# El caso contra la psicología popular

JOSÉ A. LÓPEZ CEREZO
*Universidad de Oviedo*

## *Resumen*

*En el presente trabajo defiendo la plausibilidad de la psicología del sentido común o psicología popular. Arguyo que ésta es en principio compatible con cualesquiera resultados de la investigación experimental del sistema nervioso central, su estructura y capacidades congnitivas. En este sentido, desarrollo en el texto la llamada estrategia instrumentalista para preservar la psicología popular de posible falsación empírica.*

# The case against folk psychology

## *Abstract*

*The plausibility of common-sense psychology is defended in this paper. I provide reasons in order to show its compatibility with whatsoever results may be provided by empirical research on the structure and cognitive abilities of the human central nervous system. The instrumentalis strategy for insulating folk psychology from empirical falsification is here developed.*

*Dirección del autor:* Departamento de Filosofía y Psicología. Univ. de Oviedo. C/ Aniceto Cela, s/n. Oviedo.

*Cognitiva*, 1989, 2 (3), 227-242

«¿Qué es la mente?» es una de esas preguntas que parecen tener un especial sello de identidad filosófico. Sin embargo, desde hace algún tiempo parece extenderse la opinión de que la mejor y más sofisticada psicología contemporánea se halla, o se hallará pronto, en condiciones de ofrecer una respuesta empírica satisfactoria para esa pregunta o alguna reformulación adecuada de la misma. ¿Acaso el avance de la psicología científica podrá solventar el tradicional problema filosófico de la naturaleza de los estados mentales? Quizá el problema mente-cuerpo no haya estado hasta nuestros días lo suficientemente claro como para recibir una respuesta empírica respetable o, peor aún, como para darnos cuenta de que no era un problema en absoluto (cf. Fodor, 1978), al menos no más que el problema digestión-estómago (cf. Searle, 1983).

Tanto si la pregunta por los estados mentales tiene una respuesta empírica como si carece de respuesta, las perspectivas no son buenas para la filosofía de la mente: protociencia o pérdida de tiempo. Pero tampoco lo son, en caso de una respuesta empírica contradictoria o bien de que la propia pregunta se desestime como un sinsentido, para nuestra cotidiana psicología del sentido común; una psicología cuyos conceptos para estados mentales eran analizados, bisturí en mano, por los filósofos de la mente. Si los estados mentales referidos por conceptos de lenguaje natual como los de creencia, deseo, dolor, temor, sensación-de-rojo, etc., resultan ser después de todo entidades fantasmagóricas a la luz de la mejor ciencia psicológica disponible, entonces tampoco son buenos tiempos los que esperan a la psicología popular. Su destino puede que no sea mejor que el de la alquimia o la teoría de flogisto.

Por el momento olvidaremos el destino que pueda esperar a la filosofía de la mente para centrarnos en el de la psicología popular. En parte, claro está, porque la suerte de aquélla depende de la de ésta. Sumarizaré, de este modo, los interrogantes anteriores en la siguiente pregunta: *¿Es posible que se concluya la inexistencia de cosas tales como creencias, deseos, etc., de acuerdo con resultados empíricos de la mejor ciencia psicológica disponible?*

Aquí trataremos, precisamente, de ver qué puede hacerse con la pregunta anterior. Introduciré, en primer lugar, una difundida imagen de la psicología popular como teoría empírica donde adquieren significado, y singularizan referente, los términos para estados mentales del lenguaje natural. Para ello seguiré, como ya es usual, el enfoque funcionalista en sus líneas generales. En segundo lugar, reformularé la pregunta anterior presentándola como un problema de conflicto interteórico «psicología popular *versus* psicología científica». Expondré, en tercer lugar, el reto aparentemente planteado por la investigación empírica en neurociencia y ciencia cognitiva, como candidatos posibles para una psicología científica madura. De acuerdo con los defensores de esta alternativa científica ante el problema de lo mental, la psicología del sentido común sería simplemente falsa y, de aquí, nuestros esfuerzos por comprender qué sean los estados mentales sería una empresa básicamente desencaminada. Realizaré, en cuarto y último lugar, una defensa (matizadamente) instrumentalista de la psicología del sentido común y, por ende, de la plausibilidad de una filosofía de la mente.

## 1. LA PSICOLOGIA POPULAR COMO TEORIA EMPIRICA

En nuestra vida cotidiana hay pocas cosas más familiares que explicar, precedir y comprender la conducta de nuestros semejantes en términos de creencias, deseos, dolores, preferencias, temores, etc. El uso de términos como estos parece estar gobernado por un vago conjunto de leyes y principios, en gran parte implícitos, acerca de las relaciones entre circunstancias externas, estados mentales y conducta. Llamaré «psicología popular» o «psicología del sentido común», siguiendo un uso generalizado, a dicho entramado de creencias cotidianas con forma de leyes y principios

Hay, ciertamente, razones para considerar la psicología popular como una teoría empírica; o bien, como dice Adam Morton (1980: 4 ss.), como una versión informal de una teoría científica. En primer lugar, la psicología popular consiste en un conjunto de aserciones usadas para explicar y predecir la conducta sobre la base de que posee una cierta homogeneidad. Y, en segundo lugar, puede ser usada para realizar aserciones específicas que puede evaluarse como verdaderas o falsas.

Este segundo punto recoge un rasgo distintivo de las teorías empíricas que también parece caracterizar a la psicología popular, a saber, que sus términos sean usados con la intención de referir eventos o entidades reales. En efecto, hablamos normalmente de creencias, deseos y demás términos para estados mentales, suponiendo una conexión *causal* de los mismos con *inputs* y *outputs* observables en sujetos humanos. Y sólo entidades reales, sobre las que se pueden hacer enunciados verdaderos o falsos, son susceptibles de tener causas y efectos físicos. Cuando alguien dice que hace lo que hace porque tiene tales y cuales deseos y creencias, es razonable interpretar dicho «porque» como un «porque» causal, tal como mantiene Fodor en su «Guía de Representaciones Mentales» (1985).

