

Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Escuela de Postgrado
Departamento de Filosofía

La Difícil Relación de la Filosofía y la Psicología: un tema para William James

Tesis para optar al título de Magister en Filosofía

Susana Aronsohn F.

Profesor guía: Carlos Ruiz S.

Santiago, Chile Diciembre, 2009

Agradecimientos . . .	4
Dedicatoria . . .	5
[Introducción] . . .	6
Psicología en el siglo 19 e inicios del 20: el contexto. . .	8
Los animistas. . .	8
Los Materialistas y Asociacionistas. . .	8
Los Filósofos. . .	14
James “El psicólogo malgré lui”. . .	16
Dualismo. . .	22
El Sentido Común. . .	30
Acerca de una cierta ceguera. . .	44
La psicología como ciencia, la experiencia, el método y los psicólogos. . .	46
BIBLIOGRAFIA . . .	54

Agradecimientos

A quienes me guiaron en este trabajo todo el tiempo desde allá arriba:

Vittorio Guidano – el maestro.

Ives Benzi – la profesora.

A mi profesor guía Carlos Ruiz

Dedicatoria

Dedicado a quienes me cuidan en este mundo: Claudio, Alicia, Rafael y Benjamín.

[Introducción]

“There’s a funny didactic fable of Bernard Shaw’s called, I think, The Little Black Girl in Search of God , in which the eponymous heroine wanders around what was then the intellectual landscape, looking for such wisdom as may be on offer. She runs into Pavlov, who explains to her why he is, rather horribly, drilling holes in the mouths of dogs: it’s to show that expecting food makes them salivate. ‘But we already knew that,’ she says, in some perplexity. ‘Now we know it scientifically ,’ Pavlov replies.” (Fodor, J., 1999)

La relación entre Filosofía y Psicología a lo largo del tiempo dista bastante de haber sido fluida y unívoca.

William James en una de sus cartas dirigida a su hermano Henry James, llamó a la Psicología “un asunto desagradable” (“a nasty little subject”), agregando “... todo lo que a uno le interesa conocer está por fuera”. Mantenía su doble condición de psicólogo y filósofo, lo que le permitía esta visión crítica. El tono semi-serio de la aseveración, sin embargo, ya nos adelanta el hecho de que está dispuesto a salvar a esa ciencia, no sin antes, por supuesto, haber puesto las cosas en su lugar. No se trataba de una empresa intelectual sólo de gran envergadura, sino que la nascente ciencia se jugaba su posibilidad de existencia, su futuro, pero más que nada su status entre las ciencias establecidas. Para James, definitivamente, la Psicología no era ni un pequeño asunto ni tenía corto alcance.

La relación entre Psicología y Filosofía debe haber sido un asunto de fondo, un tema de base presente en el trasfondo de sus reflexiones porque luego de la publicación de sus *Principios de Psicología* en 1890, donde intentó mantener a ambas separadas, se vio posteriormente en la necesidad de una nueva auto-evaluación y de la inclusión radical de la metafísica a la Psicología.

En el prefacio de su texto de 1890 había señalado:

“Me he mantenido cerca del punto de vista de la ciencia natural a través del libro... Este libro... sostiene que la psicología, cuando ha certificado la correlación empírica de los diversos tipos de pensamiento o sentimiento con condiciones definidas del cerebro, no puede ir más lejos – no puede ir más lejos, es decir, como ciencia natural. Si va más lejos, se vuelve metafísica.”

De hecho, en una carta a Henry Holt (1878), a quien James había prometido escribir el manual para su Holt’s American Science Series, le expresaba que el libro llevaría como título “Psicología como Ciencia Natural”, dado que la constitución de la mente resultaba incomprensible sin referencia a las circunstancias externas en medio de las cuales se había desarrollado. La Psicología como tal no podría ir más allá que establecer “la mera correlación de pensamientos y sentimientos con sus condiciones físicas”, había dicho. “Todos los intentos de explicar nuestros pensamientos fenoméricamente dados como productos de entidades más profundas.....son metafísicos.” Enfatizando así la descripción por sobre la explicación, James no admitía que el psicólogo pudiera averiguar sobre el cómo de tales conexiones. Por mientras, debía funcionar con los supuestos de las demás ciencias naturales, a saber, el dualismo mente/cuerpo y la existencia de su objeto de estudio – como algo provisorio y metodológico, diría poco después. Insistía en esta postura aunque

siempre dejando alguna puerta abierta para más adelante. En un pie de página de un texto en que discute acerca de la inmortalidad , reitera

“...puesto que el fenomenismo absoluto aún no ha dicho nada suficientemente articulado que cuente acerca del asunto, es adecuado que mi respuesta a la objeción deba expresarse en términos dualistas – dejándome libre, por supuesto, en cualquier ocasión posterior de hacer un intento, si lo deseo, de trascenderlos y usar categorías diferentes.” (1898)

Aparece inicialmente James como un naturalista, en cuanto deja fuera toda área de investigación metafísica y asume la existencia de un solo orden, el orden natural. La realidad es homogénea en cuanto hay un orden natural que comprende toda la realidad. No hay objetos o propiedades que sólo puedan ser comprendidas desde una teorización metafísica o no empírica y define la Psicología como *“la ciencia de las mentes individuales finitas”* (1890, Prefacio). El asunto central es que la conceptualización de la realidad no requiere la inclusión de nada que sea sólo accesible por teorizaciones a priori. En las primeras líneas de su obra de psicología critica el modo de afiliar los distintos modos mentales a una entidad única que puede ser el alma y sus diversas facultades. Su atención iba dirigida a la teoría escolástica y – señala – al sentido común. Leyéndolo de este modo parece quedar más clara su postura anti-metafísica inicial, pues aún debía batallar en contra de la escolástica y su teoría animista. Más que dejar fuera la metafísica – como objetivo claro - sus dardos van dirigidos a la Psicología como estudio de las facultades del alma. Además de que se debe haber visto obligado a transigir inicialmente, aceptando los supuestos naturalistas, para poder salvar a la psicología, que le era tan suya, presentándola en el mundo de lo que entonces se consideraba una ciencia.

Psicología en el siglo 19 e inicios del 20: el contexto.

Los animistas.

Simultáneamente con la publicación de los *Principios de Psicología*, se publicaba un libro llamado *Psicología (1895)*, escrito por Michael Maker, S.J. (sacerdote jesuita). Si bien no se menciona en ninguna parte el nombre de James, es posible establecer un paralelo extraordinario entre ambos textos. Donde uno afirma algo, el otro inmediatamente lo desestima y adopta la posición contraria. En su prefacio define ya a la Psicología como “...la rama de la filosofía que estudia la mente humana o alma...” y explica que “mente” designa a un principio animista, mientras “alma” sería la raíz de toda forma de actividad. “Espíritu” sería un concepto más restringido referido a un ser dotado de un orden racional superior. El dualismo es expresado en esta conceptualización en términos de un ego o sí mismo constituido de alma y cuerpo, mientras que sujeto apunta al contraste entre lo mental y el mundo externo. Así también subjetivo se opone a objetivo, lo mental a lo material y la mente que conoce al objeto conocido. Resulta al menos extraño que habiendo publicado el libro cinco años después que James, no haya ni una sola mención al respecto. Ni siquiera considerando un comentario hecho en el prólogo en que se señala que el hecho de mencionar a algún autor no implica que se lo esté recomendando.

Proponer facultades del alma correspondía a postular un alma como sustancia, capaz de ejercer energías diversas. El argumento decía que si el alma ejercía actos de percepción, debía estar provista de una propiedad objetivamente real correspondiente a este efecto. No era posible admitir alguna manifestación sin la correspondiente propiedad. De lo contrario, sería como sostener que la facultad de percepción, por ejemplo, no es más que la suma de sus actos o que hay accidentes sin sustancia o efectos sin causa, pero más aún, pretender que hay operaciones mentales sin agente o sujeto.

Sin embargo, la escuela espiritualista era considerada por James como filosofía popular. Fundamentalmente se podía leer entre líneas que no constituía un interlocutor demasiado importante. Los argumentos más centrales de James bastaban para contrarrestarla. Si el alma ejercía la función de ente centralizador de la experiencia o satisfacía una necesidad de mantener un núcleo sustancial detrás del fenómeno del sí mismo, para James como científico, el fenómeno era el punto de llegada sin necesidad de postular alguna sustancia más profunda. El único rol aún vigente para el alma podría tener que ver con la creencia en Dios y la inmortalidad, ambos temas ajenos al estudio de la mente y de la psicología. (En McGraw, J.J., 1997)

Los Materialistas y Asociacionistas.

Para Herbart (1877) por ejemplo, la naturaleza y la mente están sujetas al mismo sistema de leyes y principios de organización: en la presentación de ideas a la mente operan

estrictamente procesos mecánicos, tales como los de causa y efecto y composición y descomposición de fuerzas. El resultado de todo ello es entonces una mecánica de las ideas, que puede tener también un desarrollo matemático. Las ideas son fuerzas que ejercen presiones. Así se explica, por ejemplo, que cuando alguna idea es forzada a salir del foco de atención, es decir, del lugar con iluminación más intensa, dicha idea permanezca activa, lista para reaparecer cuando las inhibiciones de otras ideas se relajen y se logre establecer un nuevo equilibrio. Ninguna experiencia se pierde, todas persisten en el inconsciente, que es la caverna del alma. El estado mental en un determinado momento está dado por el equilibrio entre las ideas-fuerza. Cualquier cambio indica una modificación de él. Si surge una idea nueva, se genera un nuevo escenario de tensiones e inhibiciones y el proceso se repite. En síntesis, la vida mental es un juego constante de fuerzas en acción.

En esta misma línea, Baldwin (1913) complementaría muy bien el cuadro, agregando que el sentimiento es la conciencia de las condiciones resultantes del éxito, fracaso o equilibrio en la continua rivalidad de ideas. Ni el sentimiento ni la voluntad poseen leyes de movimiento independientes sino que ellas reflejan meramente el estado del movimiento, la situación de las fuerzas intelectuales en acción.

En la cuarta reunión anual de la Southern Society for Philosophy and Psychology, en 1908, J.G. Hume sostenía que la Psicología debía afiliarse a las ciencias naturales, de acuerdo a la propuesta de Kant, aunque estimaba necesario también retener para la psicología el self instalado por él mismo como función organizadora dentro de la experiencia. Es decir, proponía una metafísica no materialista. J. McBride S. por su parte, descartaba el estudio de la conciencia como materia de la psicología y adhería a la propuesta de Kant. G. T. Ladd por otro lado, más ecléctico, sostenía que la psicología debía ser hermanable y compartir con todo tipo de ciencias con las que pudieran brindarse mutuo apoyo. Todas ellas eran opiniones de buena vecindad o de ajustes diplomáticos, sin embargo, la afiliación de la psicología a las ciencias naturales tenía en ese momento implicancias muy contundentes y claras.

A comienzos del siglo 20, la escuela introspeccionista, llamada "Estructuralismo" por Titchener, tuvo como objetivo identificar y describir los contenidos elementales de la mente. Esperaban poder producir un catálogo de elementos mentales, del tipo de la tabla periódica de elementos. Eran ardientemente anti-filosóficos y no se interesaban por asuntos tales como "¿Qué es la conciencia?" y "¿Cómo es posible la introspección?" Simplemente generaban miles de descripciones de estados mentales, presuponían un punto de vista de Psicología descriptiva. De acuerdo a Titchener (1912) la introspección en Psicología podía homologarse a los métodos de observación y experimentación en ciencias naturales.

"... se debe esperar para realizar la introspección hasta que los procesos que se desea examinar hayan pasado. Déjelos seguir su curso sin perturbarlos: luego llámelos de vuelta mediante la memoria y obsérvelos. Ahora están muertos y no pueden ser modificados por su observación. Sólo tenga cuidado de no esperar demasiado antes de recordarlos. Si un examen post mortem ha de ser de alguna utilidad, debe hacerse poco después de la muerte."

Los intentos de establecer este tipo de correspondencia han sido una tentación repetida en la historia de los estudios del cerebro y la Psicología. Gall y Flourens, entre muchos otros, habían intentado en el siglo 19 establecer correspondencias entre localizaciones anatómicas del cerebro y funciones específicas. El mismo Freud en su interpretación de los sueños intentaba establecer correspondencias estables entre contenidos de los sueños y estados psíquicos. Existe la fantasía de que algún día la conducta del ser humano

podría llegar a ser completamente predecible, y teniendo uno de los datos, deducir automáticamente el otro. Es decir, avanzar en dirección siempre más allá en un camino ya previsto por el sentido común.

La precisión de un dato haría aparecer al correspondiente, transformando a la psicología en una descripción, aparentemente rutinaria de hechos de los que no se requiere conocer origen, sentido ni proceso. Es como si la Psicología pudiera reemplazar por completo a la Filosofía por la estadística.

