

¿ES POSIBLE UNIFICAR LOS CRITERIOS SOBRE LOS QUE SE CONCIBE LA PSICOLOGÍA?

Emilio Ribes-Iñesta*

Universidad de Guadalajara, México

ABSTRACT

It is advocated the existence of diverse psychologies under the same name, in spite they differ in subject-matter, methods, and application criteria. It is examined how different problems related with the transmutation of ordinary language into technical language and the influence of Judeo-Christian thinking have determined the prevailing confusion about the nature of psychology as a scientific discipline.

Kew words: *ordinary language, Judeo-Christian thinking, ontological paradigms, category mistake, mental terms.*

RESUMEN

Se plantea la existencia de diversas psicologías bajo un mismo nombre, que difieren en la formulación de su objeto de conocimiento, métodos y criterios de aplicación. Se examina cómo diversos problemas relacionados con la transmutación del lenguaje ordinario en lenguaje técnico y la influencia del pensamiento judeocristiano han sido determinantes de la confusión existente respecto de la naturaleza de la psicología como disciplina científica.

Palabras clave: *lenguaje ordinario, pensamiento judeocristiano, paradigmas ontológicos, error categorial, términos mentales.*

* Dirigir toda correspondencia al autor a: Centro de Estudios e Investigaciones en Comportamiento 12 de diciembre 204 (Col. Chapalita). Apartado Postal 5-374 Zapopan, México 45040. Correo electrónico: ribes@cencar.udg.mx

La transición del siglo XIX al siglo XX, entre otras muchas cosas, significó la integración de un conjunto de cuerpos de conocimiento, hasta entonces independientes, en ciencias específicas (el surgimiento de la física y la biología, entre otras), y la transformación de las así llamadas filosofías de la naturaleza y del espíritu en campos de conocimiento delimitados, con rasgos propios y definitorios de sus programas de investigación teórica y empírica.

La ciencia, como actividad profesionalizada, es un fenómeno que se inicia en el siglo XX. La profesionalización del ejercicio de la ciencia se vio acompañada por la institucionalización de su enseñanza en la Universidad. La Universidad no sólo se convirtió en la institución que arropó y auspició la actividad creativa de los científicos, sino que, al mismo tiempo, la sociedad delegó en ella todas y las únicas atribuciones reconocidas para formar y preparar a los nuevos cultivadores de las diversas disciplinas científicas y sus aplicaciones profesionales.

En este complejo proceso histórico, la psicología surgió como una disciplina con una configuración ambigua, producto de la sinergia de intereses, propósitos y orígenes diferentes, cuando no incompatibles entre sí. Aunque muchos, abusando de los conceptos de Kuhn (1962), traducción española

1971), han caracterizado el estado de la psicología como el de una disciplina multiparadigmática, su circunstancia real se ajusta de mejor manera a la de un conjunto de disciplinas paralelas amparadas, ambigua y conflictivamente, por un mismo nombre o denominación. Al margen de otras diferencias que pasaremos a examinar en breve, la psicología “apareció” en el siglo XX con cuatro caracterizaciones distintas:

1) Como el estudio experimental de la experiencia subjetiva (fenómenos mentales), y su relación con los problemas de la filosofía tradicional del conocimiento y la moral,

2) Como la extensión experimental de los estudios sobre el funcionamiento del sistema nervioso y la evolución biológica,

3) Como el estudio del comportamiento de los organismos y de sus aplicaciones al comportamiento humano en sociedad, y

4) Como el desarrollo de técnicas de medición e intervención relacionadas con la actividad de los seres humanos en los campos de la salud, la educación y las organizaciones.

Estas cuatro formas distintas de caracterizar a la psicología dieron lugar al desarrollo de distintas disciplinas reales (no nominales), con fundamentos filosóficos diferentes, formas variadas de concebir el objeto de conocimiento de lo “psicológico”, con-

cepciones divergentes del método apropiado para los múltiples objetos de conocimiento planteados, e implicaciones y propuestas profundamente distintas sobre la aplicación del conocimiento psicológico en la vida social y su relación con los determinantes de la condición social del ser humano. No tiene nada de extraño o sorprendente que la confusión conceptual y la inconmensurabilidad de las prácticas reales sea la circunstancia que mejor describe la coexistencia de disciplinas diferentes amparadas bajo un mismo nombre (Wittgenstein, 1953). Las distintas psicologías difieren en su concepción de qué es lo psicológico, en cómo se estudia, para qué y para quién se aplica ese conocimiento, aunque todas ellas se reconozcan en un mismo nombre certificado socialmente por la institución autorizada para ello, la Universidad. No es correcto, por consiguiente, hablar acerca de “la” psicología, aludiendo a una disciplina ideal con propósitos, medios y fines precisos compartidos por todos aquellos que la practican. Nos enfrentamos, más bien, a un conjunto diverso, frecuentemente inconmensurable, de “psicologías” que, lamentablemente, solo comparten el nombre. En sentido estricto, deberíamos hablar de “las psicologías”, asumiendo sus diferencias irreconciliables, o cuando menos evidentes, en cuanto a objeto, método y aplicaciones del conocimiento. La así llamada psicología constituye, en realidad, un pluralismo disciplinar no reconocido, cuya forma de existencia es el mito de una disciplina unificada lla-

mada psicología. La confusión conceptual y la imprecisión de sus objetivos y límites es el modo de vida que este mito impone a sus practicantes.

Es paradójico que en el momento histórico en que el conocimiento científico se estructura con base en la especificidad (integrada) de sus objetos de conocimiento y métodos asociados (al margen de las relaciones multi e interdisciplinarias que se establecen), la psicología destaque por cubrir bajo su nombre a múltiples disciplinas paralelas, divergentes muchas de ellas, que reclaman, de un modo u otro, la legitimidad exclusiva del nombre compartido.