Una parte importane de nuestra socialización consiste en el aprendizaje de un buen número de generalizaciones sobre el papel causal de los estados mentales; un aprendizaje que se prolonga hasta la vejez, delimitando el alcance y las condiciones de uso de dichas generalizaciones. Estas configuran así una teoría popular acerca de la dinámica interna de los seres humanos. Mediante las generalizaciones de dicha teoría ponemos en conexión estados mentales con:

a) Circunstancias como en «Las personas privadas de alimento por algún tiempo suelen sentir hambre».
b) Otros estados mentales, como en «Cuando se siente hambre suele desearse comida».
c) Conducta externa, como en «Si se desea comida, ésta suele aceptarse cuando es ofrecida».

En conjunto, generalizaciones como estas pueden ser consideradas como las leyes teóricas que postulan una serie de conexiones de *causación típica* en las que aparecen diversos tipos de estados psicológicos internos. Para referir estos estados se utilizan términos para fenómenos mentales que desempeñan el papel de términos teóricos dentro del entramado conceptual de la psicología popular. Su significado se hallará definido implícitamente, del modo usual, por ese entramado teórico de leyes de causación típica.

Así, los términos «creencia» y «deseo», por ejemplo, denotan las propiedades «...cree que *p*»y «...desea que *p*». Y leyes como

> «Si se desea que *p*, y se cree que *q* sería suficiente para que *p* sea el caso, entonces se tiende a desear que *q*»

caracterizan el significado de dichos términos relacionándolos entre sí y, a través de otras leyes, a fenómenos observables. Esta es la plataforma teórica sobre la que, día a día, realizamos nuestros ejercicios de psicología doméstica.

## 2. EL DILEMA DE FODOR

Una vez reconstruida la psicología popular como una teoría empírica acerca de nuestra dinámica interna, el asunto de la relación entre nuestros familiares estados mentales y nuestros estados neurofisiológicos se transforma en el asunto de la relación entre la ontología de una teoría (la psicología popular) y la ontología de otra teoría (la inacabada teoría sobre la actividad cognitiva y neurofisiológica humana). Así, el problema acerca de la naturaleza de los estados mentales, que no es otro que el tradicional problema mente-cuerpo en su formulación ontológica, adopta aquí la forma de una teoría que es amenazada por otra teoría, bien con absorción o bien con simple desplazamiento (cf. Paul Churchland, 1979).

Podemos utilizar una idea apuntada por Fodor (1975: Prefacio) para ilustrar esta situación. Se trata de completar los siguientes enunciados:

a) Circunstancias como en «Las personas privadas de alimento por algún tiempo suelen sentir hambre».
b) Otros estados mentales, como en «Cuando se siente hambre suele desearse comida».
c) Conducta externa, como en «Si se desea comida, ésta suele aceptarse cuando es ofrecida».

Procederíamos ahora a rellenar los espacios en blanco de a) y b), y, seguidamente, a comparar las respuestas dentro de ciertos márgenes razonables de divergencia (debido a la vaguedad introducida por las expresiones «en términos generales» y «aproximadamente», que aparecen en ambos enunciados). En caso de hallar cierta convergencia o una plausible coincidencia, nada ha ocurrido: la psicología científica corroboraría nuestras creencias cotidianas acerca de cómo funcionan las «otras mentes» y, conversamente, la psicología popular apoyaría la plausibilidad intuitiva de su versión científica. Los problemas comenzarían desde el momento en que ambas respuestas resulten ser contradictorias o sencillamente incompatibles. En el primer caso —contradictoriedad— estaría claro que una de ambas ha de ser errónea. En el segundo caso —incompatibilidad— inferiríamos que una de ambas es una respuesta (correcta o incorrecta) a un problema erróneo y, en consecuencia, mejor haríamos desechándola junto con el propio planteamiento del problema. Si, en ambas situaciones, aceptamos la máxima realista de que la mejor ciencia disponible ha de proporcionar el inventario ontológico (i. e. de que la ciencia es la medida de todas las co-

sas, empleando la conocida expresión de Sellars), entonces la psicología popular estaría en serias dificultades.

Pero recordemos que, al menos, dos supuestos subyacen a tal dilema. Primero la aceptación de la mencionada máxima realista. Y, segundo, la suposición de que ambas entidades han sido adecuadamente reconstruidas, en tanto que teorías empíricas, para propósitos de evaluación diferencial. El primer supuesto no será cuestionado aquí (al menos *yo* no voy a cuestionarlo): aceptaré, en general,la plausibilidad de una postura realista en la comprensión de las *teorías empíricas*, entendiendo éstas como una versión informal de las teorías científicas caracterizadas en la literatura ortodoxa de filosofía de la ciencia. Será el segundo supuesto el objeto principal de la discusión crítica posterior. Pero antes nos detendremos en esa entidad —la psicología científica— con la cual se supone que la psicología popular ha de evaluarse diferencialmente.

Dos candidatos han sido propuestos en la literatura sobre el tema: la neurociencia sobre la que reflexionan Patricia y Paul Churchland (como síntesis de las ciencias neurológicas), y la ciencia cognitiva descrita por Stephen Stich (como alianza de la psicología cognitiva con la inteligencia artificial). Veamos la amenaza que parece plantear cada una de estas disciplinas —como proyecto de psicología científica— para nuestra familiar psicología del sentido común.

## 3. LA AMENAZA DE LA PSICOLOGIA CIENTIFICA

Comienzo con la **neurociencia.** Uno de los problemas que más ha hecho evolucionar la filosofía de la mente, haciendo que de un materialismo reduccionista (en la teoría de la identidad psico-física) se pasara en masa a un materialismo no reduccionista (en el funcionalismo), fue la imposibilidad de establecer una correspondencia uno-a-uno de los conceptos de la psicología popular con los conceptos de la neurofisiología, tal como exigía el programa reduccionista de la teoría de la identidad (véase, e. g., Dennet, 1978a; Rorty, 1982; Armstrong, 1983). Los estados mentales, entendidos en términos de organización funcional, resultaron en principio ser realizables en una gran diversidad de substratos materiales, no sólo en el neurofisiológico (piénsese por ejemplo en máquinas IBM y recuérdese que lo importante es la mera posibilidad). La psicología popular, como marco teórico donde se atribuyen estados mentales, resultó tener más modelos posibles aparte del humano.