“Si tomamos en la mano algún volumen, de la divinidad o de metafísica, por ejemplo, preguntemos: ¿contiene algún razonamiento concerniente a la cantidad o el número? No. ¿Contiene algún razonamiento experimental (probable) concerniente a los hechos? No. Entréguelo entonces a las llamas: pues no puede contener más que sofismas e ilusión.” (Hume, D. en Boeree, C., G., 1999)

La “Nueva Psicología” le daba un trato muy duro a la Filosofía. George Stanley Hall (1885) de la Universidad de Johns Hopkins, en su conferencia inaugural en la escuela de Psicología exigía a la Filosofía que para echar allí raíces

“...debiera, creo firmemente, adoptar un nuevo aspecto, intentar algunos resultados científicos más allá de la exposición y satisfacer algunas de las necesidades educacionales y religiosas que nuestra nación pide a gritos.”

A su vez, advertía de que era poco probable que en esa universidad la filosofía se encontrara en ese momento con “*las facilidades y ocio*” con la que algunos filósofos se habían encontrado en el pasado. Advertía sobre ciertos estudios filosóficos que más bien agravaban la incertidumbre propia de la juventud, especialmente de algunos a los que el escepticismo podría conducir al agnosticismo, pesimismo o materialismo. Recomendaba, pues el desarrollo de la Nueva Psicología que - *simplemente aporta un nuevo método y un nuevo punto de vista a la filosofía* – y cuya misión final era inundar las concepciones del mundo con el sentido de unidad y racionalidad de las Escrituras y sus consecuencias.

En 1921 todavía no existía una “historia” escrita de la psicología. C. Griffith, en un artículo en que aborda “algunos aspectos descuidados” al respecto, señala que la cosa se concretaría definitivamente si la Psicología lograba ser considerada una *ciencia*. Es decir, debía omitir asuntos que más bien competían a la Filosofía, tales como la naturaleza de la mente, del conocimiento, del self, etc. y plantearse al nivel empírico laboriosamente logrado en 40 años en el laboratorio.

“Una historia de las funciones del alma o del problema del conocimiento o de la naturaleza del ego ya no se adecuaba a la madura dignidad de la ciencia (psicológica). Una historia sustancial y adecuada, de acuerdo a nuestro análisis, consistirá, en parte, de un recuento genético del desarrollo del concepto científico de mente y, en parte, de un estudio de los productos del laboratorio y del crecimiento de los sistemas de psicología empíricamente organizados.”

El asunto de la adecuada afiliación de la Psicología no era para nada un asunto trivial a fines del siglo 19. La Psicología quedaría delimitada como ciencia en cuanto pudiera diferenciarse, distinguir entre sus aliados del presente y adversarios del pasado. Precisamente, la conferencia del presidente de la cuarta reunión anual de la Southern Society for Philosophy and Psychology, en Baltimore, en 1908, abordaba este tema: J. MacBride Sterritt se refiere allí a ciertos cambios en cuanto a método y materias acaecidos en la Psicología desde que estuvo alineada con la filosofía. Ahora se hablaba de Psicología Empírica, la que - también de acuerdo a Kant - debía ubicarse del lado de la física. La misma

American Psychological Association había decidido un año antes, celebrar sus reuniones conjuntamente con la sociedad de naturalistas en lugar de la American Philosophical Association, como era su costumbre. Habría una Psicología “vieja”, metafísica, no-científica, racional e introspeccionista que iría junto con la Filosofía, mientras que la nueva Psicología científica iría junto a las ciencias naturales. Simultáneamente, quedaba descartado el estudio de la conciencia como tema de esta nueva ciencia.

En un artículo de 1900, Albert Abbott, instructor de filosofía y ayudante en psicología experimental proclamaba el derecho a existir de la psicología, al igual que las ciencias físicas, pues investigaba la naturaleza desde un punto de vista propio, es decir, el psicológico. En su defensa argumentaba que *algunos* procesos psicológicos podían ser medidos y además que, a diferencia de la fisiología, la psicología estudiaba el carácter de la experiencia psicológica misma. Sin embargo, experiencia en este contexto, se refería meramente a experiencias sensoriales del tipo de ver un color o escuchar un tono. Así, se mantenía el análisis de atisbos de experiencia enfocados desde el paradigma permitido, sin hacer cambios fundamentales. Ya decía James que en la vida – y la ciencia como parte de ella – es más lo que remendamos que lo que cambiamos.

Cattell (1893) recomendaba especialmente el maridaje entre la psicología y las ciencias físicas. Las Ciencias Físicas se podrían beneficiar en cuanto a que la Psicología le proporcionaría las causas de los errores en la observación, mientras esta última aprovecharía de usar los métodos y conceptualizaciones de la Física y las matemáticas. Es interesante que las diferencias individuales que solían presentarse en asuntos tan triviales como mediciones o apreciaciones de peso o sonidos fueran llamados “ecuación individual”, en términos de las matemáticas y fueran considerados a la vez como “errores”, manteniendo así esta dimensión psicológica en el ámbito matemático, sin aún concebir este hecho como tema a investigar por una ciencia propia de la mente humana.

También fue Cattell quien propuso un procedimiento mediante pagos y descuentos de impuestos para mantener la tasa de natalidad baja, además de selecta, de modo que las personas socialmente exitosas pudieran tener grandes familias a la vez que los más pobres se verían desfavorecidos en este sentido. Pero este es otro asunto.

Canales, J. (2001), en un muy artículo muy ilustrativo, muestra los revuelos producidos a fines del siglo 19 por la llamada “ecuación personal” y la significación asignada a ella por diversos astrónomos y fisiólogos. Lo que se estaba discutiendo en definitiva eran las características definitorias de la objetividad, en términos de reconocer y tratar de esclarecer la desafortunada situación de los errores en las mediciones astronómicas. El asunto era devolver su lugar a la objetividad, ya fuera estudiando su procedencia para controlar las variables personales de los astrónomos como también reduciendo la *individualidad* de los propios aparatos de medición, no tan inocentes ni objetivos tampoco después de todo. De hecho, habían sido construidos por los mismos hombres.

Buchner, en un artículo aparecido en el American Journal of Psychology en 1903, en que revisa lo acontecido en la Psicología durante el último cuarto de siglo, celebra el progreso de ésta y destaca como el hecho más interesante, el cambio ocurrido en la relación entre la Psicología y la Filosofía. Dice que en el pasado la psicología sólo ocupaba un pequeño rincón en algún sistema filosófico, de modo que para poder entrar en consideraciones sobre la experiencia subjetiva, era necesario primero atravesar concepciones abstractas, que debían ser analizadas y ajustadas con aún más concepciones abstractas, para recién entonces derivar alguna psicología, dependiente de esa filosofía. Ahora, en cambio, dice, la filosofía que uno tenga depende de su psicología, del reconocimiento de los hechos psicológicos de la experiencia. Se entiende aquí como

hechos de la experiencia, por ejemplo, la percepción de letras y ángulos, los reflejos psicofísicos, la atención, los movimientos voluntarios simples, la discriminación de tonos, etc. Incluso, dice, hay más de alguno que posee una psicología y no una filosofía, habiendo esta última sido absorbida por aquélla. El beneficio sería para ambas, ya que ahora la psicología reasignaría a la filosofía nuevas funciones, más progresistas y los intereses filosóficos abandonarían las abstracciones individuales a cambio de nuevos contenidos más vivaces, concretos y llenos de vida. Sería esta su nueva oportunidad, a cambio de haber perdido a la psicología para siempre.

La propuesta ampliamente planteada y aceptada por diversos psicólogos de la época parecía realmente progresista, constitutiva de una nueva ciencia, que poseía lo requerido: un objeto y una metodología de investigación. El progreso era lento pero seguro; la Psicología parecía haber dejado atrás su pasado de dependencia e incluso cualquier relación con la filosofía, como paso necesario y prueba del logro de su autonomía y creciente avance. El costo pagado al idealismo había sido demasiado alto. Ahora ya se renovaba el aprecio por los hechos positivos y se restauraba así el mundo natural, previamente relegado a una mera representación del ego. Se había finalmente alcanzado el verdadero estado final de la inteligencia humana (Comte, 1856)

Asimismo la doctrina del conductismo desarrollada por Watson a inicios del siglo 20 propugnaba el empleo de la experimentación humana o animal, indiferentemente, dando a entender la inexistencia de la mente, sólo de la conducta observable. El conductismo intentaba que el pensamiento psicológico emulara el de las ciencias naturales. La filosofía de Gilbert Ryle, algunos años después se adecuaba muy bien al modelo y su libro *El concepto de lo Mental* llegó a ser muy influyente en la década de 1950.

“He estado examinando un grupo de conceptos que, regularmente, emplea todo el mundo. Los conceptos de “aprendizaje” “práctica”, “intento”, “prestar atención”, “fingir”, “querer”, “ponderar”, “discutir”, “evitar”, “observar”, “ver” y “estar perturbado” no son conceptos técnicos. (Ryle, p.341)

Sin embargo, ni en ese momento la propuesta se sostenía coherentemente. No sólo James y los pragmatistas visualizaban algo distinto. Eran discusiones arduas; no todos estuvieron de acuerdo.

Hugo Munsterberg (1892) a quién James dejara en herencia su cátedra en Harvard, en la 2a. Reunión de la American Psychological Association volvía a retomar el tema de la relación de la filosofía con la psicología, que parecía no haber quedado zanjado definitivamente, como pensaba Comte. Estaba de acuerdo con quienes sostenían que la psicología experimental era rica en decimales pero pobre en ideas y que ya nadie entendía qué significaban todas esas cifras. Por lo demás, decía, la medición no puede ser el objetivo de la psicología ya que los hechos psíquicos no son magnitudes. Directamente relacionado con esto lamenta el escaso contacto de la psicología con las ciencias mentales, entre ellas la filosofía. Reconoce la independencia de una con respecto a la otra, aunque dice que la psicología debía elegir sus preguntas más de acuerdo con las necesidades de la filosofía. En definitiva, *“Si la psicología se une a la fisiología para romper lazos con la filosofía, debe perder más que lo que puede ganar.”*

Trumbull, (1895) por ejemplo, argumentaba que la Psicología debía tratar con la descripción, explicación y construcción teórica de los hechos de la conciencia. Decía que aquéllos excitados con los triunfos de la llamada “Nueva Psicología” se recuperarían con el tiempo y que la misma mente de siempre debía ser estudiada con ayuda de todas las

ciencias que pudieran hacer algún aporte. Su libro lleva el nombre de Metafísica de la Psicología, para recalcar la diferencia con los estudios experimentales, considerando que se trataba allí acerca de la *naturaleza, desempeño y relaciones* de la mente humana. Señala enérgicamente que los supuestos ontológicos pertenecen a la naturaleza esencial de los fenómenos mentales. Frente a los que postulaban una psicología empírica, sin metafísica, evidencia la inconsistencia de tal postura, en que la filosofía no era más que soslayada o reprimida. Al tratar meramente de encontrar correlaciones entre los hechos psicológicos, como en las demás ciencias naturales, lo que en el fondo se hacía era asumir la misma metafísica que ingenuamente se asumía en toda investigación científica, es decir, una metafísica natural e irreflexiva, pero metafísica, en fin. Desconocer asuntos como la naturaleza de la materia y la conservación de la energía - discute - es adoptar una metafísica del sentido común y un dualismo acrítico, que es igualmente un conjunto de supuestos y concepciones metafísicas.

Hasta el mismo Freud argumentó:

“Es un error creer que una ciencia no consiste en más que proposiciones probadas concluyentemente y es injusto exigir que así sea. Es una exigencia sólo hecha por aquéllos que sienten un ansia de autoridad en alguna forma y una necesidad de reemplazar el catecismo religioso por otra cosa, aunque sea científica. La ciencia en su catecismo tiene pocos preceptos apodícticos; consiste principalmente en argumentos que ha desarrollado en variados grados de probabilidad. La capacidad para contentarse con estas aproximaciones a la certidumbre y la habilidad de realizar trabajos constructivos a pesar de la falta de confirmación final son en realidad una marca del hábito mental científico.” (En Boeree, C.G., 2009)

El tema de las relaciones entre filosofía, psicología y ciencia así inaugurado, habría de durar mucho tiempo. Incluso hace bastante poco tiempo Quine, en uno de los extremos de las variadas propuestas, propone situar a la investigación filosófica en el ámbito de las ciencias empíricas.

Los Filósofos.

La filosofía cartesiana como reflexión metodológica acerca del conocimiento científico suponía el dualismo cuerpo/mente, el dualismo sujeto/objeto, la adopción de ideas claras y distintas y la consideración del hombre como agente autónomo en relación a su experiencia. En el siglo 19 el dualismo cuerpo/mente se había plasmado en el de conocido y cognoscente o conciencia y contenido. La conciencia era una entidad cosificada que podía llenarse de contenidos. Los fenómenos de conciencia ingresaban a ella como contenidos y a su vez esta era aquello dentro de lo cual los fenómenos de conciencia ocurrían. La afiliación de la psicología a las ciencias naturales conllevaba pues la aceptación de estos supuestos.

