis de los estudios contemporáneos sobre el tema de la intersubjetividad a partir de las dos tradiciones es una muestra clara de que es posible cerrar la brecha entre ellas de una manera que supera los conflictos planteados en estos interrogantes.

## Intersubjetividad: entendiendo las otras mentes

El tema del conocimiento de las otras mentes devino particularmente problemático a partir de la filosofía cartesiana. Pues, si de la única mente de la cual se tiene conocimiento directo, infalible e incorregible es la mente propia, ¿cómo podemos acceder o conocer la mente de otros con algún grado de certeza si a ellas solo tenemos un acceso mediado, falible y sujeto a error?

Las respuestas a este problema han sido muy diversas, y la tendencia actual es rechazar las consecuencias solipsistas y escépticas heredadas de la filosofía cartesiana y que nos dejan ante un gran abismo entre el yo y los otros. Vamos a analizar en esta sección la propuesta de solución a este problema proveniente de la fenomenología y de la psicología cultural.

Recordemos que la fenomenología desde sus inicios con Husserl ha propuesto una manera radicalmente anticartesiana de entender la propia mente y la mente de los otros (o, en términos más fenomenológicos, los temas de la subjetividad y la intersubjetividad)<sup>4</sup>. Se hace énfasis en que la experiencia subjetiva no se debe concebir como un reino interno de estados mentales privados, separados del cuerpo y definidos solipsísticamente. Se propone entender que la subjetividad se expresa ya en los gestos y las posturas corporales, así como en el mismo comportamiento, y se constituye en un contexto de interacción con otros; se habla así del surgimiento intersubjetivo de lo subjetivo.

(\*) De todas maneras, aunque Dilthey se opuso tajantemente a la reducción naturalista de las ciencias del hombre, se opuso igualmente al relativismo y al escepticismo, considerando que en las ciencias humanas era crucial la búsqueda de conocimiento objetivo. De otro lado, la idea de que las ciencias humanas y sociales pueden alcanzar la objetividad y que se diferencian de las ciencias naturales solo metodológicamente fue criticada por Gadamer<sup>3</sup>, quien considera que la *Verstehen* implica comprender la motivación básica detrás de los eventos particulares, más que buscar leyes generales o universales.

Para sustentar esta tesis de la interacción con respecto a la comprensión de otros, una tendencia contemporánea de investigación en fenomenología se está apoyando en los resultados de investigaciones empíricas de diversas disciplinas. Se apela, por ejemplo, a las investigaciones recientes en psicología del desarrollo, que arrojan datos sobre el desarrollo temprano de habilidades en los niños que les permiten entender a otros de una manera corporizada y socialmente embebida. Se citan especialmente las investigaciones en la línea de la intersubjetividad primaria de Trevarthen<sup>5</sup> y del enfoque de sistemas dinámico de Thelen y Smith<sup>6</sup>.

De otro lado, la fenomenología adopta una posición crítica frente a otras líneas de investigación sobre el tema de la intersubjetividad en el área de las neurociencias cognitivas, particularmente en relación con lo que hoy se conoce como «la teoría de la mente» (TM) y la teoría de la simulación (TS). Según la primera, el acceso a la mente de otros está mediado por una «teoría de la mente» que adoptamos desde cierta etapa de la niñez. Se utiliza el término teoría para referirse tanto a la capacidad que se tiene de atribuir estados mentales (como creencias, deseos, etc.) a otros y a sí mismo como a la posibilidad de explicar y predecir la conducta con base en dichas atribuciones. Se plantea así que dicha «teoría» sería un mediador indispensable para poder acceder y entender la mente de otros. Este supuesto se ha defendido desde un punto de vista teórico, pero también se basa en los resultados de investigaciones en las cuales se hace énfasis en un mecanismo innatamente especificado<sup>7</sup> o se muestra que los niños hacia la edad de 4 años desarrollan un entendimiento de las otras mentes mediado por una TM<sup>8</sup>. El niño alcanzaría su entendimiento de las otras mentes empleando implícitamente una instancia teórica a partir de la cual presume la existencia de estados mentales en otros y, con base en tal presunción, explica y predice la conducta de otros. Un punto importante aquí es que la capacidad que le permite alcanzar ese entendimiento es una que viene innatamente especificada en un módulo especial del cerebro.