Para el materialismo eliminacionista de la neurociencia, la dificultad no reside, contrariamente al funcionalismo, en que una gran diversidad de substratos materiales pueden instanciar la misma organización funcional, los mismos estados mentales. El problema es mucho más grave: la irreductibilidad a la neurociencia no ha de interpretarse como autonomía de la psicología popular (al estilo funcionalista) sino como implausibilidad. Ni siquiera el ser humano sería un modelo genuino de nuestra teoría psicológica cotidiana.

Es más, de acuerdo con esta versión radical del materialismo, la imposibilidad de establecer dicha correspondencia no muestra meramente la incompletud e imprecisión de la psicología popular sino su *falsedad:* consti-

tuye, se afirma, una concepción radicalmente errónea de las causas de nuestra conducta y la naturaleza de la actividad cognitiva. En consecuencia, no se propone más que un puro y simple desplazamiento sobre la base de un claro y rotundo realismo fisicalista. Este es el reto; en cuanto a las personas que hay tras él, destacan Richard Roty, Paul Feyerabend y, especialmente, Patricia y Paul Churchland. Digamos, como contrapunto, que aún dentro del materialismo radical es posible encontrar posturas aparentemente conciliadoras. Nathan Stemmer (1987), por ejemplo, apuesta por un materialismo eliminacionista «de compromiso», es decir, por el desarrollo e implantación de una teoría neurofisológica *popular* que incorpore los aciertos previos de la actual psicología mentalista del sentido común.

La **ciencia cognitiva** defendida por Stich constituye otra de las alternativas para la psicología científica que parece amenazar nuestra psicología popular. Con Stich, la evaluación comparativa psicología científica/psicología popular adopta la forma de un enfrentamiento entre dos modelos contradictorios de nuestra vida mental. En *From Folk Psychology to Cognitive Science* (el título ya es significativo), Stich aduce dos recientes líneas de investigación que parecen presentar resultados contradictorios respecto a ciertos presupuestos de la imagen popular de la mente (para el caso paradigmático de los estados mentales cognitivos y, más en conreto, de los estados de creencia). Mencionaré muy sucintamente los resultados expuestos por Stich en la obra mencionada (1983: cap. 11).

Por un lado, la psicología popular asigna efectos conductuales verbales y no verbales a, digamos, creencias singulares; mientras que, de acuerdo con resultados de la psicología social experimental, las causas cognitivas de la conducta verbal parecen ser diferentes de las de la conducta no verbal. Puede producirse experimentalmente una disonancia entre lo que su sujeto dice y lo que hace. Esto es algo que incluso podemos observar en nuestra vida diaria sin esforzarnos mucho y que, con todo, sigue causándonos cierta perplejidad.

Y, por otro lado, la imagen popular de nuestra organización cognitiva presupone cierta modularidad en el sentido de que nuestro sistema de almacenaje cognitivo puede supuestamente descomponerse en partes aislables naturalmente por su papel causal (que coincidirían con creencias singulares). Piénsese, por ejemplo, en la memoria como lista de estructuras oracionales. Sin embargo, el desarrollo reciente de la investigación experimental sobre la organización de nuestra memoria muestra una imagen de ésta que es sencillamente incompatible con su supuesta modularidad. El sistema cognitivo humano no parece funcionar de una forma modular sino como una estructura unitaria organizada en diversas subestructuras múltiplemente interrelacionadas.

Por tanto, concluye Stich, si psicología popular y ciencia cognitiva ofrecen respuestas contradictorias a la pregunta por la naturaleza de lo mental (precisada ésta como la cuestión de qué arquitectura y organiación funcional disfruta nuestro sistema cognitivo), entonces una de ellas se desmoronará previsiblemente como se desmoronó la concepción medieval del universo durante el Renacimiento. No es difícil adivinar cuál de ellas tiene *en mente* Stich.

Los defensores de este «materialismo prometedor» de la psicología científica, como es irónicamente denominado por Popper (1977), encuentran

apoyo adicional para el argumento de la eliminación en las grandes lagunas explicativas y estancamiento de la psicología popular (Stich con reservas; los Churchland sin ellas).

Numerosos paralelos históricos, prosigue ahora Paul Churchland (1979), muestran que los progresos reales se realizan a través de desplazamientos teóricos. Las teorías ptolemaica, del flogisto, del calórico, etc., no fueron reducidas ni conservadas a través de ajustes *ad hoc*, fueron eliminadas. Como fueron eliminados los conceptos teóricos que en ellas se proponían.

La psicología cotidiana, continúa el argumento, no es más que un marco conceptual extremadamente primitivo y altamente confuso. Los fenómenos más familiares para nosotros son un completo misterio dentro de la psicología popular. No sabemos qué es el sueño ni para qué hemos de dormir; las vicisitudes de la percepción son en gran medida un enigma; no tenemos ni idea de cómo funciona la memoria, de cómo podemos recuperar datos de entre la gran cantidad que tenemos almacenados; eso de «caer en el amor», como acertadamente dicen los angloparlantes, sigue sumiéndonos en abismos de perplejidad e ignorancia; no comprendemos las causas ni conocemos los remedios para la inmensa mayoría de enfermedades mentales; etc. Una teoría tan burda, sin ningún cambio significativo en los dos últimos milenios, difícilmente puede esperar una reducción con éxito al estilo de la mecánica de Newton o la genética mendeliana. En cuanto a una hipotética autonomía, mejor nos iría si ésta se limitara a la autonomía de una pieza de museo.

Es más, concluye la argumentación, la gran mayoría de nuestras ancestrales teorías del sentido común han sido eliminadas con el paso del tiempo: la teoría sobre la brujería, sobre la estructura del cielo, sobre la naturaleza del fuego, etc. No hay razón para pensar, en palabras de Stich (1983: 229-230), que los pastores y camelleros del Antiguo Testamento fueran más perspicaces o afortunados cuando el tema en cuestión era la estructura de sus propias mentes, en vez de la estructura de la materia o del cosmos.