En distintos momentos, los filósofos han asignado reiteradamente un lugar a la psicología entre las ciencias naturales. A fines del siglo 19 y comienzos del 20, los propios psicólogos acogían con entusiasmo la propuesta.

Kant en 1700 afirmaba que la Psicología nunca podría llegar a ser una ciencia ya que es imposible medir los fenómenos psicológicos. Dice que experimentamos nuestros propios estados de conciencia – pensamientos, sentimientos, deseos y los atribuimos a un “sujeto absoluto”, al que no podemos conocer ni experimentar; más bien debemos considerarlo como una mera idea de la razón. Es un sujeto, más que un objeto de la introspección. Sturm (2001) sin embargo, conciliador, argumenta que los comentarios críticos de Kant acerca de la psicología se dirigen primariamente en contra de las concepciones psicológicas basadas en la introspección.

Popper (1963) se quejaba de que el psicoanálisis y la psicología individual fueran tan distintos de las teorías físicas. No aludía a cuestiones relativas a la verdad, ni a la posibilidad de medición. Lo que le preocupaba era que – aún posando de ser ciencias – tenían más en común con los mitos primitivos que con la ciencia; eran más asimilables a la astrología que a la astronomía.

Lo realmente particular de todo ello es que luego de fijar un rol muy circunscrito y delimitado a la psicología, que desde diversos ángulos instalaban al hombre como un objeto y le asignaban un artificioso campo de estudio a esta ciencia, los filósofos, quienes así procedían, observan a esta empobrecida ciencia y se lamentan de sus limitaciones. Los psicólogos, en cambio, participan entusiásticamente – con la promesa de ser aceptados en el diálogo científico – y experimentan y miden ilimitadamente, dentro del estrecho reducto donde se les ha permitido y han aceptado moverse. Todo ello no resulta gratuito y tiene serias consecuencias. Sería Husserl quien diría que la historia de la Psicología no había sido más que una historia de crisis, lamentable para la psicología.

Una de las premisas incluía una conciencia cosificada, separada de un supuesto contenido, lo que fue un objetivo central en el trabajo de James. Para trascender este dualismo fue que James articularía su tan conocido “flujo de la conciencia” en un mundo de pura experiencia.

En 1959, Carnap relegaba a la metafísica al lugar de las pseudo-afirmaciones. Era muy claro y enfático: las afirmaciones con sentido podían ser sólo de dos tipos. Por un lado, aquéllas verdaderas o falsas por su forma y que no dicen nada acerca de la realidad, que no son afirmaciones fácticas, que incluyen las fórmulas de la lógica y la matemática. Por otro,

aquéllas que son afirmaciones empíricas verdaderas o falsas y que pertenecen al dominio de las ciencias empíricas. Dado que la metafísica no se expresa en proposiciones analíticas ni cabe en el dominio de las ciencias empíricas – siguiendo a Carnap – automáticamente carece de sentido. La metafísica emplea palabras sin especificar sus criterios de aplicación – por lo cual carece de sentido – o combina palabras de tal modo que no produce afirmaciones ni analíticas ni empíricas, por lo cual también carece de sentido. Si toda proposición que afirma algo es de naturaleza empírica y pertenece a las ciencias fácticas, a la filosofía, que nada afirma y no es una teoría ni un sistema, sólo le resta ser un método de análisis lógico.

Si la psicología convivía con la metafísica, de acuerdo a este análisis, sería arrastrada también al ámbito de las pseudo-afirmaciones.

Estaba previsto que la Psicología y el positivismo no se llevarían bien ante estas exigencias lógicas. El propio Carnap lo formulaba, al señalar que las pseudo-afirmaciones de la metafísica – y de la psicología, se podría agregar – no servían para describir los asuntos verdaderos ni falsos. Sin quizás considerar el amplio alcance de sus palabras, agregó que estas afirmaciones servían sí para expresar la actitud general de una persona hacia la vida y que la forma mitológica asumida por la metafísica en su proceder constituía *“la cuasi-poética expresión de la relación emocional del hombre con su ambiente.”* A pesar del carácter peyorativo que Carnap quiere instalar en sus palabras, desde una perspectiva más amplia esta resulta ser una excelente reflexión de lo que constituye la psicología o aspira a lograr y una brillante y posiblemente no igualada definición.

James “El psicólogo malgré lui”.

En las primeras líneas de su texto *Principios de Psicología* ya menciona James su marco de referencia e implícitamente, hacia quienes irán dirigidas sus críticas: “sólo las acciones realizadas con un fin y que muestran un elección de los medios pueden llamarse expresiones indudables de la Mente.” Quizás, dice, algunos capítulos sean muy “metafísicos”, entre comillas, no queriendo aceptar el concepto plenamente.

Diversos autores reflexionan acerca de cómo - a pesar de explicitar lo contrario - la especulación filosófica se filtra ya en todo momento en los escritos de James. Pareciera como si él mismo fuera hasta ese momento aún inconsciente de ello, a diferencia de su posterior explícita postura al respecto a partir de 1894. De hecho, sus intenciones de mantener a la psicología separada de la filosofía no sobrevivieron ni siquiera a corto plazo. Gran parte de sus escritos posteriores incluso reexaminan asuntos ya planteados inicialmente en sus *Principios*. En la medida en que la Psicología es tratada o intenta ser una ciencia natural, independientemente del sustrato filosófico que la acompañe de manera tácita, se explicita una separación entre ambas. La única separación posible entre Psicología y filosofía, es pues mantener la distancia estableciendo claros límites: la Psicología entre las ciencias naturales, atada de pies y manos. Debe hacer su trabajo sin volver la vista para reflexionar sobre su condición. No es sólo responsabilidad de los filósofos; los psicólogos aceptan muy bien la propuesta. Es lo que inicialmente intenta hacer también James con esfuerzo en su libro, pero sin mucho éxito.

Al dirigirse a sus colegas como presidente de la American Psychological Association en 1895 – no más de cinco años más tarde - en su conferencia *The Knowing of Things Together*, ya James rechaza abiertamente los supuestos previos de sus propios *Principios de Psicología* donde había afirmado la separación de la psicología, como ciencia natural, de la metafísica. Por muy productiva que fuera la empresa psicológica como ciencia natural, su artificial separación de la metafísica y epistemología no podía sostenerse: “Ninguna restricción convencional puede mantener a las investigaciones metafísicas y a las así llamadas epistemológicas, fuera de los libros de psicología.” Esta reorientación no era atribuible a preferencias personales, sino al mismo material psicológico sobre el cual James había estado trabajando durante varios años. La Psicología se aleja de las ciencias naturales y aparece su necesidad de una postura filosófica claramente explicitada. En 1893 James había escrito *Psychology, briefer course*, conocido popularmente como *Jimmy* y que constituye en algunos aspectos un compendio más breve de sus *Principios*. El epílogo de este libro se llama *Psicología y Filosofía* y en él James plantea algunos problemas esenciales de la Psicología en los que parece implícitamente justificar desde ya cómo es que ambas deben ir juntas. La Metafísica se define ahí como “ *un intento obstinado de pensar clara y consistentemente*”, a la vez que como el foro donde discuten las ciencias especiales, abiertas a la posible crítica de las demás, dado que las ciencias especiales están llenas de contradicciones y oscuridad, que sólo para sus limitados propósitos pueden ser pasadas por alto. La Psicología incluida. Decía que la calificación de la psicología como ciencia natural no era equivalente a presuponer alguna base sólida, sino todo lo contrario. Era más bien un indicio de fragilidad, donde se filtraba en cada espacio la crítica metafísica.

En directa relación a la materia misma con que trabaja la psicología y donde la distinción con la filosofía se vuelve invisible, añade

“Al interior del mínimo pulso de experiencia, que, tomado como objeto es cambio de sentimiento, y, tomado como contenido, es sentimiento de cambio, se realiza la absoluta y esencial auto-trascendencia...”

El pulso de experiencia se vuelve el dato elemental del que están hechos nuestros mundos físicos y mentales. La experiencia es primaria ante la división mente/cuerpo. Se instala un ámbito de estudio que será – a partir de entonces – el ámbito de estudio de la ciencia psicológica.

Lo que James rechaza es la conciencia cosificada, separada de un contenido. Para superar este dualismo, articula su doctrina de “pura experiencia”. Negar la existencia de la conciencia es negar que exista una materia o cualidad de ser distinta de objetos materiales y pensamientos acerca de ellos. En lugar de este dualismo sustancial propone más bien un pluralismo de pura experiencia. James establece la interioridad, la distinción personal de un estado mental que difiere de cualquier objeto conocido como el postulado más fundamental de la Psicología. En ello reside su concepto de empirismo “radical”. Radical es entendido como audacia para abandonar toda cosificación, toda dualidad, para descartar, negar la existencia de la conciencia e instalar la experiencia “absoluta”. La conciencia, a su vez representa la diáfaneidad de un testigo de los acontecimientos “*en los que no juega ningún rol*”. (1912) Quizás hasta el empleo del término “función” de conocimiento empleada por James sea excesivamente operacional en este contexto y por lo tanto superflua. Pero lo importante es que la experiencia humana está firmemente instalada. En el tiempo. Mis experiencias en forma de presente o de pasado, indistintamente, tienen una realidad directamente sentida.

“Las cosas en la sala aquí que yo reconozco y las de mi hogar distante en las que pienso, las cosas de este minuto y aquéllas de mi infancia hace tiempo desvanecida, me influncian y me definen por igual con una realidad sentida directamente por mi experiencia de ellas. Ambas constituyen mi mundo real, lo hacen de manera directa, no requieren serme presentadas y mediadas por ideas que ahora y aquí surgen dentro de mí”(1912, p.20)

Realmente parece requerir audacia, como él señala en el mismo texto, para una instalación tan radical de la experiencia, de un reconocimiento tan poderoso del peso de experiencias del pasado y de la validación de las mismas exclusivamente por mi experiencia de sentirlas así.

Se niega al mismo tiempo a discutir el asunto desde una perspectiva metafísica, quizás también para recalcar que dicho por James el psicólogo es suficiente. Dewey nos habla así también del “punto de vista psicológico.” Se instala un tema nuevo sobre el que se empieza a hablar.

Es lo que Varela (201) llama “la primera persona” en su artículo cuyo primer párrafo se llama “*Adentro- Afuera: la brecha engañosa.*”

La primera persona es sinónimo de experiencia vivida (no la hay de otro tipo); es implicar que ella tiene un lado subjetivo en términos de aparecer como manifiesta o ser relevante para un sujeto.

“Primero, aceptar la experiencia como dominio a ser explorado es aceptar la evidencia de que la vida y la mente incluyen esa dimensión en primera persona que es una marca de fábrica de nuestra experiencia en curso. Deprivar a nuestras

examinaciones científicas de este ámbito fenoménico equivale ya sea a amputar la vida humana de sus dominios más íntimos o de denegar a la ciencia el acceso explicativo a ella. En ambos casos el movimiento es insatisfactorio.”

Apunta al hecho de que la primera persona debe ser objeto de una ciencia y merece ser explicada. Sin embargo, Varela sólo presenta el tema sin desarrollarlo científicamente, no fue un psicólogo y para él el paradigma de la psicología era el psicoanálisis.

Afirmaba James que cualquier psicología legítima debía convivir con el hecho de que ningún sistema científico podía nunca estar libre de metafísica. Esto significaba, entre otras cosas, que los psicólogos debían considerar en profundidad el proceso mismo de producción de la ciencia. Había enlazado desde sus inicios el destino de la psicología con la metafísica; su posibilidad de existencia.

No parece casual que en 1897 fuera designado como Profesor de Filosofía, habiendo sido Profesor de Psicología entre 1889 y 1896.

Respecto a la Filosofía, James consideraba que se trataba de una cuestión de “visión apasionada” y que posteriormente la lógica sólo se ocuparía de fundamentarla mediante buenas razones. Es decir, previamente a las buenas razones, el apasionamiento de tal visión se justifica con sólo ocurrir. (James, W., 2009). Aparece otra vez la experiencia como fundamento suficiente.

James tenía grandes expectativas puestas en la Psicología como ciencia, las cuales hacían que fuera particularmente crítico con la llamada Nueva Psicología de mediados del siglo 19. Este pomposo nombre le extrañaba mucho, al igual que los textos de Historia de la Psicología, mientras no aparecía ni un atisbo de lo implicado en estos títulos. Para él no había más que hechos deshilvanados, algunas opiniones sueltas, una que otra clasificación a mero nivel descriptivo. Especialmente dado que él mismo desarrolló ampliamente la cuestión de las relaciones entre el cerebro y la mente, le molestaba en particular el rígido condicionamiento de este movimiento psicológico de los estados mentales a las variaciones en las condiciones cerebrales, sin evidencia de legalidad alguna.