Todas las ciencias conocidas han sufrido transformaciones profundas a lo largo de su desarrollo o evolución histórica previa a su configuración actual. Aunque algunas ciencias se presentan como disciplinas aparentemente nuevas o jóvenes, todas pueden rastrearse en distintos momentos y en distintas formas dentro del desandamiento progresivo que sufrieron los distintos modos y disciplinas de conocimiento a partir de una matriz original que integraba religión, arte, ciencia, tecnología y sentido común. Esa matriz, a la manera de una estructura arquitectónica del conocimiento humano en un sentido amplio, permanece todavía articulando las concepciones del mundo y de la vida social en lo individual y en lo colectivo, de modo infinitamente diversificado, a través de las así llamadas *ideologías*. Las ciencias, aún cuando disponen de premisas y reglas

especiales como modos de conocimiento, no están desarticuladas por completo de las ideologías. Su articulación se da en dos niveles: uno relacionado con los modelos y metáforas raíz que subyacen a la formulación de los objetos de conocimiento y métodos de las disciplinas, y un otro que se manifiesta en las expresiones individuales de las diversas prácticas ideológicas de lo social por los grupos de científicos y los científicos individuales (Ribes, Moreno y Padilla, 1996).

Considero que, justamente, al examinar la imbricación de diversas ideologías con los distintos intentos por fundamentar a cada una de las psicologías y sus implicaciones, podremos identificar el origen y razones que fundamentan la multiplicidad de monólogos, que de manera análoga a una moderna Torre de Babel, constituyen el discurso de nuestro proyecto de disciplina.

LA PERVERSIÓN DEL LENGUAJE ORDINARIO

Aunque quizá lo que diga pueda sorprender a unos y hasta escandalizar a otros, creo que el punto de partida para identificar lo psicológico como fenómeno son las prácticas del lenguaje ordinario relacionadas con términos y expresiones “mentales”. Sin embargo, es importante aclarar que no considero que los términos y expresiones mentales, tal como ocurren en el lenguaje ordinario, tengan relación alguna con entidades inobservables o trascendentes. El uso de los términos y expresiones mentales en el lenguaje ordinario

siempre se refiere, entre otras, a circunstancias, tendencias, maneras, propensiones y relaciones de las prácticas de los individuos en una situación determinada (Ryle, 1949; Malcom, 1971). Imaginar, pensar, recordar, razonar y muchos otros términos, que tienen sentido sólo en el contexto de expresiones en situación, no significan actividades ocultas o entidades misteriosas que poseemos pero que somos incapaces de identificar. Estos términos y sus expresiones sólo significan lo que los actos del que habla y los que escuchan representan como prácticas contextualizadas por una situación. Nadie trata de asir la idea que da vueltas en la cabeza de alguien, o trata de exprimir su lengua para que salga una palabra, o de asistir al entierro –incluso imaginario– del amigo muerto en un accidente aéreo durante un sueño. Tampoco nadie tiene frente a sus ojos la fiel película de una playa de Acapulco cuando se imagina estar allí, o toma analgésicos para paliar el dolor que siente por la pérdida de un ser querido. Cuando uno dice que está pensando, no quiere decir que está involucrado en un tipo de actividad especial identificable como puede ser tocar el piano, y cuando se afirma que se ha perdido la memoria de algo, no se cree que se ha dejado de tener posesión de algo que estaba dentro de uno mismo.

Todas las expresiones mentales, en última instancia, constituyen referencias de lo que hace o le sucede a un individuo. Es en este sentido que puede afirmarse que lo psicológico,

como fenómeno, ocurre y se identifica, en principio, en la dimensión de lo individual humano, aún cuando se extiende, con ciertas limitantes, a otras especies animales. Por ello, aun cuando se difiera en la naturaleza de lo psicológico, en su estructura y en las maneras de poder conocerlo, es incuestionable que todas las psicologías parten del reconocimiento de lo psicológico con base en el criterio de individualidad que se manifiesta en las expresiones que incluyen términos mentales. Lo psicológico se fundamenta en las expresiones personales referidas a un “yo”, y por analogía a los “tú” y a los “él” o “ella”, aunque estos términos, fuera de un contexto situacional particular, no son más que abstracciones de sistemas de referencia individual. La materia cruda de la psicología reside en la base del lenguaje ordinario y de las prácticas individuales involucradas en cada una de sus expresiones.

La característica fundamental del lenguaje ordinario es su multivocidad o polisemia. Las palabras aisladas *per se* carecen de significado. Las palabras siempre forman parte de expresiones y es en las expresiones o en las prácticas que las remplazan y acompañan en donde las palabras cobran su sentido pleno (Austin, 1962). Las expresiones son siempre componentes de una práctica social, siempre ocurren en situación o contexto, y su significado proviene precisamente de su uso en contexto en un momento determinado y por una comunidad lingüística específica. Lo que las palabras

y expresiones son depende de que lo se hace con ellas y mediante ellas en la práctica ordinaria entre individuos. De allí que el sentido del lenguaje no pueda aislarse de las prácticas y situaciones en que ocurren como fenómeno vivo. Palabras y expresiones tienen tantos sentidos o significaciones como usos en contexto se puedan identificar.

Cuando digo que me duele el estómago no uso la palabra doler de la misma manera (y por consiguiente no significa lo mismo) que cuando digo que me duele el bolsillo o que me duele haber dicho lo que dije. Cuando pienso en cómo podré organizar mi horario la semana próxima, no supongo que hago lo mismo que cuando pienso en cómo diseñar un experimento para separar la tasa local de reforzamiento de la tasa de respuesta correlacionada, ni tampoco tiene nada que ver con pensar cuánto me gustaría volver a ver a viejos amigos de la juventud. Cuando recuerdo que tengo que pagar un abono bancario en determinada fecha, no interpreto que ocurre lo mismo que cuando recuerdo cómo se llamaba un restaurante que me agradó mucho en Luca, o que cuando recuerdo las tablas de multiplicar, o recuerdo mi nombre, o bien recuerdo un argumento acerca de la imposibilidad de un lenguaje privado. De igual modo, no incurro en confusiones de lo que hago y me ocurre cuando imagino qué podría pasar en este país si nos gobernara gente inteligente y honesta en contraste cuando imagino qué me puede pasar si expreso mi opinión de

cómo debería comportarse un determinado funcionario, o cuando imagino el deleite que me produce un determinado platillo acompañado de buen vino en un restaurante de Barcelona. En todos estos ejemplos, pensar, recordar, doler e imaginar hacen referencia a episodios diferentes, a circunstancias distintas y, de ninguna manera, denotan o describen la ocurrencia de una actividad especial amparada por la misma palabra, que tiene en cada uso un significado y función distintas. Esto no tiene nada de extraño, pues las palabras que se usan en las expresiones mentales no son términos técnicos. Son términos del lenguaje ordinario que se usan en el contexto de la práctica cotidiana de los individuos que se relacionan con otros individuos y su ambiente.