Y sin embargo funciona, podría haber dicho una versión conservadora de Galileo. Considero cuanto menos dudoso que puedan atribuirse impotencia explicativa y estancamiento a la psicología popular. Por un lado, aunque la propia psicología popular tenga poco que decir acerca del sueño, la memoria, el aprendizaje, etc.; otras teorías cuyos conceptos se derivan de la psicología popular sí tiene mucho que decir al respecto. Baste citar las detalladas teorías cognitivas desarrolladas para dar cuenta de la percepción visual, la memoria, el reconocimiento de formas, etc. (El argumento es de T. Horgan y J. Woodward, 1985). Y, por otro lado, es sencillamente erróneo afirmar que la psicología popular no ha sufrido ningún progreso significativo desde el Antiguo Testamento. Es difícil no distinguir, por ejemplo, tiempos pre y post-freudianos en la psicología popular: el inconsciente forma ya parte de nuestro vocabulario cotidiano.

Adviértase, con todo, lo que tiene toda la apariencia de una petición de principio: un pre-juicio parece guiar la selección de ejemplos para el argumento por analogía. Se comienza presuponiendo el carácter de teoría empírica de la psicología popular y, a reglón seguido, se le exige que cumpla dos requisitos metodológicos de las teorías estándar: los de fertilidad y progresividad. Desde aquí, se puede demostrar fácilmente (entrecomíllese «de-

mostrar») la esterilidad y estancamiento de la psicología popular por medio de una cuidadosa muestra de teorías *retrospectivamente* estériles y estancadas. Pero, ¿por qué la alquimia es mejor ejemplo que la teoría de Mendel? ¿Por qué la teoría sobre la brujería en vez de la herboristería? Y, también, ¿por qué se exigen fertilidad y progresividad y no, por ejemplo, simplicidad?

Aún quedan no obstante pendientes las acusaciones más importantes dirigidas más atrás contra la psicología popular: por un lado, la de su irreducibilidad a la neurociencia, con los Churchland; y, por otro lado, la de su contradictoriedad respecto a la ciencia cognitiva, con Stich. Tanto unos como otros concluyen de aquí la incompatibilidad psicología popular/psicología científica.

## 4. EN DEFENSA DEL SENTIDO COMUN

El desafío de la psicología científica puede, en este punto, concretarse del modo siguiente Ante la pregunta por la naturaleza de lo mental, parece que hemos de elegir entre las respuestas incompatibles de nuestro sentido común y nuestra mejor ciencia psicológica (sea ésta la que sea). Volviendo ahora al dilema de Fodor, la elección parece sencilla una vez aceptada la máxima realista de que la ciencia es la medida de todas las cosas. Pero, entonces, después de más de dos mil años, resultaría que nuestras adscripciones cotidianas de creencia y otros estados mentales son pura y simplemente falsas puesto que no hay cosas tales como estados mentales. Hay algo que no encaja bien en esta historia. Como dice Fodor (1986), si pudiéramos predecir el tiempo con el éxito con el que predecimos diariamente la conducta ajena, no llegaríamos a mojarnos los pies.

En lo que sigue, suscitaré algunas dudas respecto a ese desafío mediante dos argumentos en defensa del sentido común. Ambos argumentos involucran una toma de partido por una u otra forma de instrumentalismo a la hora de evaluar la psicología popular. En el primero de ellos presento y desarrollo la postura instrumentalista de Dennett. En el segundo aduzco razones propias en contra de que la psicología popular pueda resultar falsada por resultados empíricos procedentes de la neurociencia, la ciencia cognitiva, o cualquier otra forma que pueda adoptar la futura psicología científica.

### El instrumentalismo de Dennett

Daniel Dennett es mucho más optimista que Stich o los Churchland acerca del futuro de nuestra psicología popular. El fundamento de su optimismo radica en su defensa instrumentalista de la psicología del sentido común (el texto de referencia es *Brainstorms,* 1978). Este autor reconoce, por una parte, que la psicología popular no se ajusta bien a los desarrollos de la psicología científica. Pero, por otra parte, también estima Dennett que nuestra propia imagen como personas y agentes morales depende estrechamente de la psicología popular. No podemos desentendernos tranquilamente de ella.

A rasgos muy generales, la solución que arbitra Dennett consiste en afirmar el carácter instrumental de los estados mentales. Deseos, creencias, y

demás parentela mental no necesitan, de este modo, corresponder a ningún estado físico ni funcional del organismo.

Imaginémonos jugando una partida de ajedrez con un ordenador, por seguir el ejemplo favorito de Dennett. Tres estrategias son posibles para tratar de ganar a la máquina al formular predicciones acerca de sus jugadas: una basada en el *hadware*, otra basada en su programación o *software* y, por último, una tercera basada en sus hipotéticas intenciones o estados mentales. Consideraciones prácticas, expresadas en términos de la complejidad del sistema cuyo comportamiento tratamos de predecir, nos compelen a usar la estrategia intencional y adscribir así a la máquina estados mentales y una cierta racionalidad. Adoptamos esta clase de estrategia en la vida cotidiana con otros seres humanos, nos dice Dennett, debido a hechos acerca de nosotros mismos (a saber, por nuestra limitada capacidad de conocimiento), no a hechos acerca de los sistemas cuyo comportamiento queremos predecir.

De este modo, es posible justificar la utilidad de nuestra psicología popular (con su parentela de estados mentales) sin necesidad de que haya hechos reales a los que corresponden las adscripciones de esos estados mentales. Estos no serían más que ficciones instrumentales destinadas al cálculo predictivo, prácticamente compatibles con cualquier desarrollo de la psicología científica. Y, si esto es así, entonces las idealizaciones heurísticas del sentido común tendrían que evaluarse por el éxito o no de las predicciones intencionales a las que conducen, no por la verdad o falsedad de una descripción de la realidad que no realizan.

La propuesta de Dennett puede entenderse (con precauciones) a través del empirismo constructivo de Bas van Fraassen. Este último autor defiende (1980: 12, 83-87) que el objetivo de la ciencia no es alcanzar veredictos acerca de la verdad o falsedad de las teorías si éstas hacen referencia a entidades *no* observables. El objetivo de la ciencia, en estos casos, es descubrir si las teorías son «empíricamente adecuadas». Solamente cuando las teorías traten exclusivamente de observables, verdad y adecuación empírica coincidirán. Contrariamente a la verdad, la adecuación empírica es una propiedad global de las teorías, y se dice que éstas son empíricamente adecuadas si todas sus aserciones *acerca de observables* son verdaderas.