De hecho, no había habido profesores de psicología en las universidades norteamericanas antes de que William James comenzara con su curso en 1875. El mismo nunca había asistido a ningún curso de la Nueva Psicología, puesto que no había ninguno disponible. Así, exclamó “*La primera conferencia de psicología que jamás escuché fue la primera que yo di.*” (En Hunt, M., 1994)

Los psicólogos adquirieron una noción del empirismo radical de James en 1894 cuando se dirigió a ellos en su alocución presidencial a la American Psychological Association, donde aludió al carácter ilusorio de la idea de la ciencia de poder mantenerse ajena a la metafísica por el simple hecho de proclamarlo. Lo que ocurría más bien, según señaló, era que a la base de todo sistema científico se encontraban implícitos los postulados metafísicos del fisicalismo.

Otto Neurath, quien plantearía el concepto de fisicalismo en una serie de ensayos a principios del siglo 20, consideraba que el lenguaje de la física era el lenguaje universal de la ciencia y que todo conocimiento podía retrotraerse a afirmaciones acerca de objetos físicos (En Murzi, M., 2007). Era una propuesta a menudo asociada con filosofía de la mente, en relación al permanente tema de la relación mente/cuerpo. Sostenía que la mente es una cosa física en todo sentido y que lo que comúnmente se atribuye a la mente, conviene más bien atribuirlo al cerebro.

La doctrina del fisicalismo sostiene, para ponerlo en términos actuales, que la física, ciencia de los bits de materia, es la única que nos puede dar una comprensión completa de los objetos o entidades de este mundo. Su tesis de la superveniencia, que se refiere a propiedades, señala que las propiedades físicas son básicas y agotan toda la naturaleza de un objeto. Se trata de un tipo de relación asimétrica de dependencia entre conjuntos de propiedades. De acuerdo a este postulado, fenómenos de nivel superior (psicológicos, económicos, etc.) dependen en último término de lo físico, dependencia que no es reversible. Es la relación de asimetría e irreversibilidad, la que da el carácter de preeminencia a lo físico por sobre lo psicológico, por ejemplo. Toda influencia es por lo tanto sólo unidireccional.

J.Kim, quien acuñó el concepto de superveniencia a mediados de la década de 1970, señala que 2 items cualquiera, ya sean cosas, fenómenos o mundos, *físicamente* indiscernibles, son completamente indiscernibles en cuanto a sus propiedades y relaciones. Las propiedades físicas - también las llama naturaleza física - determinan todas sus propiedades, tanto físicas como no-físicas. El problema que se presenta a los propios fisicalistas y discutido por el propio Kim (1999) es qué hacer con los estados mentales, dado que su teoría sostiene que *si algún evento causa un evento físico, este evento mismo es un evento físico. En efecto, toda cadena causal que involucre al menos un evento físico debe encontrarse completamente dentro del dominio físico.*” Así entonces, el problema que el fisicalismo se plantea a sí mismo es cómo poder explicar la causación mental, dado que no habría agentes causales no físicos que influyan causalmente sobre la conducta de objetos físicos. Kim resuelve el asunto mediante una hipótesis *ad hoc*, señalando que “además” del fisicalismo, él cree en otras cosas, tales como que los estados mentales son reales y que poseen poderes causales en el mundo físico. Por ejemplo, está el hecho de que nuestras creencias o intenciones “causan” que nuestras extremidades se muevan en cierta dirección o que la memoria “cause” el almacenamiento y recuperación de información contenida en las experiencias. Agrega, eso sí, que piensa que no se ha logrado resolver el problema de cómo ocurre esta causación.

En *Mind and the Physical World*, Kim habla de causa. Allí establece una diferencia entre lo que serían “procesos causales genuinos, productivos y generativos, por un lado, y regularidades no-causales que se pueden observar porque son parasíticas de procesos causales reales...”. Pone como ejemplo el caso de un auto en movimiento que siendo un genuino proceso causal, que si bien arroja una serie de sombras en su desplazamiento, ello no constituye un proceso causal a pesar de la regularidad con que ocurre. (p.45, en Loewer, B., 2001)

Kim está pensando en la causación como una relación en que un evento produce otro, la causa genera el efecto.

Es decir, hay items, cosas, mundos o se supone que los podría haber, como entidades dadas, que pueden agruparse en una sola afirmación que además predica algo que las define en su conjunto. Hay también “propiedades” que se “instancian”. Más aún, coloca a la física como ciencia básica, las demás serían sólo especiales, restringidas. Pero, se pregunta si la tesis de la superveniencia será verdadera y manifiesta sus dudas, dado que no sabe si el carácter cualitativo de la experiencia consciente – llamado qualia por estos autores – superviene sobre procesos físicos y neurales. En otras palabras, manifiesta sus dudas respecto a si puede excluir el que haya otros mundos físicamente indiscernibles de este en que a su vez los qualia tengan distinta distribución o simplemente estén ausentes. Las propiedades, los qualia, adquieren vida propia y entran y salen de diversos mundos. Luego de un momento de duda lúcida, en que se le presenta la experiencia con las

cualidades que presenta en este único mundo, se inquieta, desecha la posibilidad, cosifica el experimentar en un qualia y arroja todo ello a algún otro mundo.

“Si propiedades - A fuertemente supervienen sobre propiedades - B, entonces las propiedades - A supervienen sobre las propiedades - B no sólo en un mundo lógicamente posible, sino también en diferentes mundos posibles. Así, sin importar si x e y están en el mismo mundo o mundos distintos, x e y no pueden ser discernibles con respecto a las propiedades - A si son indiscernibles con respecto a las propiedades - B.” (Chan, B.)

Hay argumentos como el siguiente: se estipula que la propiedad Tallness (altura relativa) es poseída en un mundo por toda persona más alta que el promedio en ese mundo. La Tallness (altura relativa) débilmente superviene en la height (altura) dado que 2 personas de una misma altura pueden o no ser consideradas Tall (relativamente altas) dependiendo del mundo de que se trate y el promedio de height (altura) en cada uno de ellos. Así, en distintos mundos, 2 personas podrían tener la misma height (altura), sin necesariamente tener la misma tallness (altura relativa). De ese modo, se cumple que hay una superveniencia débil entre height (altura) y tallness (altura relativa) (Leuenberger, S., 2007). Terminamos de leer esto y en realidad es tal la distancia del punto inicial, que nos preguntamos cual habrá sido la pregunta de donde partimos y que nos ha conducido a este callejón lógico y de contenido completamente irrelevante y sin sentido.

Es importante notar que la sola postulación de otros mundos posibles donde se darían ciertas condiciones y no otras, o quizás las mismas, da como resultado el análisis de mundos en que los procesos se han arbitrariamente desconectado. Todo aislamiento de variables impide precisamente visualizar el desarrollo de los procesos que ocurren cuando se producen en su transcurrir al modo en que se producen. El flujo de la conciencia, de James, es un ejemplo, en que el proceso es el propio fluir. Si imagináramos otro mundo donde no hubiera este fluir o lo que fuese, estaríamos imposibilitados de estudiar el fluir de la conciencia.

En términos de lo que Varela llama autopoiesis, la unidad organizada en cuanto autoproducida, no sólo ocurre en términos de su estructura físico-química. Emerge allí un nuevo nivel de fenómenos que es el de la constitución de significados. *“Los sistemas autopoieticos inauguran en la naturaleza el fenómeno interpretativo.”* *“... “la conectividad del sistema se vuelve **inseparable de su historia de transformación y se relaciona con la clase de tarea que se propone al sistema** ...”* (En Prefacio: De máquinas y Seres Vivos)

Las características peculiares de los sistemas mentales no podían ser explicadas en términos físicos o matemáticos, de modo que resultaron ser conceptualizados más bien como anomalías. Ocurría con asuntos tales como la sensibilidad, las acciones propositivas, el ajuste del organismo al medio, etc. Dentro de los esquemas del espíritu reinante, sólo cabía buscar hipótesis ad hoc para su explicación y pensar en una transitoria inmadurez de las ciencias de la época que se resolvería con un mayor desarrollo y progreso de las mismas.

El argumento de James al respecto, seguramente habría sido como el que esgrime en “Un Universo Pluralista”, parte 4, donde señala que tenemos la costumbre de considerar lo espiritual como excepción y no como la regla en medio de la naturaleza. Dice que los creyentes tienden a concebir al Espíritu Divino como no corpóreo a la vez que a la naturaleza como carente de alma. De ese modo, el libro de la naturaleza no puede ser sino un tratado de mecánica y la vida en ella una anomalía.

En Psicología, el fisicalismo había encontrado un lugar en la llamada psicología fisiológica, que para gran parte de los psicólogos de la época era toda la psicología que había o podía aspirar a haber. “*La Psicología fisiológica es el abordaje de problemas tradicionalmente llamados psicológicos con teorías y métodos basados en las ciencias físico-químicas.*”(Smith, R., 1973). Este movimiento implica no sólo la reducción de la psicología a la fisiología, sino el hecho de que las ideas psicológicas quedarían así incorporadas a los objetivos y procesos últimos de las investigaciones científicas. Al parecer, fue un precio que la Psicología estuvo dispuesta a pagar a cambio de su reconocimiento entre las grandes ciencias. Incluso quizás, no fue un precio tan alto, dado que su incorporación sería inmediata al presentarse sobre los hombros de ciencias probadas y con alta reputación, sin necesidad de hacer méritos y partir trabajosamente desde la base. Así, la psicología fisiológica posee desde sus inicios un inherente status filosófico problemático que se oculta sin desaparecer al retratar su historia de progresos crecientes como una explícita e incuestionada “reducción” de asuntos mentales a funcionamientos fisiológicos. Es decir, se definieron los conceptos de un ámbito en términos de otro y se derivaban las leyes de esta disciplina en términos de cualquier ciencia física. Por ejemplo, Jennings, en 1906 (en Wasserman, E.A., 1999) definía la atención en términos observables diciendo que es la reacción de un organismo ante un solo estímulo, a pesar de que haya otros estímulos presentes, que – si actuaran solos – igualmente producirían una respuesta. La definición evidencia bastante claramente el pie forzado de la maniobra.

Dualismo.

Es el nombre dado por Descartes a la “real distinción entre la mente y el cuerpo del hombre.”(Meditación VI)

Tal era la preeminencia del asunto de la relación mente/cuerpo en el transcurso del siglo 19 que escasamente se puede encontrar algún escrito de la época que omita referirse al tema.

La historia de la psicología fisiológica estaba cercanamente conectada al asunto del problema de la relación mente/cuerpo instalado así por Descartes:

“...Y aunque acaso (o mejor, con toda seguridad, como diré en seguida) tengo un cuerpo al que estoy estrechamente unido, con todo, puesto que, por una parte, tengo una idea clara y distinta de mí mismo, en cuanto que yo soy sólo una cosa que piensa y no extensa, y, por otra parte, tengo una idea distinta del cuerpo, en cuanto que él es sólo una cosa extensa y no pensante, es cierto entonces que ese yo (es decir, mi alma, por la cual soy lo que soy), es enteramente distinto de mi cuerpo, y que puede existir sin él. (Descartes, meditación VI, 1641). “ Muestro que el alma del hombre es realmente distinta del cuerpo, estando, sin embargo, tan estrechamente unida a él, que junto con él forma como una sola cosa.”

El rigor científico en términos experimentales apuntaba a importar la objetividad y claridad de la metodología experimental de las ciencias físicas. La inherente subjetividad de la introspección como método quedaría relegada fuera de la psicología por algún tiempo. El concepto de reflejo, en cambio, era un buen modelo para la traducción de eventos psicológicos en términos sensorio-motrices y referidos a estructuras físicas sin tener que recurrir a algún agente mental central controlador. Yerkes y Morgulis (1909) celebran con gran entusiasmo el ingenioso modelo del ruso Pavlov, que permite “*investigar la fisiología del sistema nervioso en sus relaciones a las así llamadas reacciones psíquicas de los organismos*”. El método usado por los rusos era considerado merecedor de ser puesto a disposición de los investigadores norteamericanos. Aplaudían especialmente la capacidad del procedimiento para deshacerse de todas las limitaciones impuestas por los aspectos subjetivos, de las ideas prestadas de la psicología; había llegado el momento de “*... liberarse de tan malas influencias.*” El método podía ser usado por quienes consideraban que los fenómenos psíquicos no eran más que una molestia inescapable.

El problema que se estaba tratando de resolver era, por supuesto, el de encontrar un espacio viable para la psicología, establecida la dualidad que conducía al dilema de tener que dar una respuesta al problema de la relación psico-física. Si ambos planos estaban separados, alguna teoría coherente debía unirlos. Las dificultades centrales a resolver estaban planteadas por las respuestas espiritualistas y materialistas a esta pregunta. Por una parte, el espiritualismo con su teoría del alma era autosuficiente, ya que los caprichos del alma son irreductibles a leyes ni tampoco las requieren ni solicitan. Las legalidades de los procesos mentales no tienen cabida como tampoco la fisiología cerebral. Por otra parte, del lado del materialismo parecía bastar con precisar las leyes que rigen a los estados del

cerebro que determinan necesariamente la vida mental, con lo cual la psicología también sería superflua. En ninguno de los dos casos tendría sentido el estudio de lo mental.