Los términos técnicos, a diferencia de los términos ordinarios o no técnicos, son unívocos. Cuando un químico habla del peso atómico, todo el mundo sabe a qué se refiere, y no tiene que explicar cómo lo entiende o lo define. Del mismo modo, cuando un biólogo habla de un neurotransmisor, no tiene que hacer ninguna aclaración particular respecto a qué entiende por ese neurotransmisor. Sin embargo, un psicólogo, de cualquier orientación disciplinar, para ser comprendido cada vez que habla a un auditorio especializado empleando términos tales como memoria, pensamiento, inteligencia, imaginación, personalidad, percepción, aprendizaje o cualquier otro de los términos constitutivos del interés de la psicología, tiene que empezar por

explicitar qué entiende por ese término, cómo lo usa y a qué tipo de indicadores lo refiere. Esta práctica universal de nuestra disciplina, que privilegia simultáneamente la hermenéutica y el operacionalismo como instrumentos de validación del vocabulario técnico, refleja exclusivamente la problemática conceptual creada por el trasvase de los términos mentales del lenguaje ordinario en la forma de lenguaje técnico en nuestra supuesta ciencia. Este grave error categorial, se origina en dos perversiones comunes en el uso del lenguaje.

La primera, consiste en suponer que la función básica y definitoria del lenguaje es denotar y describir la realidad, es decir, que el lenguaje constituye un mapa cognoscitivo de las entidades, acontecimientos y propiedades del mundo. En consecuencia con esta posición, se supone que los sustantivos designan o corresponden siempre a entidades u ocurrencias, mientras que los verbos describen acciones. Cuando se busca identificar los referentes de términos tales como emoción, inteligencia, memoria y otros similares, la estrategia consiste en asumir que se trata de estructuras o contenidos que corresponden a estructuras internas del individuo. De igual manera se procede con términos como pensar, imaginar, recordar, razonar y otros más, los cuales se supone son acciones o actividades inobservables, que tienen lugar de manera oculta también en el interior del organismo. En ambos, la lógica subyacente consiste en suponer que los referentes de

sustantivos y verbos son entidades u ocurrencias y acciones, y que en la medida en que esas ocurrencias y acciones no son directamente observables, deben de tener lugar en el mundo interior del individuo, apuntando al sistema nervioso como su sede privilegiada. De este modo, el individuo posee en su interior un complejo mundo biológico y un complejo mundo psicológico (mental), cuyo delicado funcionamiento recíproco se desconoce, pero cuya existencia no se puede desconocer dada la existencia de palabras que denotan referentes incuestionables ante la experiencia del propio individuo.

La segunda perversión en el uso del lenguaje proviene de asumir que todas las palabras que usamos legitiman o justifican la existencia de referentes correspondientes a dichas palabras. De esta manera, se supone que el contenido del discurso es testimonio y evidencia de las percepciones del propio sujeto sobre sí mismo. La referencia - en el discurso- a términos que son sustantivos, pronombres y verbos, es concebida como evidencia certera de la descripción y, por ende, de la existencia de entidades, agentes y acciones a las que sólo tiene acceso el propio sujeto. Los términos mentales son desvinculados de toda práctica social, y se convierten en la prueba de la existencia de acontecimientos y entidades internas, no observables por los sentidos, y a los que sólo la propia mente tiene acceso como el sujeto real privilegiado de tal objeto de autoconocimiento. El individuo es

espectador y protagonista de su propia vida, desdoblándose en el actor y agente de los actos. De este modo, el lenguaje ordinario es despojado de toda significación práctica y social, y se le otorga el carácter de evidencia de un mundo interno transmitido al exterior por una mente cosificada y sus diversas estructuras y funciones a través del discurso.

Recuperar los significados de las expresiones mentales en el lenguaje ordinario representa el primer paso para que se pueda constituir un punto de partida libre de confusión conceptual para un proyecto de psicología. Los términos mentales no constituyen términos técnicos. Si la psicología, al abandonar al mito de la coexistencia de dos mundos en un mismo individuo, es capaz de construir su propio lenguaje técnico, específico a los acontecimientos, propiedades y dimensiones que le corresponde estudiar como disciplina empírica, entonces se “encontrará” con las relaciones, tendencias y circunstancias referidas como contenidos de las expresiones mentales en el lenguaje ordinario, pero lo hará de manera semejante a como lo han hecho otras ciencias que pueden adecuar o traducir su lenguaje técnico -al menos parcialmente- al de las prácticas del lenguaje ordinario. Sólo la psicología parece haber recorrido históricamente el camino al revés, traduciendo el lenguaje ordinario a lenguaje técnico.

LA HISTORIA DEL MITO

Esta transmutación del lenguaje ordinario en lenguaje técnico tuvo lu-

gar en un largo proceso histórico que se inició con la primera formulación de la psicología como una disciplina de conocimiento empírica, en los *Tratados Acerca del Alma* por Aristóteles (traducción española de 1978). En dichos tratados, Aristóteles propuso al *alma* como el concepto central de lo que ahora llamamos psicología, pero dicho concepto tenía poco que ver con la apropiación dualista que tuvo lugar en el contexto histórico de la dominación ideológica del pensamiento judeocristiano en la cultura de Occidente (Kantor, 1963). El alma para Aristóteles no constituía entidad o substancia distinta del cuerpo que tenía vida (que se generaba, se nutría y se corrumpía) y, por consiguiente, no podía pensarse en un alma que habitara en un cuerpo. Para Aristóteles, el alma era siempre el alma de un cuerpo. No había almas como entidades particulares independientes de los cuerpos particulares, ni tampoco existía un alma genérica o universal compartida por los distintos cuerpos particulares. Para Aristóteles, el alma como *entelequia* de un cuerpo particular, era el conjunto de potencias de dicho cuerpo *hechas acto*. Desde esta perspectiva, el alma, como concepto, se aplicaba a la descripción de los distintos tipos de organización del movimiento de los cuerpos vivos como potencias en acto frente a otras entidades, objetos u organismos.