Claramente, la psicología popular hace referencia a entidades inobservables. Si de lo que se trata ahora es de estimar su adecuación empírica, i. e. la verdad o falsedad de sus aserciones acerca de observables, (cuáles son precisamente esas aserciones? Las resultantes del cálculo predictivo: los enunciados predictivos. En el éxito o fracaso de éstos (su verdad o falsedad, en la formulación de van Fraassen), y sólo en ello, debería residir la evaluación de la psicología popular. Se respalda así el argumento de Dennett marginando los problemas semánticos (acerca de la verdad y presunta referencia) en la evaluación de las aserciones cotidianas acerca de estados mentales inobservables (cf. Sober, 1985).

Especialmente interesante para nuestro examen de la confrontación psicología popular/psicología científica es el hecho de que, aceptado el planteamiento de van Fraassen, «Dos teorías rivales, que ofrezcan explicaciones incompatibles de procesos inobservables, podrían en principio ser ambas empíricamente adecuadas» (van Fraassen, 1980: 83). También desde posiciones realistas en filosofía de la ciencia suele reconocerse esa infradeter-

minación de superestructuras teóricas por parte de la base empírica: dos teorías con afirmaciones existenciales en conflicto pueden tener ambas una alta verosimilitud estimada por dar cuenta igualmente bien de la evidencia empírica disponible. En este sentido, y como defenderé más adelante sobre otra base, la presunta incompatibilidad entre la psicología popular y la psicología científica no implica que sea metodológicamente recomendable el rechazo de ninguna de ellas (cf. Popper, 1972).

Desgraciadamente, como ha señalado Stich (1983: §. 11.3), la propuesta de Dennett no es del todo plausible. Los deseos y creencias de andar por casa son interpretados normalmente (es decir, en la vida ordinaria) como entidades *reales* con causas y efectos físicos. Este compromiso realista es fácilmente apreciable en un entretenido ejemplo de Stich (1983: 243-244):

> Alguien ha sido acusado de proporcionar información falsa a la policía: al preguntarle dónde estaba Harry el día del crimen, respondió que en Chicago. La investigación posterior aclara que Harry no podía hallarse dicho día en Chicago, con lo cual se le plantea al confidente un serio problema por falso testimonio. Si, conociendo su problema, le preguntásemos «¿Por qué razón dijiste eso a la policía?», una respuesta completamente normal sería «Yo realmente creía que Harry estaba en Chicago».

Con independencia de la posición de Dennett, quiero proponer ahora un nuevo argumento para dudar que la psicología científica, sea ésta cual resulte ser, pueda falsar la psicología popular.

## Contra la falsabilidad de la psicología popular

Un supuesto básico sobre el que se apoyan tanto los Churchland como Stich al elaborar sus críticas a la psicología popular es el de la posibilidad de considerar a ésta como una teoría empírica. A continuación se procede a compararla con la alquimia, la teoría del flogisto y otras teorías por el estilo. Aunque no podemos detenernos aquí a considerar detalladamente qué sea una teoría empírica, nos basta con cierta noción intuitiva para ver que dicho supuesto es ilegítimo: la psicología popular no es una teoría en el mismo sentido en que, por ejemplo, la alquimia o la teoría del flogisto pueden considerarse teorías.

Análogamente, la psicología popular y, digamos, la psicología cognitiva no tienen el mismo status como teorías, no constituyen la clase de entidades que podamos comparar significativamente. La química de Lavoisier, por ejemplo, desplazó la teoría del flogisto, no la química popular (aunque no se niega que eventualmente haya podido influir en ella). Y lo mismo se aplica, *mutatis mutandis,* al trío formado por —digamos— la psicología cognitiva, el conductismo y la psicología popular (si es que podemos llamar «psicología» a ésta última).

No podemos olvidar el crucial componente pragmático de la psicología popular, una entidad que es mucho más semejante a una herramienta de uso múltiple, a un conjunto prodigiosamente diverso de prácticas y reglas de procedimiento (que será útil o no para tareas determinadas), que a una teoría estándar que pueda resultar verdadera o falsa. Los criterios relevantes para evaluar la entidad «psicología popular» no son, defenderé aquí, de

naturaleza realista *(verdad-falsedad)* sino de carácter instrumentalista *(utilidad-inutilidad).*

Para empezar, un punto importante del argumento defendido es su independencia del instrumentalismo de Dennett. En efecto, una respuesta a la cuestión de cómo ha de entenderse el funcionamiento de los conceptos puntuales de la psicología popular no entraña, *prima facie,* una respuesta análoga a la cuestión más general de cuál es la función global de esa estructura conceptual. En concreto, un punto de vista realista respecto al papel de los conceptos para estados mentales en la predicción de la conducta, no involucra un enfoque realista del propio aparato predictivo. Tal estrategia, por lo demás, no se restringe únicamente a la psicología. Disponemos de distintas teorías incompatibles acerca de los electrones y otras partículas subatómicas. Y, aunque tenemos buenas razones para creer que —digamos— los electrones existen, tenemos también buenas razones para sotener que ninguna de esas teorías constituye una descripción literalmente verdadera de los electrones. Son simplemente adecuadas o no dependiendo del modelo con el que en cada caso sea conveniente trabajar. Es más, no sólo en ciencia o ante teorías empíricas cabe la posibilidad de que seamos realistas de entidades y antirrealistas de teorías. Ningún Padre de la Iglesia hubiera puesto en duda la existencia de Dios, pero sí la posibilidad de construir una teoría inteligible, positiva y verdadera acerca de Dios (cf. Hacking, 1983: 26 ss.).

Es así posible reconocer —como hago contrariamente a Dennett— un cierto compromiso realista en la psicología popular (en el sentido de concebir los estados mentales como si fueran entidades reales con causas y efectos físicos), y proponer también la adecuación de un análisis instrumentalista para el cuerpo de generalizaciones de la psicología popular donde se hace referencia a tales entidades inobservables. A continuación defenderé no sólo la posibilidad, sino también la conveniencia de adoptar tal postura.