Se encontró una respuesta inteligente. Era también posible ignorar la pregunta acerca de la relación psico-física. Si se dejara meramente pendiente la pregunta por algún tipo de relación causal entre mente y cuerpo, sería posible investigar cada uno por separado y más aún, fundar dos ciencias, una desde cada uno de los puntos de vista.

“Este es el programa positivo del cual es parte la teoría del paralelismo psico-físico. La vida mental corre en paralelo a la cerebral, en una “correspondencia uno a uno”, por así decir; pero el intercambio a través de la línea se limita a un fraternal apretón de manos.” (Baldwin, J.M., 1913)

El modelo del arco reflejo, establecido a mediados del siglo 19 como un circuito que pasa por un estímulo sensorial, un centro integrador y termina en una respuesta, servía enormemente a los propósitos de esta puesta entre paréntesis de la pregunta acerca de la relación mente/cuerpo. Dewey, en referencia al arco reflejo (1896) señala cómo el viejo dualismo ahora se presentaba en términos del dualismo entre estructuras centrales y funciones, entre estímulo y respuesta. Permitía mantener separados sensaciones (el estímulo), de ideas (centro integrador) y actos (respuesta motora). Esta era para él una idea defectuosa pues conducía a una psicología desunida, hecha de meras sacudidas motoras, cuyo origen además se encontraba fuera del propio proceso de la experiencia, ya sea en el medio ambiente o en una supuesta alma.

Lo que se requería, en cambio, según Dewey, era poder dar cuenta de una coordinación, de un todo previo a los componentes del arco reflejo, desde donde se determinara el valor de cada una de las partes, en lugar de una *“sensación – seguida – de idea- seguida- de – movimiento.”* El análisis revela que el comienzo es la coordinación sensorio-motriz, lo primario siendo el movimiento corporal, que determina luego la sensación o cualidad de la experiencia. Lo central es el acto, implicando así también que el mecanismo y el control de este se encuentran al interior de la misma experiencia.

Es notable como hace más de un siglo, Dewey haya podido explicitar, careciendo de la tecnología actual, lo que recientemente se ha encontrado mediante sofisticadas técnicas de resonancia magnética en las llamadas neuronas en espejo, que lo primario en una experiencia sea la acción final, el acto mismo, el objetivo de la acción y que desde allí, las respuestas motoras específicas sean previsibles de antemano.

Fue Gallese quien descubrió las neuronas en espejo en la primera década del 2000, mostrando que los mismos circuitos neurales involucrados en el control conductual y experiencia en primera persona de emociones y sensaciones también se activan al presenciar dichas acciones, emociones y sensaciones en otros. Inicialmente había descubierto en monos macacos este tipo particular de neuronas que respondían no sólo ante las acciones del propio mono sino además respondían al observar acciones similares en otros monos. En sus palabras:

“El sistema de neuronas en espejo para una acción, es activado tanto por acciones comunicativas transitivas, relativas a objetos, como acciones comunicativas intransitivas, independientemente de los efectores que las realicen. Cuando se planifica una determinada acción, se prevén sus consecuencias esperadas, Esto significa que cuando vamos a ejecutar una determinada acción, también podemos predecir sus consecuencias. El modelo de acción permite esta predicción.” (Gallese, V., 2005)

Dice que el fin de la acción, sus consecuencias, están incluidas, previstas ya desde el primer gesto en esa dirección. Cuales sean los efectores (músculos) específicos empleados es irrelevante. Así lo indica la respuesta de estas neuronas en espejo, en términos de las acciones motoras del sujeto que gatillan descargas en ellas.

James había hecho notar también que al pensar visualmente, se producen movimientos oculares o que al intentar recordar, se mueven los ojos y se arruga la frente como buscando algo a lo lejos. También menciona los movimientos del cuello al afirmar o evaluar una idea en silencio, de manera muy similar a los movimientos de vocalización. Pareciera imposible pensar sin tales movimientos, que posiblemente son ampliables al resto de los fenómenos mentales. Es una observación corriente y de todos los días el que al estar una persona ensimismada, ya sea en alguna micro de Santiago o detenida en su auto frente a la luz roja, el que vocalice y gesticule como si hablara con alguien, incluso puede llegar a reír o llorar. Se ha borrado en ese momento toda distinción mente/cuerpo, realidad/fantasia, tiempo y lugar son reasignados, incluso está psicológicamente dirigida a otros que parecen estar presentes. Todo su mundo social relevante está igualmente presente y su sistema nervioso, responde a todo ello; su vida psíquica carece de bordes delimitados (salvo los establecidos por ella misma). La observación no solo es curiosa, sino que apunta directamente a diluir la dualidad mente/cuerpo y a mostrar una pacífica e imprescindible convivencia entre ellos.

La metafísica de pura experiencia de James iba dirigida directamente a los dualismos mente/cuerpo, conocedor/conocido en sus diversas variantes: sujeto-objeto, pensamiento-cosa, representación-representado, conciencia-contenido. Desde el planteamiento de Descartes, el asunto ha infiltrado el pensamiento occidental hasta el presente, sin alguna definición permanente. El pragmatismo ha desafiado intensamente los dualismos, borrando fronteras entre el hombre que experimenta y su medio. Peirce aborda el asunto aduciendo – pragmáticamente – que una duda debe obedecer a alguna necesidad de dudar surgida en alguna práctica particular, a diferencia de Descartes que proponía dudar sistemáticamente, independientemente de la experiencia vivida. Peirce sólo entiende la duda como concreta, surgida externamente a raíz de alguna sorpresa, imposible de ser generada a voluntad. (En Hildebrand, D., 1996).

Volviendo atrás, vemos que también el tema de las localizaciones cerebrales prometía poder ofrecer un mapa punto por punto que relacionara el funcionamiento cerebral con las conductas y sensaciones explícitas del organismo. Una vez terminado el mapeo completo, el dilema quedaría aclarado, todo estaría explicado.

Lo que restaba por dilucidar era la relación entre ambos niveles de funcionamiento. Aunque se relacionaran punto por punto, el problema seguía siendo el de poder clarificar en qué consistía la relación. Dewey criticaba la opinión popular, errónea y confusa, según decía, referida a la relación de la psicología fisiológica con la psicología. Si esta disciplina postulaba que está explicando la vida psíquica al referirla a la naturaleza del sistema nervioso, nada podía estar más lejos de la verdad. Por importante que fuera conocer la anatomía de los órganos y sus conexiones con zonas específicas del cerebro, mostrando que algunos o todos los eventos de la vida mental están físicamente condicionados por determinadas estructuras nerviosas, ello no lograba explicar tales eventos. El argumento central era que las explicaciones de eventos psíquicos, en orden a explicar, debían en sí mismas ser psíquicas y no fisiológicas, de lo contrario carecerían de valor para la psicología, ya que no dirían nada acerca de qué son o cómo se explican los actos psíquicos. En definitiva, los eventos psíquicos, señalaba, sólo se pueden observar por medios psíquicos y sólo pueden ser interpretados y observados por condiciones y hechos también psíquicos.

Dewey (1884) estaba así validando el ámbito de lo psíquico como objeto de estudio de la psicología, ámbito que permitía establecer la base para una ciencia completamente nueva, distinta y que podía a la vez fijar su propia metodología de trabajo sin necesidad de adscribirse o allegarse a ninguna otra.

Así pensaba James, ya en sus Principios de Psicología. Entre los supuestos del libro, decía, los pensamientos concedores de realidades acompañan el funcionamiento del cerebro. La relación en cuestión es aquí señalada como “acompañamiento”. Ahora bien, de cómo explicar tal relación, agrega, solo podemos tomar nota sin tener la más mínima idea ni vislumbrar siquiera una explicación. El que los cerebros den origen a la conciencia que conoce, es un reiterado misterio, ya sea que se trate de meras sensaciones o de complejos pensamientos. Reconoce James aquí que la diversidad de modos posibles de mentalidad y conciencia surgen a partir de procesos cerebrales. Pero no podemos más que hacer un listado “empíricamente” de las correlaciones observadas, sin que se vislumbre como es que estas se mantienen o porqué el cerebro deba siquiera dar origen a pensamientos y conciencia en primer lugar.

Restaba aún otra esfera de condiciones psicológicas anómalas aparentemente irreducibles que daban lugar a discusiones y que resultaban imposibles de ser clasificadas. Ejemplos de ellos eran la presencia de sujetos hipnotizados o en trance, sonambulismo, disociaciones psicóticas, eventos psicológicos asociados al consumo de drogas, etc. Eran fenómenos muy llamativos y extraños, pero que reavivaban el cuestionamiento acerca de la existencia de un ámbito per se psicológico. Llamaban grandemente la atención de James y les dedicó también algunos estudios; eran también parte de la experiencia humana, de este germinante ámbito de lo psicológico.

Los trabajos neurofisiológicos durante el siglo 19 que estudiaban las llamadas localizaciones cerebrales eran atractivos como respuesta a la dualidad imperante. Si el cerebro servía como el órgano de la mente, los estudios acerca de la relación mente-cuerpo, asunto que sólo se había desarrollado en el contexto de la metafísica, se encontraban ahora en el ámbito de la ciencia y podrían dar una respuesta al impasse establecido por el dualismo cartesiano. Algunos intentos de solución existieron, tales como el epifenomenalismo, el interaccionismo, el monismo y la teoría de la materia mental (“mind-stuff”).

El epifenomenalismo sostenía que los eventos mentales eran un sub-producto de los eventos físicos, pero que tal interacción sólo se verificaba en un sentido; los eventos mentales no podían afectar a los eventos físicos. El argumento de Huxley sostenía que la conciencia podría ser considerada como una función de algo distinto al cerebro, como el alma, en cuyo caso la sensación sería una manifestación de un movimiento cerebral que terminaría afectando el alma o por otro lado, la sensación se generaría por cambios moleculares ocurridos en el propio cerebro. Huxley declara no tener evidencias de estados de conciencia que causen cambios en la movilización de la materia del organismo y se pronuncia a favor de la segunda hipótesis.

Así, el argumento que se aplica al caso de los animales, sería el mismo que posee validez en el caso de los humanos; ambos funcionan como autómatas, siguiendo el punto de vista del propio Descartes. Los animales, señala, pueden ser más o menos conscientes, más o menos sensibles, pero lo principal es que están guiados por el instinto, no por la razón, es decir, que sus actos son el producto de su organización física. Son máquinas, en las que el sistema nervioso por un lado pone en marcha todo el resto y coordina los movimientos y por otro, posee un aparataje especial cuya función consiste en dar vida a los estados de conciencia conocidos como sensaciones, emociones e ideas. En animales y en

hombres los diversos estados de conciencia son causados directamente por cambios en la materia cerebral, mientras no hay prueba de la conciencia como causal de movimiento alguno en la materia del organismo. (Huxley, T., 1874)

James se refería a estas ideas como la “*teoría del automaton-consciente*” y aludía sarcásticamente a ello diciendo que si se escribía la biografía de las doscientas libras de materia albuminoide llamada Martin Lutero, no se lograría penetrar en lo que este pensaba. Poniéndose muy serio, calificaba a dicho intento como una impertinencia y ante el intento de fijar lo inasible concluye que “*el cerebro es un instrumento de posibilidades pero no de certezas.*”

El interaccionismo, por su parte, consideraba una interacción causal bilateral entre la mente y la materia:

La teoría de la interacción, que en realidad era una teoría de sentido común, sostenía que los estados de conciencia eran causa de cambios en el mundo físico y que los acontecimientos físicos eran causa de cambios en la conciencia.

“En efecto, la experiencia muestra que los estados de conciencia causan estados físicos y que los estados físicos causan estados de conciencia. Esto no significa que un estado de conciencia cree un estado físico o vice-versa. El estado de conciencia es una causa en el sentido de ser un elemento sin el cual otro elemento, digamos un movimiento, no ocurre y no puede ocurrir.” (Thilly, 1901)

De acuerdo al interaccionismo, entonces, pareciera que tanto los estados de conciencia como los estados físicos constituyen respectivas causas materiales los unos de los otros, sin que se especifique mayormente al respecto cómo se ha de suponer que ello ocurra.