Pero, ¿cómo devino esta concepción del alma en la significación que la psicología y la filosofía le otorgan como actividad, proceso o entidad mentales,

que tienen lugar en el cuerpo, pero que son distintas de sus acciones y a la vez son causa de ellas?

Aún cuando es muy difícil determinar un momento preciso en el que este hecho tuvo lugar, es indudable que el alma se desnaturalizó, como objeto de estudio científico, con la consolidación del pensamiento judeocristiano como ideología hegemónica de Occidente. El alma recuperó muchas de las características que poseía previamente en el pensamiento místico pitagórico, y mediante un sistemático trabajo de descontextualización, deformación y fraccionamiento de la obra aristotélica, el concepto de alma fue despojado de su significado naturalista y se incorporó a la filosofía teológica de la patristica y la escolástica. Paradójicamente, Aristóteles –el Aristóteles interpretado por la doctrina cristiana– se convirtió en la figura normativa del pensamiento oficial occidental.

Con San Anselmo, el alma adquirió la categoría de sustancia distinta de la materia, y con San Agustín, esa alma, sustancia espiritual, distinta e independiente del cuerpo, fue causa primera del cuerpo en tanto que le otorgaba la vida. Al abandonar el alma al cuerpo, éste se corrumpía. El alma se convertía así en una sustancia, proveniente de Dios, y que con la muerte transmigraba hacia Dios nuevamente. Los sentidos, pertenecientes al cuerpo como sustancia material, morían con el cuerpo. El alma poseía la facultad de la razón y el conocimiento, que en el caso del conocimiento de lo divino se daba como revelación.

Con el Renacimiento renace también la psicología, pero excepción hecha de los escritos de Averroes y Maimónides en el siglo XII en Córdoba, que prolongan la tradición naturalista de Aristóteles, la tendencia del pensamiento iniciada con la patrística culmina en la consolidación de una psicología dualista y trascendental.

A partir del Renacimiento surgió la necesidad de separar a la ciencia, como modo de conocimiento, de la teología como doctrina del ser. Esto obligó a los pensadores del Renacimiento, y a los que les siguieron, a fundamentar los criterios de verdad y certeza del conocimiento en la existencia de una entidad espiritual en el hombre (la mente o razón) que, a la manera de una luz natural interior, permitía el discernimiento correcto. La operación de dicha entidad espiritual era prueba de la existencia de Dios y de su perfección, y con ello se garantizaba la verdad del conocimiento empírico humano como conocimiento por reflexión de dicha luz natural interior. Descartes elaboró la argumentación y el método que fundamentó a la nueva ciencia postrenacentista. En *El Discurso del Método* expresa que:

“...Dios es el gran legislador, y por eso nadie más que él puede establecer preceptos...Dios nos ha dado una luz natural para distinguir lo verdadero de lo falso... Tan cierta es la existencia del Ser perfecto como una demostración geométrica y aún más evidente la primera que la segunda” (Descartes, 1980, pp. 12,19 y 23).

¿A qué se refiere Descartes con estas afirmaciones? Descartes intenta fundamentar un método del conocimiento compatible con el concepto de Verdad Divina. Para ello, recurre a una argumentación ontológica del conocimiento en la que la *revelación* se da como un proceso exclusivamente *racional*. La verdad, como conocimiento, debe igualarse, en principio, con la idea de perfección. Dios es la perfección y, en esa medida, su conocimiento como idea es verdadero, pues como conocimiento racional es algo concebido de manera clara y distinta. Las verdades racionales iniciales, “las ideas de Dios y del alma, nunca han pasado por los sentidos” (*ibíd.*, p. 23).

Partiendo del hecho de que los animales carecían de las ideas de Dios y de perfección, Descartes aceptaba la naturaleza diferencial del alma de los animales respecto de la de los hombres. Mientras que la de los primeros era solamente sensitiva, la del hombre era racional. La imperfección del hombre radicaba en que era un ser compuesto por cuerpo y alma, mientras que Dios era sólo espíritu. La Razón, como espíritu, era lo que identificaba parcialmente al hombre con la divinidad y, por ello, identificando al espíritu con la forma y a lo material con lo sensible, el conocimiento verdadero sólo podía obtenerse a partir de la deducción, como regla basada en las formas y no en los contenidos sensibles de los objetos. La deducción, siendo el método de la geometría, procuraba el criterio racional por excelencia: la demostración. La

deducción, en tanto método geométrico, se fundamentaba en las formas puras que, desde el punto de vista de la Razón, constituían lo más claro y distinto. Aún cuando un triángulo pudiera no existir en la naturaleza, la triangularidad de un triángulo era algo cierto e indudable. Su certeza era solo comparable a la de la idea de Dios.

Aplicando esta regla al problema de la propia existencia, Descartes concluyó que:

“...enseguida noté que si yo pensaba que todo era falso, yo, que pensaba, debía ser alguna cosa, debía tener alguna realidad; y viendo que esta verdad, *pienso, luego existo*, era tan firme y segura que nadie podría quebrantar su evidencia, la recibí sin escrúpulo alguno como el principio de la filosofía que buscaba” (*ibid*, p. 21).

La aceptación de la existencia propia a partir del pensamiento como duda, constituyó el fundamento de Descartes para afirmar la dualidad esencial del hombre, y construyó el basamento de la psicología de nuestros días:

“Examiné atentamente lo que era yo, y viendo que podía imaginar que carecía de cuerpo y que no existía nada en que mi ser estuviera, pero que no podía concebir mi no existencia, porque mi mismo pensamiento de dudar de todo constituía la prueba más evidente de que yo existía -comprendí que yo era una substancia, cuya naturaleza o esencia era a su vez el pensamiento, substancia que no necesita ningún lugar para ser ni depende de ninguna

cosa material -de suerte que este *yo* o lo que es lo mismo, el alma, por el cual soy lo que soy, es enteramente distinto del cuerpo y más fácil de conocer que él” (*ibid*, p. 21).