Aun suponiendo que la única meta de la psicología popular sea la de predecir con éxito la conducta de nuestros semejantes con atribución de estados mentales —lo cual ya es mucho suponer, una psicología popular «falsa»(relativamente a'una hipotética psicología científica futura) podría resultar después de todo mucho más conveniente, *por ser más útil,* que una psicología popular «verdadera». En efecto, si tomamos el número de predicciones con éxito como criterio de aceptación, ese número depende no sólo de la fiabilidad o adecuación material del aparato teórico (i. e. de su verdad en el sentido general de correspondencia con la realidad), sino también de la economía o frugalidad de su funcionamiento respecto al medio particular al que haya de ajustarse. (Son factores similares a los que aduce Sober (1981), *reliability* y *fruitfulness,* en su caracterización de la racionalidad como una propiedad de las técnicas de procesamiento de información). La cuestión importante para nosotros es que ese último factor —economía— juega un papel decisivo en la psicología popular y, en general, en el sistema de creencias de cualquier organismo. No sólo se trata de producir creencias verdaderas, sino especialmente creencias no-triviales, «explicativas» y simples (cf. Sober, 1981). Por ejemplo, un fenómeno dado A *(fácilmente identificable)* podría ser tomado CON EXITO como la causa de algún otro fenómeno B, estando A altamente correlacionado de un modo antecedente con B, sin necesidad práctica alguna de reconocer la *(difícilmente identifi-*

*cable)* causa real C de B, y quizá también de A. Considérese, por acudir a un caso general (y un poco problemático por depender de una posición particular en filosofía de la mente), que el *explanandum* B es una manifestación conductual concreta, que la hipotética causa A consiste en un estado mental particular en cuyo uso atributivo nos hemos adiestrado desde la niñez, y que la causa real C es un complejo patrón de excitación nerviosa en el agente del comportamiento.

La medicina cotidiana y otras artes populares cuentan con abundantes ejemplos menos problemáticos. Podemos creer (y es práctico hacerlo) que la vacuna contra una enfermedad constituye la causa de que no la padezcamos en circunstancias favorables para el contagio. Y, sin embargo, son normalmente nuestras propias defensas orgánicas —alertadas por la vacuna— la causa real de que ello no ocurra. (Recordemos que la causalidad, entendida del modo usual como causalidad próxima eficiente que soporta condicionales contrafácticos, no es una relación transitiva. (Cf. Mackie, 1974). Es decir, volviendo al ejemplo anterior,

$$\begin{tikzcd} A \arrow[r] \arrow[rr, dashed, bend left] & C \arrow[r] & B \end{tikzcd}$$

(La causación real —o, mejor, «científica»— es referida mediante flechas continuas, mientras que la causación aparente —o «popular»— es referida mediante flechas discontinuas). Similarmente, es natural predecir que el rayo que acabamos de ver producirá el trueno que estamos a punto de escuchar, sin saber nada de descargas eléctricas o incluso lo que es la electricidad. Es decir,

$$\begin{tikzcd} & A \arrow[d] \arrow[dd, dashed, bend left] \\ C \arrow[ur] \arrow[dr] & \\ & B \end{tikzcd}$$

Así, en casos como estos, *una predicción con éxito no tiene por qué corresponder a un enunciado predictivo verdadero* donde se den razones para creer que algo va a ocurrir, o, en el caso de la explicación, donde se diga por qué ha ocurrido lo que ha ocurrido. De aquí que sean las coordenadas utilidad-inutilidad, y no verdad-falsedad, las que en última instancia, por utilizar los crudos términos de la biología, pueden preservar un sistema de creeencias de la extinción y, *a fortiriori,* constituir la elección correcta a la hora de estimar su «bondad» o aceptabilidad global. El punto en cuestión no es tanto precisión descriptiva de los elementos del sistema como «eficacia biológica» del propio sistema (i. e. considerando sus necesidades prácticas y sus posibilidades estructurales). No podemos pedirle a la psicología popular que, además de todo, hable *con conocimiento de causa.*

De este modo, de acuerdo con los factores de «fiabilidad» y «economía» *y dadas las necesidades presentes de la vida cotidiana,* parece que las suposiciones existenciales de cosas tales como creencias y deseos (en tanto que causalmente efectivos en un sentido realista) son mucho más convenientes, por ser más útiles y aunque puedan resultar falsas, que prescindir de estas suposiciones en la predicción de las acciones y omisiones de nuestros semejantes.

Aun cuando las generalizaciones de la psicología popular, así como las atribuciones particulares basadas en dichas generalizaciones, resultasen li-

teralmente falsas o carentes de valor de verdad (por carecer de referente los términos para estados mentales usados en esas generalizaciones), tal cosa no constituiría base alguna para rechazar la psicología popular o incluso para calificarla de inadecuada. Al menos en la medida en que nuestra teoría psicológica cotidiana siga funcionando tal y como lo ha hecho hasta el momento actual. Los conceptos y generalizaciones de la psicología popular son el resultado de una larga evolución: tienen la proporción correcta de vaguedad y precisión que parece requerir su uso diario, el juego del lenguaje en el que son empleados, que no es precisamente el de las facultades de biología o psicología.

La psicología popular tiene una función que cumplir en nuestra vida cotidiana. Es esta función la que debemos considerar a la hora de plantearnos la evaluación global de la misma. Este es el motivo de resaltar la importancia del componente pragmático en dicha evaluación y, en consecuencia, de abogar por un criterio evaluativo de corte instrumentalista. En la medida en que la psicología popular sirva a nuestras necesidades cotidianas como lo ha hecho hasta el presente, será —digamos— más conveniente atribuir dolores cuando escuchemos a alguien quejarse que comenzar a usar una complicada terminología neurofisiológica para decidir si se trata de una estimulación de fibras C o de fibras D, o E o quizá F. Seguro que el agente del dolor, si necesita ayuda, agradecería una decisión rápida y suficientemente efectiva aunque ésta se base en una teoría psicológica no demasiado respetable desde el punto de vista neurofisiológico. Cuando nos preguntan qué hora es y observamos las dos manecillas del reloj cerca de las 12, es sin duda mejor responder «las doce» (aunque tal cosa sea literalmente falsa) que ponernos a escudriñar la esfera en búsqueda de una respuesta verdadera que probablemente acabe con la paciencia de nuestro interlocutor. Si bien ambas respuestas son informativas, la segunda sólo sería más verosímil a un coste muy alto para el uso que se va a hacer de la misma. La primera respuesta —«las doce»— puede ser literalmente falsa, pero es mucho más eficaz por satisfacer el mismo objetivo con una menor inversión de tiempo y energía. (Además, desde el punto de vista informativo muchas respuestas verdaderas son considerablemente peores que respuestas falsas dadas. Considérese, por ejemplo, la respuesta verdadera «es una hora entre las once y la una» ante la pregunta anterior). Las explicaciones y predicciones particulares de la psicología popular pueden resultar falsas en sentido estricto, es cierto, pero tal cosa es secundaria al evaluar el cuerpo de conocimiento práctico que durante milenios ha constituido una guía eficaz para la acción y se ha desarrollado paralelamente a la evolución de nuestro entorno social.