Para el monismo, mente y materia son sólo dos aspectos de una misma existencia, es decir, son manifestaciones de una mente absoluta. James consideró necesario escribir un texto completo al respecto cuyo título revela ya su postura: “Un Universo Pluralista”. Allí contrapone la “forma-todo” con la “forma-cada” Para la forma-todo del monismo el mundo es omni-incluyente, se presenta como una mente absoluta para quién todo está omnipresente, de manera instantánea, completa y cuya única alternativa es la nada. La forma-cada “*es nuestra forma humana de experimentar el mundo*” (p. 36) cada vez. Es lo que James reiteradamente llama experiencia. El mundo pluralista de James, según expresa, se parece más a una republica federal que a un reino o imperio. Así, cada aspecto de experiencia puede estar en alguna relación, pudiendo estar en otro momento en cualquier otra posible; la naturaleza es más bien demoníaca (múltiple) que divina (una).

Aún así, el multiverso aun conforma un universo, sostuvo James. Era un asunto central en su época el de cómo hacer confluir una unidad a partir de múltiples partes. El materialismo lo había traducido en Psicología en el llamado asociacionismo. Habría leyes de asociación previas y por sobre los elementos que finalmente se asociarían gracias a ellas. James lo considera errado (“*el pasto seco de la psicología y el asociacionismo*”) en cuanto pensamientos y sentimientos se unen de acuerdo a leyes pre-existentes que determinan cuando y cómo las diversas unidades aisladas se conectan sin requerir un ego activo. James cita a James Mill como un pensamiento prototípico en este sentido:

“I believe it will be found that we are accustomed to see like things together. When we see a tree, we generally see more trees than one; a sheep, more sheep than one; a man, more men than one. From this observation, I think, we may refer resemblance to the law of frequency [i.e., contiguity], of which it seems to form only a particular case.”

Es decir, ocupa los conceptos en cuestión para responder a la misma cuestión que está en cuestión: de partida estamos “acostumbrados” a ver las cosas juntas, de donde se concluiría que la costumbre hace que cuando veamos algo, lo asociemos a otra cosa que habitualmente ha estado contigua a ella. Toda la psicología conductista, el psicoanálisis, como las más prototípicas, trabajarían argumentando de este modo - y con gran éxito.

James contrasta esta noción con la suya. Percibimos las cosas unidas porque desde un comienzo ha estado allí presente el “arriero del rebaño”, a saber, la parte del pensamiento enjuiciador, que recuerda, juzga y supervigila del flujo de conciencia. Es como lo que Husserl llama un *espectador transcendental*.

El sí mismo de James no es un agente estable que se mantiene en el tiempo, sino que se recrea y renueva permanentemente, que es interno al proceso de experiencia; no requiere de relaciones externas como la costumbre o la asociación, etc. La unidad del pensamiento responde a la forma-cada en que se liga pasado y presente sólo y cuando el pensamiento aparece; cada vez. En su analogía con el arriero, este nace cada vez para apropiarse de los pensamientos y encuentra que desde antes ya le eran propios. No es este un sí mismo sustancial que actúe como agente establecido. Más bien, cada pensamiento surge a la muerte del anterior, heredando el sentido de apropiación y familiaridad que posee el flujo mismo. Este acto de apropiación, aclara, no requiere de un agente ya que el pensamiento no es un objeto sino es el propio foco, el gancho del que penden los sí mismos pasados, con los pies puestos firmemente en el presente que es tan real que impide que la secuencia no sea más que algo ideal. No requiriendo pues de ningún agente externo, el medio ambiente ni el alma, la propia conciencia queda dotada de la capacidad de análisis, síntesis y selección, sin que tampoco se deduzca de ello la necesidad de ninguna facultad ejecutora.

***"Dicha conciencia, entonces, como hecho psicológico, puede ser totalmente descrita sin suponer algún otro agente aparte de una sucesión de pensamientos que van muriendo, dotados de las funciones de apropiación y rechazo y de los cuales algunos pueden conocer y apropiarse de o rechazar objetos ya conocidos, apropiados o rechazados por el resto."* (James)**

Finalmente, la teoría del mind-stuff se pregunta si la conciencia es simple o compuesta, es decir, si es el resultante de la amalgama entre unidades que no son conscientes.

De acuerdo a W.K.Clifford, (1901) quien acuñó el término “materia mental” (*mind-stuff*), para poder entender la presencia de conciencia en el ser humano y sus diversas capacidades, es requisito pensar que toda partícula material del universo ya tiene anexado un sentir o inteligir rudimentario que al irse combinando y complejizando va generando los rudimentos de la sensibilidad y finalmente logra la forma final de la conciencia humana. Todo en el universo, tanto lo orgánico como lo inorgánico poseerían cierto grado de conciencia incorporado.

En sus Principios de Psicología, (cap. 6), James cita a Spencer, teórico del “*mind-stuff*”, quién dice que habría un elemento primordial de conciencia y que los diversos modos de ésta se producirían por combinaciones y recombinaciones de tal elemento. Este elemento podría según él ser el “shock nervioso” (impulso nervioso), que al integrarse de maneras diversas, originaría las diferencias entre nuestros distintos modos de sentir.

La teoría de la materia mental involucra que las propiedades mentales superiores, como el juicio, razonamiento o la conciencia están compuestos de elementos mentales que no manifiestan estas propiedades en sí mismos. Además, se sostiene que los elementos

más básicos, incluso, poseen residuos de materia mental, los que al combinarse, producen también la combinación de esta materia.

Cabe recordar que en el siglo XIX el gran avance de la química consistió en el establecimiento definitivo de la teoría atómica de la materia, formulada por John Dalton a principios del siglo en su Nuevo sistema de filosofía química. Según la misma, los elementos químicos estaban constituidos por átomos iguales cuya constitución variaba en los distintos elementos en cuanto al tamaño, peso y número por unidad de volumen.

James dedica un capítulo completo de sus Principios de Psicología (cap. 6) a rebatir este tipo de teorías a las cuales llama teorías del “polvo mental”, que sería el elemento primordial postulado. La importancia asignada se explica porque los dos polos teóricos que incluían estos principios eran las teorías animistas y las asociacionistas, hacia las cuales James dirige sus dardos en toda ocasión posible. Además, le permite justificar su inclusión de discusiones metafísicas al interior de la psicología para dilucidar el supuesto de que los estados mentales pudieran ser compuestos constituidos de elementos más pequeños, que es uno de los asuntos más contrarios a su comprensión de los procesos psicológicos. El cerebro y la mente, dice, como en otros textos, van juntos, “*but how or why, no mortal may ever know.*”

Lo importante para James era precisamente que los psicólogos sí atendieran con profundidad al proceso de producción de la ciencia, para descubrir la metafísica allí implícita. Aunque no explicita una definición de “metafísica”, para James significaba la discusión de asuntos oscuros, abstractos y universales sugeridos por la vida y las ciencias, pero no resueltos por ellas. Significaba preguntas solo planteadas, muy profundas y relativas a los elementos últimos de las cosas.

No discutía el hecho de la posibilidad de encontrar datos normativos que relacionaran interacciones entre organismo y ambiente, pero señalaba que en nada aportaban a la comprensión del mundo interno, ni menos a los fenómenos de estados siempre cambiantes de la conciencia. En lugar de ignorar la individualidad del sujeto, atendiendo a datos de correspondencias, pensaba que el meollo de la psicología debía ser el estudio científico de la conciencia, es decir, de la experiencia en todas sus manifestaciones. Si a la base de una psicología de correlaciones se encontraba una metafísica de tipo positivista, y ello se hacía explícito, era posible establecer una psicología de la conciencia con una distinta base filosófica; James propuso su metafísica de empirismo radical

En “Un Universo Pluralista” y “Ensayos en Empirismo Radical”, James desarrolló su postura metafísica: no hay tal mundo externo a ser descubierto ni como espacio para encontrar interacciones o correlaciones de algún tipo, sino sólo “una confusión bullente de zumbidos” que uno organiza en la experiencia. El multiverso y nuestro conocimiento de él, evolucionan continua y conjuntamente. Así, no puede ser reducido a una única sustancia subyacente ni hay con qué correlacionar el organismo. Es también en este punto donde se pierde la idea de causa en el ámbito de lo psicológico, asunto que tantos dolores de cabeza plantea a los fisicalistas. Los fenómenos psicológicos carecen de causas. Ese material primigenio del que todo está hecho, ya no es la materia con sus propiedades, cuyas explicaciones se entorpecen al tropezar con una mente extrañamente causal, sino que para James es la experiencia pura, cuyas partes pueden entrar en relaciones, que también son experiencias.

Un empirismo radical considera todo elemento de la experiencia y solo ellos. También las relaciones entre experiencias, tales como “y”, “o”, “con”, etc. son relaciones que corresponden a experiencias, permitiendo así resolver uniones y desuniones del mundo en

este mismo ámbito sin necesidad de recurrir a elementos o agentes externos a la propia experiencia que unan luego lo que ha quedado desunido (1912).

“¿Puedes sentir el pero de William James? ... Sentir el pero de James es sentir la cualidad de una situación como una especie de incertidumbre de algo afirmado. Cuando piensas “Me puedo ir a casa, pero no llegaré a tiempo”, estás expresando una cierta calificación insatisfactoria de la situación anticipada. Tú sientes que, si tu situación se desarrolla de cierto modo (es decir, ir a casa) aún existirá una cierta indeterminación y un carácter no resuelto de la situación...” (Johnson, M., 2001)

Si existe una realidad dada y un organismo dado y se establecen correlaciones o correspondencias, aparecen datos normativos. Si a eso se le llama psicología, debe ocupar un lugar más entre las ciencias físicas. Una filosofía positivista exige adherencia a sus postulados para que una materia sea considerada una ciencia. El rol ocupado por una ciencia psicológica de este tipo viene delimitado y restringido desde su constitución de esta manera. Es la psicología descriptiva, analítica o del sentido común. Es la psicología que los filósofos suelen conocer y ubicar entre las ciencias físicas. Salvo aquéllos que no lo consideran así. William James dice categóricamente al iniciar su libro: la psicología es la ciencia de la vida mental. No puede estar hablando de lo mismo. Habla de otro asunto, de otro tipo de ciencia, donde no hay causas, ni contenidos, sólo procesos que ocurren, una ciencia de la experiencia humana. Una ciencia de las causas debe responder a la pregunta de ¿porqué?; una ciencia de la experiencia humana debe responder a la pregunta de ¿cómo?

El Sentido Común.

El sentido común fue un tema distinguido por James. Es importante para la psicología por 2 razones: por una parte constituye el ámbito del diario vivir de los sujetos con que trabaja la psicología, es el único nivel en que vive la mayoría de las personas y es aquél donde existe el sufrimiento, toda aflicción humana. Por otra parte, es también la base sobre la cual se ha construido toda la psicología positivista, descriptiva y, precisamente, la del sentido común. Hay algunos modelos psicológicos que descuidan el sentido común, establecen teorías del todo ajenas a él y nunca hacen el camino de retorno. Otros, los más “científicos”, nunca abandonan este ámbito siquiera.

El propio Watson, (1929) fundador del conductismo, psicología prototípica del sentido común, sin haber nunca salido de él, lo dice explícitamente:

“El Conductismo es un retorno al antiguo sentido común.”

Con ello, Watson se refería a que desde muy antiguo, el motor de la historia obedecía a las acciones de las personas. Un ejemplo, en sus propias palabras, muestra que cuando la serpiente le tendió una manzana a Eva, lo que esta hizo fue morderla (sin necesidad de una previa introspección). Del mismo modo, la psicología debía tratar con todo aquello que las personas hacen en las diferentes situaciones. Consistentemente, proponía considerar las actividades mentales como conductas (por ejemplo *“pensar es hablar con uno mismo”*) (1913) en lugar de considerarlas indicadores de la presencia de una mente o conciencia. La conciencia se puede descontar, porque es sólo una herramienta de trabajo; si está siendo bien o mal usada corresponde a los filósofos dilucidar. Es decir, las herramientas de trabajo deben estar en buenas condiciones, lo cual rige para cualquier trabajo. Es todo lo que tiene que decir al respecto de la conciencia.

Thomas Reid en 1764, de la Escuela Escocesa, fundador de la escuela del sentido común - y bastante más sofisticado que Watson - habló del sentido común como un *“un cuerpo amorfo de principios mal definidos, pero aún así auto-evidentes, que guían nuestro juicio en el curso normal de la vida”* y que pertenecen a la naturaleza del ser humano. Defiende estos principios auto-evidentes, aún siendo poco claros o ambiguos, como guías lícitos a considerar en la vida diaria. Se instaló como una fuerte crítica al dualismo cartesiano, pues afirma que se duda cuando el medio ambiente genera dudas acerca de supuestos previamente aceptados y que en esta línea, no es posible – como lo quiso hacer Descartes - dudar a voluntad.