La teoría de la simulación, de otro lado, plantea que tenemos la capacidad de emplear nuestra propia mente como modelo con el cual simulamos y proyectamos estados mentales en la mente de otras personas, con el fin de explicar y predecir su comportamiento (tenemos la posibilidad de ponernos a nosotros mismos «en los zapatos del otro»). Según esta teoría, uno no teoriza sobre las otras personas, sino que usa su propia experiencia mental como un modelo interno para entender las otras mentes. Para entender a otros, entonces, se simularían los pensamientos o sentimientos que el otro está vivenciando, y de los cuales se tendría experiencia si se estuviera en su situación<sup>9</sup>. Y al igual que la TM, la TS se apoya en datos arrojados por las investigaciones en el terreno de las neurociencias, esta vez en relación con las neuronas espejo.

La fenomenología rechaza por igual estas dos concepciones, puesto que considera que las dos parten de algunos supuestos erróneos en común: en primer lugar, consideran que la relación entre el yo y los otros es una relación de observador y observados, esto es, en la que primaría la perspectiva de tercera persona desde la cual el proceso de «leer la mente de los otros» se concibe como un proceso observacio-

nal de explicación y predicción en el que, en segundo lugar, siempre estaríamos haciendo inferencias de los estados mentales de los otros a partir del comportamiento observable. En síntesis, los dos enfoques están fundados implícitamente en una concepción cartesiana de la mente, en la cual se la considera como un «reino interno» separado del comportamiento externo por un abismo epistémico que solo puede ser salvado por la inferencia.

Ahora bien, al criticar esta concepción cartesiana de lo mental, no se está abogando por una concepción conductista; se insiste más bien en que la discusión sobre el tema de las otras mentes ha oscilado siempre entre dos posiciones extremas (la solipsista y la conductista) porque se parte de algunas intuiciones equivocadas<sup>10</sup>: «Una razón por la cual el problema de las otras mentes parece tan persistente es que tenemos intuiciones conflictivas sobre la accesibilidad de la vida mental de los otros. Por un lado, hay algo de cierto en la afirmación de que los sentimientos y los pensamientos de los otros se manifiestan en sus expresiones y acciones. En muchas situaciones, tenemos un entendimiento directo, pragmático de la mente de los otros. Vemos la ira del otro, nos identificamos con su dolor, comprendemos sus creencias articuladas lingüísticamente; no tenemos que inferir su existencia. Por otro lado, hay algo de cierto en la idea cartesiana de que la vida mental del otro es, en algún sentido, inaccesible. Hay algunas situaciones en que no tenemos ninguna razón para dudar de que el otro está enojado, sufriendo o simplemente aburrido. Pero también hay situaciones en las cuales no tenemos ninguna pista sobre el estado exacto de su mente. Parece erróneo afirmar que la vida mental de los otros es esencialmente inaccesible, pero también parece erróneo afirmar que todo está a la vista. El reto es conciliar las dos intuiciones, más que abandonar una de ellas». De manera tal que en el caso de los otros no adoptamos una «actitud observacional», como si fuéramos espectadores del comportamiento del otro (tal y como lo plantea la orientación conductista en psicología). El conocimiento de los otros depende de la interacción, concepto que, en este sentido, se opone a los privilegios tanto de la introspección como de la observación conductual.

El entendimiento de los otros no depende entonces ni de una teoría de la mente ni de la capacidad de simulación de los estados mentales de otro, sino de una forma de práctica corporizada. Esto era muy claro ya en los trabajos de Husserl y es uno de los temas clave en los trabajos de fenomenólogos contemporáneos como S. Gallagher, quien plantea que la base para la interacción humana y para el entendimiento de otros se funda ya en ciertas prácticas corporizadas (prácticas emocionales, sensoriomotrices, perceptuales y no conceptuales); prácticas que constituyen nuestro acceso primario a otros y continúan siéndolo aun antes de que adquiramos las habilidades de plantear TM.