Si nuestra historia natural hubiera sido distinta, también la historia de nuestra psicología popular hubiese sido presumiblemente distinta: quizá hoy fuéramos como esos antípodas sin mente de los que nos habla Rorty (1979) que en vez de decir «dolor» dicen «estimulación de fibras C». Este, sin embargo, no es nuestro caso. Por supuesto que la historia de nuestra psicología popular no ha concluido. Los patrones de interacción social están en cambio permanente; además, no cabe duda de que el desarrollo científico tiene cierta influencia en los avatares del sentido común. No podemos saber con certeza cómo de «común» será en el futuro nuestro sentido común. En cualquier caso, el sentido común y su psicología distan de ser

teorías que puedan algún día rivalizar con la psicología científica. Las dimensiones para la evaluación de una y otra forma de comprensión psicológica seguirán siendo simplemente distintas (siempre y cuando, claro está, no se produzca un improbable cambio drástico en las condiciones de vida social *y capacidades cognitivas* del ser humano).

Con este argumento, por tanto, se rechaza uno de los supuestos que subyacían al dilema de Fodor: la suposición de que la psicología popular puede reconstruirse como una teoría empírica para propósitos de evaluación diferencial (y posible falsación) con respecto a otra teoría empírica, sea ésta neurociencia o ciencia cognitiva. (En apoyo de esta conclusión, puede acudirse también a la argumentación independiente de Ruth G. Millikan, 1986).

Es más, aun admitiendo contrafácticamente que la psicología popular sea una teoría empírica estándar, quizá uno de los síntomas de éxito de la psicología científica sea su capacidad de explicar la psicología popular dando cuenta de creencias y otros estados mentales al fundamentarlos, por decirlo así, en un nivel más básico de la realidad. Aunque todavía vemos las sillas, mesas, etc., como objetos sólidos y compactos en la física popular, su versión científica contemporánea nos habla de configuraciones (casi) vacías de fuerzas interatómicas en acción.

Se trataría, en general, de concebir el proyecto de convivencia psicología popular/psicología científica bajo la forma de *extensión explicativa* de ésta relativamente a aquélla, tal como sugiere Patricia Kitcher en su artículo de 1984 en defensa de una psicología intencional. Al explicar por qué clavijas cuadradas no encajan en agujeros redondos, por emplear ahora un conocido ejemplo de Putnam, lo natural sería que usásemos una descripción macroestructural en términos mecánicos. Nadie duda de que también sería posible emplear una descripción microestructural, mucho más larga y complicada, en términos de las partículas elementales que constituyen la clavija y el agujero. Ahora bien, aunque ambos tipos de descripción sean compatibles, es bastante problemático considerar una relación reductiva entre ellos puesto que se desarrollan en niveles epistemológicos diferentes de descripción de la realidad, apareciendo en el primero —la descripción macroestructural— leyes y postulados nuevos que no pueden enunciarse adecuadamente en el restringido vocabulario del segundo —la descripción microestructural (cf. Medawar, 1974; así como Fodor, 1974; y la nota crítica de Godbey, 1978).

Este mismo caso de irreductibilidad *con* extensión explicativa (es decir, compatibilidad) es precisamente el que podría darse en la relación psicología popular/psicología científica, si es que vamos a continuar con la tambaleante pretensión de que la psicología popular es una teoría empírica con todos los honores. De este modo, aunque podamos reconstruir la psicología popular como una teoría que, además, resulte ser irreductible a una ciencia más básica, como tan vehementemente defienden los Churchland, ello no sería motivo para descartar su integración en una imagen respetable del mundo.

No creo, en suma, que todo este asunto sea una mera pirueta conceptual propia del filósofo de salón, ese individuo a quien —dicen— tan generosamente paga el Estado por dedicarse a lo suyo cuando en el mundo hay tanto trabajo real aún por hacer. Si llegara a salir adelante el caso contra la psicología popular, tendríamos que enfrentarnos a una decisión que

afectaría a la calidad de nuestras vidas. Nos hallaríamos frente al dilema entre eficacia científica y una vida humana rica en enigmas y sorpresas, la misma vida que en ocasiones puede hacernos tan felices. Nos hallaríamos sin duda frente a una elección moral de la mayor importancia. Por fortuna, éste no parece ser el caso. La fría y dura roca de Escila forma parte de un mundo ajeno al de las permanentes turbulencias de Caribdis *.

## *Referencias*


ARMSTRONG, D. M. (1983). Recent Work on the Relation of Mind and Brain, en *Contemporary Philosophy. A New Survey*, vol. 4, D. Follesdal (Ed.), Martinus Nijhoff, La Haya-Boston-Londres, 1983.

CHURCHLAND, P. M. (1979). *Scientific Realism and the Plasticity of Mind*, Cambridge University Press, Cambridge.

— (1981). Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes, *The Journal of Philosophy* 78/2: 67-90.

— (1984). *Matter and Consciousness*, MIT Press-Bradford, Cambridge (Mass.).

CHURCHLAND, P. S. (1980). A Perspective on Mind-Brain Research, *The Journal of Philosophy*, 77: 185-207.

— (1986). *Neurophilosophy*, MIT Press-Bardford, Cambridge (Mass.).