De acuerdo con este argumento, Descartes no solo concebía al hombre como un ser dual, sino que su alma - en tanto Razón- constituía su esencia. El cuerpo era secundario y más difícil de conocer. El *yo* era el alma en tanto razón, alma que no requería del cuerpo para existir. En la medida en que “...las reglas de la mecánica [que] son las mismas de la naturaleza” (*ibid*, p. 30), Descartes concibió el funcionamiento del cuerpo del hombre y de los animales en forma análoga al de los cuerpos celestes e inanimados. La causalidad eficiente, lógica sobre la que se construyó la mecánica renacentista, daba cuenta de los movimientos de los cuerpos animados, incluyendo el del hombre. Sin embargo, en el caso del hombre, la existencia del alma, como una substancia distinta y autónoma del cuerpo, no podía explicarse con base en los principios de la mecánica. Para este caso, Descartes utilizó la metáfora de la óptica. El alma, en la medida en que era como una luz interna, *reflexionaba* sobre sus propias ideas y aquellas que provenían de los sentidos. Alma y cuerpo obedecían a principios distintos. La primera, a las reglas de la deducción geométrica en la forma de un proceso paraóptico (Turbayne, 1974) y, el segundo, a los principios de la mecánica, que regían a todos los cuerpos de la naturaleza.

El alma para Descartes era la substancia cognoscente, ya sea por medio de los sentidos o a través de su propia reflexión. El cuerpo, en cambio, era la substancia vinculada a la acción, al movimiento. De este modo, el hombre se encontraba formado por una substancia cognoscente y una substancia movable. La interacción entre el alma y el cuerpo fue la aportación particular de Descartes a la refundación de la psicología como disciplina empírica. La forma particular de esta interacción, detallada principalmente en el *Tratado del hombre* y en el *Tratado de las pasiones del alma*, consistió en una relación paramecánica entre el alma y el cuerpo. Aun cuando el alma no residía en ni requería del cuerpo para su existencia, interactuaba con él a través de la glándula pineal, en donde, como voluntad racional, podría activar a los espíritus animales del cuerpo para dirigir sus movimientos y, en donde, a su vez, recibía los influjos del cuerpo en la forma de pasiones. El alma conocía *directamente* y podía, de manera *paramecánica*, afectar los movimientos del cuerpo. Así se constituyó el Mito del Fantasma en la Máquina (Ryle, 1949), con un hombre escindido en conocimiento y acción, la supuestamente moderna división entre cognición y comportamiento.

LAS DIMENSIONES ONTOLÓGICA, EPISTÉMICA Y MORAL DE LA PSICOLOGÍA

La historia de la psicología oficial no es más que una presentación in-

coherente y disfrazada de cómo las diversas ideologías han configurado un objeto de conocimiento, cuya naturaleza, modo de conocimiento e implicaciones morales han servido para fundamentar, justificar y sancionar la práctica social de los individuos (Ribes, 1986).

La forma en que se caracteriza ontológicamente el objeto de conocimiento de una disciplina matiza, cuando menos, la manera en que se aborda el problema del método de conocimiento e, indudablemente, las implicaciones morales que representa la aplicación de ese conocimiento. Me limitaré a examinar el problema del compromiso ontológico en las distintas variedades disciplinares que se amparan bajo el nombre de psicología, y solo comentaré algunas de sus implicaciones epistemológicas y morales.

La formulación de un objeto de conocimiento específico reviste dos dimensiones de compromiso conceptual. El primer compromiso, que determina en gran medida la forma que asume el segundo, tiene que ver con la definición misma del objeto que se propone conocer. El segundo compromiso se vincula con la selección de las propiedades del objeto definido, a fin de estipular los criterios de conocimiento válidos y pertinentes. Un mismo objeto, por su carácter abstracto, contiene un potencial inespecífico de propiedades analizables. La identificación y enumeración de las propiedades que definen el proceso de conocimiento de ese objeto, establece diferencias entre el objeto *ontológicamente* definido y

el objeto *epistemológicamente* definido. El grado de propiedades compartidas epistemológicamente por dos objetos respecto de un mismo objeto, ontológicamente considerado, determinará la conmensurabilidad y comparabilidad de los datos, así como las semejanzas de familia de los conceptos empleados por cada teoría. Los conceptos y datos de una teoría son integrables a otra solo en la medida en que comparten alguna dimensión definitoria respecto del objeto de conocimiento, ya sea a nivel ontológico o epistemológico.

Las psicologías, en la medida en que difieren en su formulación ontológica del objeto de conocimiento, divergen también total o parcialmente en los criterios epistemológicos de como abordarlo. La carencia de criterios comunes a nivel ontológico y/o epistemológico ha determinado directamente que las teorías generales o particulares surgidas en el contexto de las distintas psicologías no tengan puntos de contacto conceptual, metodológico o empírico y, por consiguiente, no sean directamente conmensurables o integrables. De este modo, las categorías teóricas (Ribes, Moreno y Padilla, 1996) desarrolladas por las distintas psicologías, se han materializado en taxonomías, operaciones, medidas y representaciones que ocupan espacios lógicos y empíricos independientes entre sí. Los hechos a ser estudiados, las categorías clasificatorias propuestas, los criterios de método y procedimiento empleados, el tipo de medidas utilizadas y su carác-

ter de evidencia, así como la naturaleza de las representaciones conceptuales formuladas o elegidas para presentar las teorías, todas ellas, son extrañas unas a otras entre las diversas teorías de las psicologías, aun cuando en ocasiones empleen los mismos *términos* en cuanto a la definición de su objeto de conocimiento. Términos tales como mente, conducta, mundo y aquellos otros derivados o relacionados con ellos (objeto, estímulo, representación, etc.) son, en sentido estricto, *homónimos*, y constituye un grave error categorial considerarlos sinónimos entre los distintos paradigmas.

Como un ejercicio del análisis que se puede hacer respecto de los compromisos ontológicos de las diversas psicologías, voy a mostrar ocho paradigmas ontológicos diferentes con los que se puede identificar a psicologías muy diversas. En estos paradigmas se destacan cinco conceptos básicos: mundo, cuerpo, mente, cerebro y conducta. Lo importante es resaltar que las teorías incluidas en cada uno de los paradigmas proponen hechos de distinta naturaleza y cómo dependen de ello los métodos, medidas, criterios de evidencia y de explicación, así como los modelos de representación. El mundo, el cuerpo, la mente, el cerebro y la conducta constituyen cuando menos uno de los referentes de cualquiera de las psicologías. Sin embargo, estos términos pueden tener significados diferentes en cada uno de los paradigmas, e incluso pueden tener interpretaciones específicas

diversas al interior de cada paradigma. En los esquemas con los que describiremos ocho paradigmas ontológicos, la mente se identifica por un triángulo, el mundo por un círculo, el cuerpo por un cuadrado, el cerebro por un rectángulo con líneas oblicuas, y las acciones de cada una de esas entidades por flechas con direccionalidad. La continuidad o discontinuidad de figuras y flechas indican supraordinación o subordinación de los factores descritos dentro de los paradigmas. Cuando las flechas entran en o salen de una de las entidades significa que hay un efecto directo o un origen del efecto en ellas. Cuando las flechas se inician o terminan en contacto con el límite de alguna de las entidades, se trata de una acción de carácter secundario. En la Figura 1 se muestran los diagramas de los distintos paradigmas.