Esto no lleva a este autor a negar que, eventualmente, desarrollamos ciertas capacidades para entender a otros basadas en una instancia teórica o en la capacidad de simulación, pero lo clave es que la vía primaria a partir de la cual nos relacionamos, interactuamos y entendemos a otros no tiene que ver con una TM o una capacidad de simulación. Tiene que ver con capacidades sensoriomotrices que se constituyen como capacidades básicas de una intersubjetividad primaria

que se presentan desde los primeros meses de vida, continúan desarrollándose a lo largo de toda la vida y no desaparecen por el uso de medios intersubjetivos de comunicación basados en el lenguaje, como el diálogo y la conversación, que eran los únicos que se tenía en cuenta para la explicación de cómo entendemos a otros.

En esta crítica coincide uno de los autores que ha trabajado en el área de la psicología del desarrollo, pero desde una perspectiva de la psicología cultural, J. Bruner. Este psicólogo rechaza la idea de que el niño se basa fundamentalmente en una teoría para entender a otros; plantea que hay una importante diferencia entre una teoría y una presuposición tácita, en el sentido en que generalmente nuestras prácticas presuponen un conocimiento que no nos es accesible por otro medio que la práctica: la mayoría de la gente habla correctamente y no tiene una «teoría de la gramática». Y hace énfasis en que, en todo caso, solo podemos aceptar la idea de la mediación de tal «teoría», pero como incorporada en la «conversación cultural»: «... aprender términos tales como pensar, creer, prestar atención, recordar, es aprender una teoría de la mente»<sup>9</sup>. Pero lo que uno puede decir sobre otros depende del «carácter situado del discurso»: «Inferir el estado mental de otro requiere algo más que una teoría de la mente: requiere también una teoría de la cultura»<sup>11</sup>.

Así como se han controvertido las apuestas teóricas tanto de la TM como de la TS, también se han cuestionado los datos arrojados por investigaciones empíricas en las neurociencias. Por un lado, podemos afirmar que la intuición básica en la que se basa la TM es errónea, en el sentido de plantear que son las activaciones neuronales de un módulo innatamente especificado en el cerebro lo que explica el reconocimiento y la comprensión de los otros. El tema de entender a otros no se agota en una explicación basada en los descubrimientos de la activación de ciertos módulos, necesariamente tiene que referirse a las habilidades «interpretativas» básicas que hacen posible la atribución de significado a sus acciones.

Por otro lado, en lo que tiene que ver con las «neuronas espejo», es decir, aquel conjunto de neuronas que se activan tanto cuando una acción motora es llevada a cabo como cuando se observa la realización de la misma acción por otro sujeto<sup>12</sup>. Está claro que tal vez nadie pretenda reducir el entendimiento de la interacción entre dos personas a la simple «interacción de dos cerebros», pero es cuestionable la posición reduccionista que plantea que este tipo de investigación resolverá todos los interrogantes sobre cómo nos entendemos y actuamos en armonía en un mundo compartido con otros. Como bien señala Gallagher, la interacción entre dos personas implica como mínimo la existencia de dos cerebros, pero la constatación de este hecho, así como la explicación del funcionamiento neuronal de esos cerebros, no agota la comprensión del tema<sup>(\*\*)</sup>.

(\*\*) En este texto, Gallagher<sup>13</sup> menciona la controversia que existe en relación con dos temas: por un lado, hasta qué punto se ha acumulado buena evidencia que demuestre que hay neuronas espejo en humanos (pues la investigación se ha hecho desde el comienzo y de manera prioritaria con primates) y, por otro lado, aun si se demostrara que sí se activa dicho conjunto de neuronas en humanos, se cuestiona si esto realmente tiene que ver con la cognición social.