El sentido común es *“el grado de juicio que es común a los hombres con los que podemos conversar y hacer transacciones comerciales .”* Juicio entendido por Reid es el buen juicio, el criterio la facultad de tomar decisiones juiciosas, como las que pueden tomar los adultos y no los niños, pero todos los adultos, incluso los analfabetos y los salvajes – señala - por estar dotados para hacerlo por naturaleza. Se llama así por ser común a los hombres. Es el mismo juicio que capacita a un hombre para actuar con prudencia en la vida diaria, el que le permite distinguir lo verdadero de lo falso en asuntos auto-evidentes. Lo auto-evidente es lo que es común a muchos y que no requiere pruebas ni se deduce de otros principios. Todo hombre con sentido común es un juez competente en cuanto a los principios auto-evidentes sobre los que se construye el conocimiento y la ciencia.

No hay aquí una contraposición entre el conocimiento vulgar y el filosófico, ya que el propio filósofo comparte ambos modos. Su labor es la de hacerlos consistentes, ya que se requiere para ello del entrenamiento especial y hábitos intelectuales de los que carece el hombre común.

El que la percepción implique la creencia en la cosa percibida o que la capacidad de tener conciencia implique la creencia en un sujeto permanente e idéntico o que los juicios morales impliquen la creencia en acciones buenas y malas, difícilmente pueden ser negados. El filósofo del sentido común deriva algún apoyo de saber que sus convicciones son compartidas por otros en su área y mejor aún, por la mayoría de quienes han construido las redes de nuestros pensamientos y conocimientos en común.

Reid pregunta: ¿“No sería absurdo suponer que una suposición falsa del vulgo haya tenido tanta suerte como para resolver un infinito número de fenómenos de la naturaleza?” No se refiere a una suposición específica, sino a cualquiera y sintetiza muy bien el hecho de que el sentido común no puede ser sometido a una crítica sofisticada, sino que cualquier nivel de análisis debe contar con él; quiérase o no, ha resuelto los problemas infinitamente. El psicólogo en concreto, desde su punto de vista científico debe también poder explicar cómo es que el sentido común funciona, como es que resuelve los infinitos problemas, como es que una persona vive en él y sufre allí.

En este mismo sentido, un comentarista de Reid de fines del s.19 se pregunta si no será tarea del filósofo aceptar provisoriamente las creencias del sentido común y ponerse luego a clarificarlas mediante la reflexión, remover confusiones para construir en la medida de lo posible un sistema con los resultados ya saneados *en un sistema ordenado y coherente*. (Sidgwick, 1895) Está precisamente entre las tareas del filósofo o psicólogo proceder en consideración de que el sentido común existe; la gran dificultad es precisamente poder dar cuenta de él también.

Lo importante a destacar en Reid es que el sentido común es una forma de la razón. Se refiere a aquélla a la que le corresponde juzgar en relación a cosas auto-evidentes. Recibe su nombre – y no se llama simplemente razón - por el hecho de que es el único tipo de razón que suele encontrarse en la gran mayoría de la humanidad y la que la hace merecedora del rótulo de “criaturas razonables.” Es también el único tipo que capacita al hombre para manejar sus propios asuntos en la vida y rendir cuenta de su conducta hacia los demás.

Cualquier conclusión extraída posteriormente por un razonamiento válido a partir de principios verdaderos – por otra forma de la razón, que la hay – no puede contradecir al sentido común, porque la verdad es siempre consistente consigo misma. Para Reid hay entonces una continuidad entre el sentido común de la vida diaria y los principios básicos de la ciencia.

Incluso, el propio Descartes (1664) había advertido que no se debe dudar cuando se trata de conducirse en la vida, salvando así también por su parte al sentido común. Si en la búsqueda de la verdad hay que dudar de todas las cosas. . .

“III. That we ought not meanwhile to make use of doubt in the conduct of life. In the meantime, it is to be observed that we are to avail ourselves of this general doubt only while engaged in the contemplation of truth. For, as far as concerns the conduct of life, we are very frequently obliged to follow opinions merely probable, or even sometimes, though of two courses of action we may not perceive more probability in the one than in the other, to choose one or other,

seeing the opportunity of acting would not unfrequently pass away before we could free ourselves from our doubts.” (Descartes, 1664)

Recomienda aplicar el método de la duda sólo a la búsqueda de la verdad, pero no en la vida diaria, ya que advierte que podríamos dejar pasar las ocasiones que se presenten antes de haber aclarado las dudas. En otras palabras, deja en claro el lugar reservado también al sentido común en la vida de todos los días.

Parece perfilarse una creciente posibilidad de que el filósofo y el psicólogo sean quizás una misma persona, como lo fue James, pues desde allí pudo decir que el pensador siendo parte también del mundo, conociendo y compartiendo las creencias del sentido común debiera aceptarlas provisoriamente, es decir, tomarlas como punto de partida. No podemos saber si es el filósofo o el psicólogo que habla.

Bain, otro representante importante de la Escuela del Sentido Común, se pronunciaba más bien por una separación de la Psicología y la Metafísica y fue uno de los principales exponentes y defensores del asociacionismo, buscando regularidades que permitieran ordenar los contenidos de la mente.

Peirce, como pragmatista y siguiendo la línea de su predecesor Reid, introduce el tema de la duda y la creencia criticando también el enfoque cartesiano de la duda omní-incluyente, resaltando que para que una duda sea válida debe ser específica y válida en la vida humana: *“No pretendamos dudar en filosofía de lo que no dudamos en nuestros corazones.”* (En Salaverria)

En sus Principios de Psicología, James rechaza específicamente aquel sentido común implicado en las teorías espiritualistas que intentan afiliar los diversos modos de funcionamiento mental a una única entidad a la que denominan alma. En *El Pragmatismo* (p.83) dice que

“En el lenguaje corriente, el sentido común de un hombre significa su buen juicio, su carencia de extravagancia, su espíritu práctico. En filosofía quiere decir algo enteramente diferente; significa el uso de determinadas formas intelectuales o categorías de pensamiento heredadas de nuestros ancestros que se han mantenido en el tiempo y que constituyen nuestros modos fundamentales de pensar acerca de las cosas. Es la “lengua materna del pensamiento.”

Describe tres niveles básicos de verdad: el sentido común, la lógica y la teoría. El nivel del sentido común conduce a los hechos (matters of fact) de modo que las verdades del sentido común terminan directamente en experiencias del mundo o de cosas en el mundo. Es el sentido común, el punto de vista también de todas las ciencias naturales – señala – el que instala el conocimiento como una relación posterior a la del establecimiento de entidades separadas, el que conoce y lo conocido. El mundo desde esta perspectiva, existe primero y después los estados mentales que se aproximan sucesivamente a un conocimiento gradualmente más completo.

“El único resultado que resulta claro de todo esto es que las relaciones de lo conocido y el conocedor son infinitamente complicadas y que un modo sincero, de ciencia popular de formularlas no es suficiente. El único camino posible para entenderlas reside en la sutileza metafísica; y el Idealismo y la Erkenntnistheorie deben decir lo suyo antes de que el supuesto de la ciencia natural de que los pensamientos “conocen” las cosas se aclare.” (James, 1893, p.466)

Este es el punto central en lo que atañe a la psicología: toda ciencia natural parte del punto de vista del sentido común, es decir, en el que conocedor y conocido están pre-establecidos.

La psicología que se instala en esta dualidad no puede ser más que la psicología del sentido común, la que tiene su camino prefijado y no puede tener la perspectiva requerida para poder explicar las “experiencias del mundo o de cosas en el mundo”.

De acuerdo a él, considera James, las cosas existen cuando no las vemos, así como sus géneros. Poseen cualidades sobre las que actuamos. Señala ejemplos de la vida diaria como la luminosidad que es interceptada cuando ponemos una pantalla en su camino, el huevo que se cuece en agua caliente y el agua que se enfría cuando le arrojamos un trozo de hielo. El sentido común, concede, es suficiente para todos los fines prácticos de la vida.

Radicalmente opuesta es la teoría actual del materialismo eliminativo. Churchland (2003) es enfático al señalar su tesis de que

“... nuestra concepción de los fenómenos psicológicos desde el sentido común constituyen una teoría radicalmente falsa, una teoría tan fundamentalmente defectuosa, que tanto los principios como la ontología de esa teoría eventualmente serán destituídos, más que suavemente reducidos, por una neurociencia acabada.” (Las negritas son mías)

Es extraño encontrar en la literatura filosófica textos tan vehementes y peyorativos, pero más que nada, que expresen tan intensamente las concepciones valóricas de su autor.

Predice la eliminación de este antiguo sistema del sentido común en psicología por ser una conceptualización irremediabilmente primitiva y confusa, que no ha mostrado ningún avance en más de 2000 años y por constituir un sistema falso e inconducente respecto a las causas de la conducta humana. Sería vano esperar de él una adecuación con categorías teóricas verdaderas y adecuadas provenientes de la neurociencia. A modo de ejemplo, se refiere al antiguo concepto de las brujas y de cómo hace algunos siglos observaban malévolamente a través de la mirada de algún pobre poseído por fuerzas demoniacas y de cómo se las veía realizando conductas incoherentes o incluso asesinas. Sin embargo, dice, luego se descubrió que las brujas no existen y así es que fueron eliminadas de toda ontología seria. Bogdan, refiriéndose de manera muy simpática a estas elucubraciones, dice que aparte de la fuerza bruta hay muchas maneras filosóficamente respetables de eliminar lo mental.

Desde la insuperable distancia, James (1945) responde que por mucho que las nociones del sentido común hayan sido cuestionadas, han podido evadir las embestidas y aún nos resultan irresistibles. En cuanto la presión se relaja, volvemos a ellas. Toda nuestra filosofía crítica es solo una quimera comparada con esta “*lengua materna del pensamiento*.” Ni la filosofía crítica ni la ciencia pueden suplantar al sentido común; sólo pueden complementarlo.

Hay dos aspectos a destacar. Por un lado, el sentido común para James es el más ligado a los hechos de la experiencia. Por otro, a la vez derivado de lo anterior, es que el sentido común es respetable y no puede ser simplemente ignorado o pasado por alto.

A pesar de que el sentido común es insuficiente para dar cuenta de las condiciones del conocimiento - `para lo que se requiere de la metafísica – el sentido común es requisito para la acción en la vida diaria, las vidas particulares. Quizás aquí se encuentre lo que pudiera diferenciar la filosofía de la psicología a la vez que exigir una relación estable entre ambas. La psicología debe partir y volver al sentido común cualquiera sea el nivel de teorización alcanzado en su recorrido intermedio. Como bien señala Churchland, la psicología del sentido común no ha sufrido mayores cambios en 2000 años; debe pues haber significado alguna diferencia en la vida de muchos que los condujo a mantenerla. Es requisito para

ella de re-flexionarse en dirección a la persona que vive inmersa en su experiencia diaria. Ocurre que los sufrimientos humanos con los que debe lidiar la psicología, precisamente tienen que ver con asuntos tales como la molestia causada por los huevos que no se han cocido a tiempo en el agua hirviendo o el disgusto generado en esa ocasión en que el agua no se enfrió lo suficiente, aún habiéndole agregado hielo.

Sin embargo, una cosa es para James reservar un espacio al sentido común y otra es que la filosofía peripatética, haya intentado, dice

“eternizar las categorías del sentido común, tratándolas muy técnica y articuladamente. Una cosa, por ejemplo, es un ser, un ens. Un ens (o ente) es un sujeto al que son inherentes cualidades. Un sujeto es una sustancia. Las sustancias son genéricas y los géneros son definidos en número, y discretos.”

Se reserva su espacio al sentido común, pero sólo ahí. No se permite cosificar sus categorías, ni predicar con algún ánimo acerca de él, ni extrapolar a la reflexión filosófica.

“..we must [here] take sensus communis to mean the idea of a sense shared [by all of us], i.e., a power to judge that in reflecting takes account (a priori), in our thought, of everyone else's way of presenting [something], in order as it were to compare our own judgment with human reason in general... Now we do this as follows: we compare our judgment not so much with the actual as rather with the merely possible judgments of others, and [thus] put ourselves in the position of everyone else...”(Kant,I)

El aspecto que Kant destaca en el sentido común se inclina hacia el lado de lo común, en términos de razón compartida. Kant implica una comparación de nuestro juicio con el juicio potencial de todos los otros y luego un ponernos en la posición de todos los demás. Implica una serie de acciones razonadas dirigidas, a diferencia de otras conceptualizaciones que parecen asignar un rol más pasivo y tácito al hombre en cuanto a su adecuación social. Por otra parte, ponerse en la posición de todos los demás resulta una exigencia extrema que no parece siquiera abordable.

Magee (2007) capta muy finamente el punto de la inclusión del sentido común, pero a modo de lugar de retorno después de un viaje filosófico. Este último consiste inicialmente en un alejamiento de todo lo que a uno le es familiar (al modo de la emergencia de la caverna de Platón, la duda metódica de Descartes, la epoché de Husserl) y finalmente el retorno. Dice explícitamente que este retorno no es una mera vuelta a la sociedad común y corriente, sino a lo que Verene, de acuerdo a Vico, ha denominado el sensus communis, entendido como el contexto que puede dar sentido a todo razonamiento y que está constituido por las sensibilidades, sentimientos y metáforas propias de cada cultura en particular.