El primer paradigma se refiere a la relación *mente-mundo*. En esta formulación, la psicología se concibe como el estudio de la relación entre una entidad, la mente, y el mundo. La mente es contextualizada en un cuerpo, pero sus relaciones con el mundo no requieren de ese cuerpo. Su existencia puede depender del cuerpo, pero sus funciones, como relaciones con el mundo, son independientes del cuerpo. La mente, desde este punto de vista, se estudia exclusivamente como una actividad directa que tiene lugar en el tiempo, y sus productos constituyen los contenidos que son la representación del mundo. El mundo, desde esta perspectiva, tiene sentido solo

como construcción mental. El mundo existe como entidad independiente del individuo y su mente, pero, como mundo funcional, es un mundo construido por y representado en la mente. Las representaciones mentales se ajustan, con frecuencia, a un modelo o alegoría de captación, transformación, almacenamiento, fabricación y actuación de representaciones (Ribes, 1990a).

El segundo paradigma plantea las relaciones *mundo-mente-cuerpo*. En esta formulación, el fenómeno psicológico consiste en una interacción entre el mundo y la mente a través del cuerpo. Aunque la mente es independiente del cuerpo como entidad funcional, requiere de la *mediación* del cuerpo para interactuar con el mundo. La interacción entre mente y mundo se da como un *reconocimiento* del mundo por la mente, que se expresa mediante las reacciones (o pasiones) y acciones del cuerpo frente al mundo. El mundo afecta a la mente a través del cuerpo y el cuerpo reacciona ante el mundo de dos maneras: una automática, de carácter físico-biológica, y otra, intencional y/o racional, auspiciada por las operaciones de la mente. La mente, como arquitectura de operaciones autocontenidas, no es relevante como objeto de estudio. La mente es importante como entidad interactiva con el cuerpo, el cual le permite reconocer y conocer el mundo (no construirlo), pero del cual regula, a la vez, las reacciones y acciones frente a ese mundo.

El tercer paradigma es el de las relaciones *mente-conducta*. El fenóme-

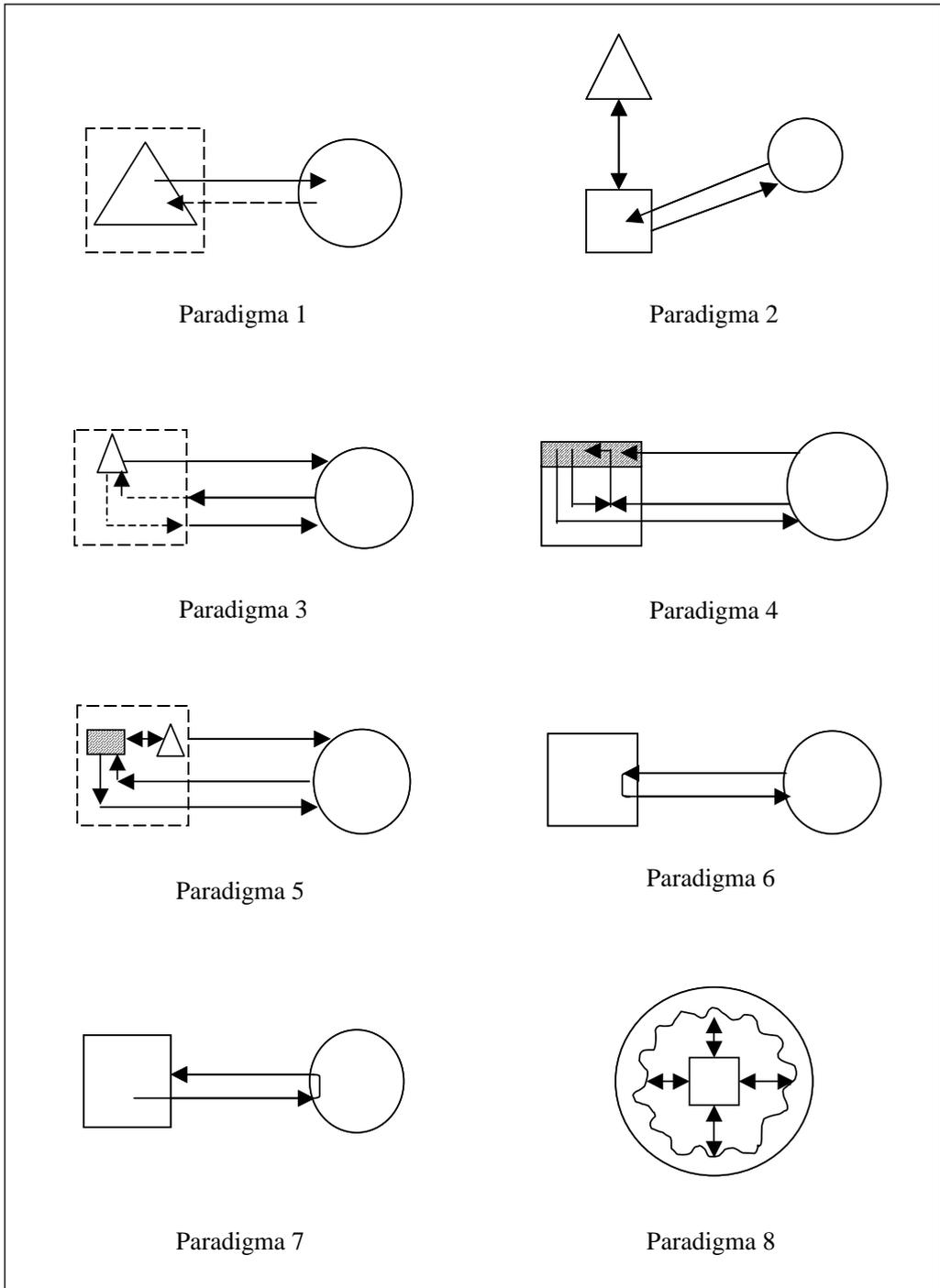


FIGURA 1. Se representan ocho paradigmas ontológicos diferentes sobre el fenómeno psicológico. Ver el texto para identificar los distintos símbolos.