Lo interesante de los planteamientos de Gallagher y Bruner es la defensa de una posición crítica con respecto al reduccionismo naturalista que insiste en que solo es importante la búsqueda de causas, pero —y esta es una idea central en este trabajo— no hasta el punto de caer en el otro extremo, en el que se postula que, en relación con los temas de las ciencias humanas, todo se reduce a la interpretación, o en el que se apela para explicar cómo entendemos a los otros, por ejemplo, a un «espíritu humano universal» (como hacen representantes de la hermenéutica tales como Droysen o Dilthey). Veamos.

Gallagher propone apelar a la evidencia arrojada por la investigación empírica dado que, interpretada de una manera apropiada, puede llevar a confirmar ciertas tesis contextuales de algunos de los más importantes hermeneutas. Para tal fin, cita las investigaciones sobre la intersubjetividad secundaria de Trevarthen y Meltzoff, en las que se muestra cómo los niños de alrededor de 1 año de edad ya son capaces de un tipo de entendimiento de las acciones e intenciones de otros gracias a la atención conjunta y el contexto pragmático. Tales estudios científicos tienen mucho que ofrecer en el sentido de apoyar o corregir ciertos análisis fenomenológicos. Pero, de igual manera, las descripciones y análisis fenomenológicos han contribuido a definir determinados programas de investigación empírica en las ciencias cognitivas<sup>14</sup>. En este sentido, el estudio de la subjetividad e intersubjetividad es uno de los campos en que se puede apreciar el trabajo conjunto de filósofos de la mente, fenomenólogos y científicos cognitivos tratando de desarrollar un enfoque «de la vida cognitiva: una vida que no es solo la vida de la mente, sino de un agente corporizado, situado ecológicamente y enactivo»<sup>15</sup>.

Por su parte, Bruner, aunque considera que explicación e interpretación son fundamentalmente diferentes y, por lo mismo, irreductibles, considera justificado protestar contra quienes insisten en que hay diferencias irreconciliables entre los dos enfoques en relación con el proyecto de entender las propias mentes y las mentes de los otros: «De hecho, probablemente sea la tensión entre las dos lo que evita que la investigación sobre las teorías de la mente en desarrollo se convierta en una serie de rutinas experimentales vacías, o que se vuelva tan hermenéutica como, pongamos, la teoría literaria»<sup>16</sup>. El punto fuerte de Bruner es, entonces, que no hay explicación posible que esté exenta de interpretación. Sin embargo, enfatiza Bruner, ser interpretativo no tiene por qué llevar a ser «antiempírico, antiexperimental o anticuantitativo. Sencillamente significa que debemos dar sentido a lo que nos dice la gente a la luz de la tríada [perspectiva, discurso y contexto] antes de empezar a explicarlo»<sup>16</sup>.

En síntesis, esta línea de trabajo sobre el surgimiento de lo mental en el marco de relaciones intersubjetivas apunta a superar el dualismo metodológico explicación/compreensión proponiendo estudios de tipo más interdisciplinario. Ahora bien, el defensor del dualismo irreconciliable podría aún replicar y afirmar que podemos perfectamente seguir con una división del trabajo entre los humanistas interpretativistas, de un lado, y los neurocientíficos, de otro. Pero el hecho es que el científico natural debe tener en cuenta el aporte del científico social o del filósofo en el sentido en que entender a los otros tiene que ver necesariamente con un contexto de interacción en el que entran en juego la atri-



bución de significado a sus acciones y sus estados mentales y no simplemente con la activación de un determinado conjunto de neuronas y que, si no incluye lo primero, necesariamente su explicación será una explicación incompleta e incluso una explicación de la que se podrá decir que para empezar perdió el punto que pretendía explicar.

## Explicación y comprensión en la psiquiatría

La historia de las relaciones entre explicación y comprensión en la psiquiatría está asociada innegablemente al nombre de Jaspers. Este psiquiatra alemán introdujo la noción del *Verstehen* (comprensión) en la psicopatología<sup>17</sup>. Partiendo de una distinción clara entre comprender y explicar, Jaspers divide el campo de la psicopatología en los fenómenos que son plenamente comprensibles o inteligibles y aquellos que son explicables causalmente. El comprender equivale a una «visión de lo psíquico obtenida desde dentro», mientras que explicar se refiere al «hecho de conocer relaciones causales objetivas, que solo se ve desde fuera». De esta manera considera que los dos métodos —el de la comprensión y el de la explicación— se complementan en la psicopatología.