DAVIDSON, D. (1973). The Material Mind, en *Essays on Actions and Events*, Clarendon Press, Oxford, 1980.

DENNETT, D. C. (1978). *Brainstorms*, MIT Press-Bradford, Cambridge (Mass.) Reeditado en Harvester Press, Brighton, 1981.

— (1978a). Current Issues in the Philosophy of Mind, *American Philosophical Quarterly*, 15: 249-261.

— (1983). Intentional Systems in Cognitive Ethology: The «Panglossian Paradigm» Defended, *The Behavioral and Brain Sciences*, 6: 343-398.

BCKARDT, B. VON. (1984). Cognitive Psychology and Principled Skepticism, *The Journal of Philosophy*, 81: 67-88.

FEYERABEND, P. K. (1963). Materialism and the Mind-Body Problem, en *Realism, Rationalism and the Scientific Method. Philosophical Papers.* vol. 1, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.

FODOR, J. (1974). Special Sciences, en (1981).

— (1975). *The Language of Thought*, Thomas Y. Crowell, Nueva York (trad. cast. en Alianza, Madrid, 1984).

— (1978). Propositional Attitudes, en (1981).

— (1981). *Representations*, MIT Press-Bradford, Cambridge (Mass.)

— (1985). Fodor's Guide to Mental Representations: The Intelligent Auntie's Vade-Mecum, *Mind*, XCIV/373: 76-99.

— (1986). Banish disContent, en *Language*, Mind & Reality, J. Butterfield (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

GODBEY, J. W. (1978). Disjunctive Predicates and the Reduction of Psychology, *Mind*, 87: 433-435.

HACKING, I. (1983). *Representing and Intervening*, Cambridge University Press, Cambridge.

HESSE, M. (1967). Laws and Theories, en *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. IV, P. Edwards (Ed.), Macmillan and Free Press, Nueva York, 1967.

HORGAN, T. y WOODWARD, J. (1985). Folk Psychology Is Here to Stay, *The Philosophical Review*, 94: 197-226.

KITCHER, P. (1984). In Defense of Intentional Psychology, *The Journal of Philosophy*, 81: 89-106.


---

* Un primer borrador de este trabajo fue presentado y discutido en un seminario sobre Filosofía de la Psicología celebrado en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Helsinki durante la primavera de 1986. Estoy en deuda con el prof. Stephen Stich por su atenta lectura del borrador y sus estimulantes comentarios sobre el mismo. Deseo también expresar mi agradecimiento a Raimo Tuomela y Vicente Sanfélix. Sus críticas y comentarios sobre diversos puntos del presente trabajo me ayudaron a precisar mis ideas sobre la psicología popular y sus fantasmas. Por supuesto, la responsabilidad respecto a cualquier error que pueda hallarse en el texto impreso es exclusivamente mía. La preparación de este trabajo fue subvencionada por el Ministerio de Educación finés *(Suomen Opetusministerio)*.

LAKATOS, I. (1970). Falsification and the Methodology of Scientific Research Programme, en *Criticism and the Growth of knowledge*, I. Lakatos y A. Musgrave (Eds.), Cambridge University Press, Cambridge, 1970 (trad. cast. en Grijalbo, 1975).
MACKIE, J. L. (1974). *The Cement of Universe. A Study of Causation*, Clarendon Press, Oxford.
— (1979). Mind, Brain, and Causation, en *Logic and Knowledge. Selected Papers*, vol. I, Clarendon Press, Oxford, 1985.
MEDAWAR, P. B. (1974). A Geometric Model of Reduction and Emergence, en *Studies in the Philosophy of Biology*, F. J. Ayala y T. Dobzhansky (Eds.), Macmillan, Londres, 1974 (trad. cast. en Ariel, Barcelona, 1983).
MILLIKAN, R. G. (1986). Thoughts without Laws; Cognitive Science with Content, *The Philosophical Review*, XCV/1: 47-80.
MORTON, A. (1980). *Frames of Mind*, Clarendon Press, Oxford.
NOROMAN, D. A. (Ed.). (1981). *Perspectives on Cognitive Science*, Ablex, Norwood (N. J.).
POPPER, K. R. (1972). *Objective Knowledge*, Oxford University Press, Oxford (trad. cast. en Tecnos, Madrid, 1982).
POPPER, K. R. y ECCLES, J. C. (1977). *The Self and its Brain*, Springer, Berlín-Heidelberg-Nueva York (trad. cast. en Labor, Barcelona, 1980).
PUTNAM, H. (1975). *Mind, Language and Reality*. Philosophical Papers. vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge.
RORTY, R. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton (N. J.) (trad. cast. en Cátedra, Madrid, 1983).
— (1982). Contemporary Philosophy of Mind, *Synthese*, 53: 323-348.
ROSENBERG, A. (1983). Fitness, *The Journal of Philosophy*, 80: 457-473.
SSEARLE, J. R. (1983). *Intentionality*, Cambridge University Press, Cambridge.
SELLARS, W. (1956). Empiricism and the Philosophy of Mind, en *Science, Perception and Reality*, Routledge and kegan Paul, Londres 1963 (trad. cast. en Tecnos, Madrid, 1971).
SOBER, E. (1981). The Evolution of Rationality, *Synthese*, 46: 95-120.
— (1985). Constructive Empiricism and the Problem of Aboutness, *The British Journal for the Philosophy of Science*, 36: 11-18.
STEMMER, N. (1987). The Hypothesis of Other Minds: Is It the Best Explanation?, *Philosophical Studies*, 51: 109-121.
STICH, S. P. (1982). On the Ascription of Content, en *Thought and Object*, A. Woodefield (Ed.), Clarendon Press, Oxford, 1982.
— (1983). From Folk Psychgology to Cognitive Science, MIT Press-Bradford, Cambridge (Mass.).
VAN FRAASSEN, B. C. (1980). *The Scientific Image*, Clarendon Press, Oxford.
YU, P. y FULLER, G. (1986). A Critique of Dennett, *Synthese*, 66: 453-476.
WITTGENSTEIN, L. (1953). *Philosophische Untersuchungen*, Blackwell, Oxford, 1958 (trad. cast. en Crítica/Grijalbo, Barcelona, 1988).