no psicológico se concibe en términos de la relación entre la mente y el comportamiento, contextualizados ambos en un cuerpo; cuerpo que, sin embargo, carece de representación conceptual como parte del objeto de estudio. En este paradigma, la mente y la conducta actúan respecto del mundo, la primera construyendo la imagen o representación del mundo y, la segunda, “respondiendo” a esa imagen. La conducta constituye simplemente un componente terminal de la operación de la mente, sin ninguna atribución propia. La mente es afectada por el mundo sólo como consecuencia de los efectos del comportamiento. Por ello, la mente, en este paradigma, es más parecida a la del paradigma 1 que a la del paradigma 2. Es una mente que es afectada indirecta o débilmente por el mundo, pero que tiene un papel activo en su construcción como representación y, además, en la actuación del individuo frente a él.

El cuarto paradigma es el de las relaciones *cerebro-mundo*. Este paradigma substituye a la mente por el cerebro, manteniendo al cuerpo como mediador necesario para algunas de las relaciones previstas. En esta formulación, el cerebro constituye una entidad del cuerpo, pero supraordinada a sus funciones biológicas y físicas ordinarias. El cerebro es afectado directamente por el mundo y de manera medida por el cuerpo, y actúa sobre el cuerpo y sobre el mundo a través del cuerpo. Las características de este paradigma son muy parecidas a las del paradigma 2, con la diferencia de que

el cerebro, que remplace a la mente, es una estructura del propio cuerpo. Solo existe una substancia, el cuerpo, que se diferencia en dos estructuras, el cuerpo, como actor, y el cerebro, como director. El cerebro se convierte, de este modo, en un homúnculo dentro del propio cuerpo, que conoce al mundo y dirige las acciones del cuerpo. En este paradigma se da la paradoja lógica de que el cuerpo constituye un órgano del cerebro. El individuo es su cerebro y el comportamiento es reducido a hechos corporales.

El quinto paradigma es el de las relaciones *cerebro-mente-mundo*. En este paradigma se concibe a los fenómenos psicológicos como un conjunto de relaciones múltiples entre el mundo, el cerebro y la mente, los dos últimos contextualizados por el cuerpo, pero sin que el cuerpo, como tal, asuma una representación conceptual importante más allá de la de un mediador débil o subordinado en la reacción y acción ante el mundo. En este paradigma, la interacción fundamental se da entre el cerebro y la mente. La mente es concebida en el cuerpo, aunque no como una estructura material. Regularmente, se considera que la mente es una función del cerebro transformada en experiencia. El mundo actúa sobre el cuerpo y, a través de él, sobre el cerebro. El cerebro, a su vez, actúa sobre el mundo siempre de manera mediada, ya sea por el cuerpo, ya sea por la mente. La mente sólo es afectada directamente por el cerebro.

El sexto paradigma es el del *organismo reactivo y el mundo*. El orga-

nismo, como individuo biológico que se comporta, substituye a la mente, al cuerpo y al cerebro. El paradigma se transforma en una relación entre dos entidades pero, a diferencia del paradigma 1, la mente es remplazada por el organismo como entidad. En la medida en que el organismo constituye la entidad referente de los fenómenos psicológicos, el objetivo de conocimiento se transforma en una entidad molar y observable cuya función es su relación con el mundo.

El séptimo paradigma es el del *organismo activo y el mundo*. En este paradigma, a diferencia del anterior, el organismo es la *f fuente* de acciones, al margen de las influencias que el mundo pueda ejercer sobre él. Los hechos teóricamente significativos son los efectos de la acción del organismo sobre el mundo y los efectos reactivos del mundo sobre el organismo. A diferencia del paradigma 6, aquí el organismo es activo y el mundo es reactivo, y a diferencia del paradigma, en vez de construirse representaciones o interpretaciones del mundo, se construyen *circunstancias* de interacción.

El octavo y último paradigma es el del *organismo en el mundo*. Este paradigma no propone un organismo separado del mundo. El organismo, en este paradigma, está en el mundo del cual forma parte. El organismo no es considerado una entidad aislada del mundo, que tiene contactos intermitentes con sus objetos a través de las acciones del uno o del otro. El organismo no es él y el mundo, como ocurre en todos los otros paradigmas en

los que el mundo lo está rodeando o confrontando sin incorporarlo, ya sea como cosmos indiferenciado o como ambiente estimulante. El organismo, en este paradigma, está *continuamente* en el mundo y sólo es distinguible, no *de* él, sino *en* él, como referente de un tipo de análisis específico de ese mundo (uno de tantos posibles): el análisis de los fenómenos psicológicos.

Cada paradigma ontológico impone restricciones al tipo de compromisos epistemológicos que puede establecer cada psicología. Esto significa que el método de conocimiento no puede desligarse de la naturaleza de aquello que se conoce, y de cómo se relaciona la entidad por conocer con otras entidades que la fundamentan. ¿Cómo identificar un hecho psicológico? ¿De qué modo podemos tener datos significativos sobre esos hechos? ¿Es la psicología una ciencia? ¿Qué tipo de ciencia es o puede ser? ¿Cómo medir los hechos psicológicos? ¿Es posible producir experimentalmente los hechos psicológicos y estudiarlos de manera sistemática? ¿Se pueden describir los hechos psicológicos en la forma de enunciados causales? ¿Es posible el conocimiento básico? ¿Qué utilidad tiene el conocimiento básico? ¿Son universales los “principios” o leyes” psicológicas? ¿Cómo se relaciona la psicología con otras ciencias o profesiones? ¿Puede aplicarse el conocimiento psicológico? ¿De qué manera puede aplicarse? ¿Tiene la psicología una metodología propia, específica, o sólo puede apropiarse de las técnicas y procedimientos de otras disciplinas?