Para Jaspers, es necesario que la psiquiatría parta de un estudio de la experiencia interna vivida por el paciente. En este sentido, plantea que el psiquiatra está obligado a «recrear o capturar la experiencia del paciente en su propia mente a través de un proceso de variación imaginativa». La comprensión así está ligada a la descripción de los fenómenos mentales anormales, descripción que requiere un método apropiado, la fenomenología. Sin embargo, se le ha criticado que realmente no haya avanzado de manera explícita una explicación sobre el método de análisis fenomenológico aplicado al terreno de la psicopatología<sup>18</sup>. Ahora bien, a partir del último cuarto del siglo xx, se empezó a cuestionar la idea de una psicopatología comprensiva y se da un giro en el cual «la psiquiatría pasó de ser primordialmente un arte práctico (clínico) a ser una disciplina preponderantemente científica sustentada en la neurobiología»<sup>19</sup>.

El énfasis en este enfoque neurobiológico en psiquiatría hizo que se considerara la labor de la fenomenología como restringida a la descripción de las estructuras de experiencia, y se estimó que no tendría nada que ver con la explicación de los mecanismos causales que las producen. No obstante, la fenomenología nunca ha dejado de insistir en la importancia de comprender la experiencia y el comportamiento de los pacientes desde un punto de vista no reduccionista, comprensión que se considera esencial en la posible explicación de la experiencia psicótica. De manera tal que desde la época de la influencia jaspersiana en psicopatología no se ha dejado de hacer avances importantes en el área de la psiquiatría fenomenológica, tanto teórica como empírica, lo cual ha llevado a que dicha área comience a tener relevancia explicativa.

Esto ha sido posible gracias a que la fenomenología ha puesto en primer plano la experiencia subjetiva, como una parte esencial de la interacción sistémica del organismo con el medio ambiente y no simplemente como un mero rasgo epifenoménico que subyace a los procesos «reales»<sup>20</sup>. En este sentido, podemos afirmar que la experiencia subjetiva

tiene un papel causal importante en la progresiva transformación experiencial que se encuentra en el desarrollo de la esquizofrenia<sup>21</sup>: «Una vez que el campo de la experiencia se transforma [...] da lugar a formas de atención y modos de experiencia que implican desarrollos de o reacciones hacia los aspectos experimentados subjetivamente tanto del yo como del mundo. No se trata, por ejemplo, de eventos neuronales *per se*, sino más bien de la experiencia de ciertas sensaciones kinestésicas como objetos focales que provocan formas cada vez más intensas de concentración reflexiva. De esta manera, la experiencia subjetiva puede desempeñar un papel causal importante en las transformaciones progresivas experienciales del desarrollo de una enfermedad esquizofrénica. Estas características relevantes de la vida subjetiva tienen que ver con su aspecto general o “sensación”, no son analizables en términos de contenidos proposicionales “tipo oración”»<sup>21</sup>. No se está negando el papel fundamental que tienen las alteraciones del funcionamiento neurobiológico en la producción de la experiencia psicótica, pero está claro que tener en cuenta la dimensión subjetiva de dicha experiencia permite dar cuenta de la conducta de una persona esquizofrénica de una manera en que la referencia al estado del sistema nervioso solamente no podría hacerlo.