¿Tiene sentido, de no ser la psicología una ciencia o profesión específicas y rigurosas, que se ofrezcan programas universitarios de formación en ella? En caso de ser conveniente o tener sentido, ¿cómo debe realizarse esta formación? ¿En dónde puede o debe insertarse el psicólogo socialmente?

Estas y otras preguntas más específicas tienen diferentes respuestas dependiendo del compromiso epistemológico de la teoría y, obviamente, son el sustrato no explícito que da cuenta de la diversidad de métodos y criterios sobre cómo estudiar lo psicológico y cómo entenderlo.

Pero, independientemente de que se considere que la psicología constituye una ciencia empírica o fundamentalmente una profesión dirigida a las personas (Ribes, 1982), es evidente que de los compromisos ontológicos y epistemológicos establecidos por cada una de las psicologías, se deriva complementariamente un compromiso ético o moral. Los paradigmas ontológico y epistemológico que subyacen a cada psicología conllevan una concepción de qué es la persona en sociedad, del papel de la sociedad, de lo bueno y lo malo, de lo correcto y lo incorrecto, de las responsabilidades y posibilidades diferenciales de la persona, del sentido de su vida en sociedad, y del papel que juega el individuo en la reproducción o cambio de su manera de vivir y de la de su sociedad. La profesión psicológica, entendida como aplicación del conocimiento, se ejercita como parte de una intrincada malla de valores, y nunca tiene lu-

gar como un acto neutral. La neutralidad no es posible socialmente. Sin embargo, sí es posible explicitar y elegir el tipo de paradigma ético que debe orientar la aplicación del conocimiento psicológico, al margen de su utilidad potencial y de su efectividad cuestionable. La dimensión en la que se ejercita el conocimiento psicológico es de índole moral, y el porqué, el para qué, y el para quién deben ser los referentes que normen su ejercicio. Los problemas psicológicos son en realidad problemas morales (Ribes, 1985, 1990b).

CONSIDERACIONES FINALES

La actividad y productos de la ciencia no son neutros ni inocuos. Tienen un profundo impacto en nuestras concepciones del mundo y de la vida, y en la forma en que se estructuran las relaciones sociales, el poder y la riqueza. La historia nos ha proporcionado ejemplos de la importancia liberadora del conocimiento científico y, por ende, del interés que tienen los poderes sociales por domesticar su razonamiento y conclusiones. La física se vio mediatizada y hostigada para que no se rompiera con una concepción teológica sobre el sistema solar y el universo, de la misma manera que la biología se vio, y se sigue viendo cuestionada, en relación con el origen de la vida y del hombre. Por ello, no debe sorprendernos que, un proyecto de psicología, como ciencia del individuo, que está en el centro mismo de la problemática del conocimiento y de la acción social, haya sufrido distorsiones y deformaciones bajo

los embates de todas las ideologías sociales interesadas en una aproximación oficial sobre el porqué y el cómo del individuo actuando (Ribes, 1982). La única forma de configurar una psicología que no sea una mera ilusión institucional, es desenterrando los supuestos que animan a las distintas psicologías, justificando coherentemente la relación entre objeto y método de conocimiento, planteando las relaciones que tiene la disciplina con las demás disciplinas científicas, y evaluando las implicaciones que tiene la aplicación de su conocimiento para la vida social. Los fundamentos del conocimiento no están fundamentados, no son falsos ni verdaderos, no están sometidos a prueba empírica o lógica directa (Wittgenstein, 1969), pero sí pueden ser confrontados, valorados y examinados con base en sus orígenes y sus implicaciones. No pueden ser refutados, pero pueden ser escogidos por su conveniencia con base en algún criterio establecido por todos. Esa es la tarea fundamental de todos aquellos que nos reconocemos como psicólogos hoy día. El desarrollo y la práctica de disciplinas paralelas no va aportar una solución adecuada a la condición de nuestro proyecto de disciplina. Poco hay que compartir y comparar, y mucho en qué discrepar. El eclecticismo teórico y el pragmatismo técnico tampoco son soluciones. Solo prolongan la ilusión y la confusión. Tenemos que aprender a examinar críticamente nuestra propia concepción de disciplina para después poder compararla con

las otras concepciones existentes. El siguiente paso requiere, necesariamente, de un primer acuerdo: intentar compartir un objeto de conocimiento común. Ese es el desafío y asumirlo requiere, volviendo a la sabiduría del lenguaje ordinario, de hombres de buena y fuerte voluntad, en el sentido ordinario de la expresión.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (1978). *Acerca del alma*. Madrid: Gredos.
- Austin, J.L. (1962). *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.
- Descartes, R. (1980). *Discurso del Método*. México, D.F.: Porrúa.
- Descartes, R. (1980). *Tratado del hombre*. Madrid: Editora Nacional.
- Descartes, R. (1984-traducción española). *Tratado de las pasiones del alma*. Barcelona: Planeta.
- Kantor, J.R. (1963). *The scientific evolution of psychology*. Chicago: Principia Press.
- Kuhn, T.S. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Malcom, N. (1971). *Problems of mind: Descartes to Wittgenstein*. New York: Harper Torchbooks.
- Ribes, E. (1982). *El conductismo: reflexiones críticas* (capítulos 2 y 6). Barcelona: Fontanella.
- Ribes, E. (1985). "¿Conductismo o marxismo? Un falso dilema". En: *Revista Mexicana de Análisis de la Conducta*, 11, pp. 255-295.
- Ribes, E. (1990a). *Psicología general* (capítulo 2). México, D.F.: Trillas.
- Ribes, E. (1990b). *Problemas conceptuales en el análisis del comportamiento humano* (capítulo 7). México, D.F.: Trillas.
- Ribes, E. (1986). "Historia de la psicología ¿Para qué?". En: *Revista Mexicana de Análisis de la Conducta*, 12, pp. 443-466.
- Ribes, E., Moreno, R. & Padilla, M.A. "Un análisis funcional de la práctica científica: extensiones de un modelo psicológico". En: *Acta Comportamental*, 4, pp. 205-233.

Ryle, G. (1949). *The concept of mind*. New York: Barnes & Noble.

Turbayne, C.M. *El mito de la metáfora*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical investigations*. Oxford: Basil Blackwell.

Wittgenstein, L. (1969). *On certainty*. Oxford: Basil Blackell.

Recibido el 3 marzo de 2004 y aceptado el 8 de marzo de 2004