En el caso de los trastornos específicos de la intersubjetividad en la esquizofrenia, también se apela fuertemente a los avances en la investigación de los correlatos neurofisiológicos de la «cognición social», queriendo postular que los problemas asociados con las relaciones intersubjetivas en los pacientes esquizofrénicos tendrían que ver con déficits en la estructura o el funcionamiento de conjuntos particulares de neuronas, particularmente de las neuronas espejo. Pero esta es una cuestión que está lejos de estar aceptada dentro de la comunidad de investigación en neurociencias, así como en los grupos de investigación interdisciplinarios que insisten en la importancia de no caer en la ilusión de que se ha llegado a la explicación completa del fenómeno en cuestión (en este caso, el relacionado con los trastornos de la intersubjetividad en la esquizofrenia) solo porque se cuenta con evidencia de la actividad de las neuronas espejo. Hay que tener en cuenta que el comportamiento desencadenado por el tipo de experiencia particular que vive el paciente psicótico es asumido de manera muy problemática por los otros con que interactúa y, en general, por el medio social y cultural en que se encuentra. De tal manera que, así como es crucial tener en cuenta el nivel de la experiencia subjetiva para la explicación de los rasgos esquizofrénicos, también hay que tener en cuenta la manera en que los factores más contextuales, más situados, influyen en la condición y la evolución del tipo de experiencia por el que va pasando el sujeto esquizofrénico.

«La fenomenología se refiere a la persona como algo inseparable de su ser-en-el-mundo y de su ser-con-otros. Esto en correspondencia con una visión sistémica o ecológica del cerebro como un órgano que está embebido y continuamente formado por las relaciones ambientales. La creciente convergencia de la fenomenología y la neurociencia cognitiva corporizada o enactiva también se aplica a la psicopatología fenomenológica y a enfoques sistémicos de la enfermedad mental. Las potencialidades cultivadas por una estrecha cooperación entre estos enfoques solo se están descubriendo»<sup>22</sup>.

En síntesis, la fenomenología ha hecho importantes aportes en el campo de la psicopatología, no solo en lo que tiene que ver con el punto de vista puramente descriptivo, sino que ha desarrollado de manera importante nuevas vías de explicación como la mencionada anteriormente de la causalidad circular. Esta nueva vía de explicación, que es ante todo interdisciplinaria, ha mostrado además su relevancia en el campo del diagnóstico y la clasificación psiquiátricas. Y, por supuesto, el gran reto es mostrar argumentativamente (y también de manera empírica) por qué la fenomenología o la filosofía de la psiquiatría son indispensables en la labor de comprender y explicar la experiencia psicótica. Dicho en otras palabras, se necesita trabajar arduamente para mostrar la indispensabilidad de la «estancia fenomenológica» en este campo (como plantea Ratcliffe<sup>23</sup>).

## Conclusiones

La evidencia neurocientífica nos ha permitido constatar que entender a otros tiene que ver con la activación de ciertos sistemas de neuronas, es decir, para poder tener una adecuada comprensión de las acciones de otros, damos por sentado que se suceden a nivel neurofisiológico una serie de eventos conectados de manera causal y sujetos a las leyes físicas. Pero el punto es que entender la complejidad encerrada en las acciones de los otros tiene que ver también, y sobre todo, con la atribución de significado a sus comportamientos. En palabras de Gallagher, «... en nuestras relaciones interpersonales no estamos buscando una explicación causal de por qué alguien actúa de la manera en que lo hace... Más bien, estamos leyendo la expresión del otro (la acción, el gesto, la expresión facial) en búsqueda del significado... Entender a otros no es algo mágico; no necesitamos tampoco apelar a un espíritu divino para entender nuestra capacidad de comunicar, empatizar, estar enamorados, etc. [...] Parece claro que los estudios y debates en las ciencias cognitivas pueden contribuir y hacer más precisos los importantes descubrimientos sobre la comprensión elemental y empática hallada en la tradición hermenéutica»<sup>24</sup>.

En relación con la psiquiatría, interesa resaltar que, si no se logra mostrar con suficiente solidez argumentativa —y, por qué no, apelando a algunos datos arrojados por las investigaciones empíricas— que no hay manera de entender fenómenos tan complejos como la acción humana a partir de dos rutas que se pueden entrecruzar: la de la explicación y la de la comprensión, va a seguir haciendo carrera en psiquiatría la idea de que lo fundamental es la búsqueda de causas y su concomitante tratamiento bioquímico o, a lo sumo, la idea de que la psicoterapia que apunte a la comprensión y el tratamiento de los diferentes síntomas tiene simplemente un efecto placebo, puesto que tendrá que ver con meros estados mentales epifenoménicos.

## BIBLIOGRAFÍA

1. Von Wright G. Explicación y comprensión. Madrid: Alianza; 1979.
2. Dilthey W. Introducción a las ciencias del espíritu. Madrid: Alianza; 1980.
3. Gadamer HG. Verdad y método. Salamanca: Sígueme; 1992.
4. Husserl E. Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica. México: FCE; 1950.
5. Trevarthen C. Communication and cooperation in early infancy: A description of primary intersubjectivity. En: Bullowa M, editor. Before speech. Cambridge: Cambridge University Press; 1979.
6. Thelen E, Smith LB. A dynamic systems approach to the development of cognition and action. Cambridge: MIT Press; 1994.
7. Baron-Cohen S. Mindblindness: an essay on autism and theory of mind. Cambridge: MIT Press; 1995.
8. Gopnik A, Meltzoff AN. Words, thoughts, and theories. Cambridge: MIT Press; 1997.
9. Gordon RM. Folk psychology as simulation. *Mind and Language*. 1986;1:158-71.
10. Zahavi Z. Subjectivity and selfhood. Cambridge: MIT Press; 2005. p. 154.
11. Bruner J. Entender y explicar otras mentes. En: Bruner J. La educación, puerta de la cultura. Madrid: Visor; 2000. p. 128,132.
12. Braten S, editor. On being moved. From mirror neurons to empathy. Amsterdam: John Benjamin's; 2007.
13. Gallagher S. Scanning the lifeworld: Toward a critical neuroscience of action and interaction. En: Choudhury S, Slaby J, editores. Critical neuroscience. A handbook of the social and cultural contexts of neuroscience. Oxford: Blackwell; 2012. p. 85-110.
14. Petitot J, Roy J-M, Pachoud B, Varela F, editores. Naturalizing phenomenology: Contemporary issues in phenomenology and cognitive science. Stanford: Stanford University Press; 1996.
15. Gallagher S, Varela F. Redrawing the map and resetting the time: phenomenology and the cognitive sciences. *Can J Philosophy*. 2003;Suppl 29:112.
16. Bruner J. Entender y explicar otras mentes. En: Bruner J. La educación, puerta de la cultura. Madrid: Visor; 2000. p. 131.
17. Jaspers K. Psicopatología general. 3.<sup>a</sup> ed. Buenos Aires: Beta; 1963.
18. Parnas J, Zahavi D. The role of phenomenology in psychiatric diagnosis and classification. En: Maj M et al, editores. Psychiatric diagnosis and classification. New York: John Wiley & Sons; 2002: 137-62.
19. Figueroa G. La Psicopatología general de K. Jaspers en la actualidad: fenomenología, comprensión y los fundamentos del conocimiento psiquiátrico. *Rev Chile Neuro-psiquiatría*. 2000;38:167-86.
20. Fuchs T. The challenge of neuroscience: psychiatry and phenomenology today. *Psychopathology*. 2002;35:319-26.
21. Sass L. Phenomenology as description and as explanation: the case of schizophrenia. En: Gallagher S, Schmicking SD, editores. Handbook of phenomenology and cognitive science. Dordrecht: Springer; 2010. p. 650-1.
22. Fuchs T. Phenomenology and Psychopathology. En: Gallagher S, Schmicking D, editores. Handbook of phenomenology and cognitive science. Dordrecht: Springer; 2010. p. 568.
23. Ratcliffe M. Understanding existential changes in psychiatric illness: The indispensability of phenomenology. En: Broome M, Bortolotti L, editores. Psychiatry as cognitive neuroscience. Oxford: Oxford University Press; 2009.
24. Gallagher S. Hermeneutics and the cognitive sciences. *J Consciousness Studies*. 2004;11:174.