La ciencia y la filosofía crítica rompen así los límites del sentido común. Con la ciencia, el realismo ingenuo cesa. Las cualidades *secundarias* se hacen irreales, y sólo permanecen las primarias. ... Las categorías del sentido común cesan de representar algo como ser. No son sino sublimes ardidés del pensamiento humano, nuestros medios de escapar al desconcierto en medio del irremediable flujo de la sensación.

Se señala a Hodgson (1898) como inspirador de James y Husserl. Pone al sentido común como punto de partida en cuanto nadie procede de la total inconsciencia, sino de un estado mental en que ha estado atendiendo a la masa de percepciones y pensamientos comunes y corrientes y a sí mismo como parte de todo ello, percibiendo los distintos objetos, es decir, en sus palabras, desde *“el punto de vista del sentido común de las cosas en general.”* Todos los prejuicios que conlleva, agrega, deben ser cernidos por el análisis

filosófico. Es esta particular forma de la experiencia la que constituye el problema de la filosofía. Luego de haber planteado y ponderado todas las dudas y preguntas y de haber logrado la mayor cercanía con la verdad, en contraposición a la experiencia del sentido común que es previa a la presentación de todo ello a la conciencia, surge la Filosofía, como una forma nueva de experiencia.

La distinción particular de la filosofía, sin embargo, surge en su comparación con las ciencias, que también colocan un nuevo modo de experiencia lado a lado del sentido común, de manera razonada, exacta y sistemática. La diferencia entre la filosofía y las ciencias, en cuanto a su posibilidad de avance, se evidencia una vez que aquella descubre su método propio, a saber, el del análisis de la experiencia como fenómeno subjetivo, descartando los supuestos, logrando una forma filosófica de la experiencia. Al adoptar el punto de vista subjetivo y sus consecuencias, la filosofía adquiere una postura tan contrastada de las ciencias como del sentido común, ya que estas últimas se asemejan entre sí por adoptar el punto de vista objetivo de la experiencia, en el sentido de que toman los objetos y los examinan en su carácter de objetivamente dados. *“El mundo de la ciencia no es más que el mundo del sentido común reducido a mediciones y referido a leyes generales de la naturaleza”*. (p.18, vol.1) Los límites de lo fenoménico y de la existencia relativa son los límites de la experiencia misma y por tanto, de la filosofía.

Hodgson coloca a la Psicología entre las ciencias positivas, pero por el hecho de tratar con las reales condiciones de la conciencia o de la conciencia como condición. Debe estudiar la naturaleza del ser real involucrado en la conciencia. Le asigna un lugar que destaca como independiente de la filosofía, ya que si siguiera sus pasos en cuanto a un simple análisis general de la conciencia, no pasaría de ser una ciencia descriptiva. El ser una ciencia positiva, en términos de Hodgson, tiene que ver con trazar las leyes que rigen las acciones reales de las que dependen los fenómenos analizados, a diferencia de la metafísica que estudia la conciencia como cognoscente de los objetos en general, en términos de aquello conocido por ella. Igualmente es una postura kantiana, que aún difiere de Husserl y también de Dewey y James en cuanto a establecer una distinción entre la conciencia como entidad de alguna manera general por sobre otra conciencia como condición de existencia de todo lo demás y que parecería tener que ver con .la realidad. Es interesante considerar esta distinción pues conserva una dualidad, que por una parte separa a la filosofía de la psicología y que además pone límites a esta última.

Muy distintas es la conceptualización de Quine del sentido común:

Quine mantiene una postura que ha sido llamada “el conocimiento sin grietas” (*seamlessness of knowledge*) por Hylton, (en Sinclair, R., 2009), como forma de mostrar su idea de que todas las pretensiones de conocimiento están a la par, sin quiebres o resquicios entre ellas. No habría distintos tipos de conocimientos o diversos estándares de evidencias. Más bien, todo el conocimiento humano sería un único y omni-inclusivo sistema de creencias que se puede modificar en términos de su habilidad para explicar lo observado. Aquí es donde destaca la continuidad entre los supuestos del sentido común y los de la ciencia más avanzada. Ambos responderían a iguales requerimientos de evidencia como los que caracterizan al conocimiento científico.

La Epistemología y la filosofía en general no quedan excluidas. No son previas sino que forman parte de la empresa científica misma, una empresa que Neurath ha asemejado a la de recomponer un barco mientras se mantiene uno a flote. (Quine, W. V, 1976). La filosofía debe recomponer el barco de la ciencia que va navegando.

Sería Husserl quien abordaría de lleno el tema del sentido común o actitud natural. Su estudio en profundidad nos deriva directamente al tema de la Psicología en cuanto a su posibilidad de existencia, su objeto y sentido. Aparece su relación con la Filosofía indisolublemente ligada a su destino.

“Toda la filosofía moderna , en el sentido original de una ciencia fundadora última, es, de acuerdo a nuestra presentación, al menos desde Kant y Hume, una única lucha entre dos ideas de ciencia: la idea de una filosofía objetivista sobre la base del mundo pre-dado y la idea de una filosofía sobre la base de la subjetividad absoluta, trascendente - siendo la última algo completamente nuevo y extraño históricamente, que irrumpe en Berkeley, Hume y Kant. “ (Husserl, Crisis &56, p.197) “La «realidad» la encuentro -es lo que quiere decir ya la palabra- como estando ahí delante y la tomo tal como se me da, también como estando ahí. Ningún dudar de datos del mundo natural, ni ningún rechazarlos, altera en nada la tesis general de la actitud natural. «El» mundo está siempre ahí como realidad [...] Conocerlo más completa, más segura, en todo respecto más perfectamente de lo que puede hacerlo la experiencia ingenua, resolver todos los problemas del conocimiento científico que se presentan sobre su suelo, tal es la meta de las ciencias de la actitud natural .(Husserl,1949, p.69)

La idea de un mundo pre-dado se encuentra tanto en la actitud natural (el sentido común) como en la actitud teórica de la ciencia objetivista. Pertenece al carácter de la actitud y de los actos teóricos el que los objetos ya estén en cierto modo allí por adelantado. Es por eso, explica, que se presenta la gran dificultad de comprensión por parte del hombre natural al tener que elevarse desde el plano natural a la región trascendental’.

Los objetos de las ciencias naturales se caracterizan por el hecho que la conciencia evaluadora, constitutiva, en nada ha contribuido a su constitución esencial, al contenido de su sentido (Husserl, Ideas 2, &35, p.28). En cuanto se asume una actitud *científica*, se hace inevitablemente en términos de una actitud natural, dirigida a una realidad *objetiva*. Allí aparece la persona, influída, afectada, por los estímulos de un medio ambiente.

Debe haber sido muy tentador para los estudiosos de la psicología vislumbrar al fin, luego de tanta falta de claridad, un espacio propio donde plantar la bandera de la psicología. Habiendo un mundo pleno de seres humanos frente a otro poblado de estímulos de la naturaleza, sólo bastaba con tomar lo que se presentaba, estudiar cómo los organismos vivos eran afectados, correlacionar cuando sólo eso era posible, legalizar cuando el paso podía ser más audaz, medir y las posibilidades eran ilimitadas. En ese mundo estático, también era fácil predecir; lo que ocurría era lo mismo que volvería a ocurrir. El propio concepto tautológico de “refuerzo” instaurado por la teoría conductual, garantizaba el poder predictivo: la presentación de un dulce a un niño a cambio de alguna conducta requerida hacía bastante probable que el niño emitiera – con mayor frecuencia, decían - la conducta deseada para obtener el dulce. Sabiendo por anticipado lo que con mayor probabilidad ocurriría, (emisión de la conducta requerida) pretendían desconocimiento, para sólo después mostrar resultados ya previstos, sólo que atribuyéndolos a la teoría por ellos mismos planteada, mediante el concepto correspondiente: respuesta instrumental, por ejemplo, lograda mediante refuerzo positivo.

En lo que Husserl llama el alma, en cambio, el despliegue de los diversos estados es tal que cada unión afecta el desarrollo del siguiente. (Husserl, Ideas 2 &15, p. 145). Son momentos en el flujo de la conciencia. Es el mismo concepto empleado por James. Lo que

se opone a lo material no es el alma o lo psíquico, sino la unidad concreta de cuerpo y alma, el sujeto.

En su artículo *La Crisis de las Ciencias Europeas*, Husserl emplea en más de una ocasión el concepto de “ingenuidad” para referirse al hecho de asumir la objetividad, de dar por sentada la separación de alma y cuerpo, el que al ser afectado desde el exterior, anuncie el mundo externo. Lo que llama la atención es precisamente aquello que no llama la atención de nadie, lo que se da por hecho, de acuerdo a lo cual el mundo está permanentemente ahí, constituido por la infinidad de cosas que se dan por hechas y que es el sustrato indispensable para las ciencias objetivas.

Es decir, apunta a que esta conceptualización, toma como un hecho aquello que precisamente debe ser puesto en cuestión en la teoría del conocimiento y en la psicología. La psicología, que precisamente debiera preguntarse por los procesos de la mente que permiten vivir en esta ingenuidad sin cuestionamientos, aparece avalando, como explicando, la permanencia (ficticia) del mundo. Todo queda explicado por asociación, que sería un principio activo entre elementos que se encuentran en la mente, que hace que unos con otros se conecten entre sí con regularidad. Este principio, en sus diversas variantes, sería un principio perteneciente a la psicología y que serviría de explicación para la permanencia (ficticia) del mundo. El hecho de que los elementos se asocien, queda explicado tautológicamente por el principio (psicológico) de asociación.

En este planteamiento se funda la psicología positivista, con el conductismo como su más entusiasta representante. Pero también el psicoanálisis, el primer cognitivismo y sus variantes, en cuanto a que afirman con objetividad en el ámbito de lo psicológico. Se instala alrededor de un siglo (¡ más !) de estancamiento en el avance posible de la psicología.

Husserl (1937) aborda de lleno el problema central generado en la permanente y difícil relación entre psicología y filosofía. Dice que la filosofía ha tenido muy buenas razones para no tener ninguna expectativa de la psicología, ni esperar nada de ella. No de la psicología – en términos generales – ni de manera definitiva. Habría más bien un malentendido derivado de la imposición - a la vez que de la aceptación por parte de la psicología misma – de un destino ligado a ser una ciencia objetiva, natural, que conlleva la idea del dualismo psicofísico. La Psicología tenía (y tiene todavía inconclusa) una tarea que realizar en la cual falló completamente. No por falta de laboriosidad, sino todo lo contrario. Asumió un trabajo sin considerar las restricciones que se le colocaban (“*placed upon psychology*”), dice Husserl empleando la voz pasiva del verbo, o al menos, así lo pone el traductor), sin lograr darse nunca cuenta de su tarea específica, su responsabilidad específica de liberar a la filosofía de sus paradojas. Así la filosofía se vio atrapada en los conceptos y construcciones empíricos, que aunque valiosos, carecían de toda legitimación “*from original self-evidence*”. De lo contrario, la psicología habría asumido su rol como ciencia universal del ente psíquico, asunto que nunca investigó. Asumió más bien una tarea obvia como ciencia objetiva y universal concreta. La historia de la psicología, entonces, no es más que una historia de crisis. Así, la psicología fue incapaz de ayudar al desarrollo de una filosofía trascendental genuina, pues faltó una profunda reflexión sobre sí misma, la que habría conducido a una ciencia de la subjetividad trascendental y – dice – a su transformación en una filosofía trascendental universal.

En defensa de la psicología podría decirse que – desde la poco privilegiada posición que ocupaba como ciencia especial - sólo visualizó que estaba atrapada en un dilema en ese momento de la historia. Si se mantenía ligada a la filosofía, difícilmente podía establecerse como ciencia y adquirir un perfil propio. Si se desligaba por completo, como muchos hicieron, quedaba atrapada entre las ciencias naturales como una más y llevando

a sus espaldas todas las implicancias de ello, aún queriéndolas ignorar. Por casi un siglo decidió por esta segunda opción e intentando hacer ajustes en el camino cuando el asunto filosófico de base reaparecía.

Dewey (1884) también muestra un ángulo condescendiente hacia la psicología, tratando de ser comprensivo con su delicada posición a la hora de su nacimiento. Más que nada en relación a los psicólogos del momento que debían rendir cuentas a las condiciones de la ciencia vigente y a los tiempos que corrían. Estas dos variables componían un escenario complejo en que debían calibrar en qué medida podían o no hacerse cargo de la complejidad de su materia o bien comenzar con su ciencia considerando sólo la medida de lo que les fuera posible. Una postura más rupturista habría quizás significado aplazar los inicios de la ciencia indefinidamente. Lo esencial para comenzar era poder introducir algo de orden en medio del caos mediante algunos trazos esquemáticos, dejando de lado provisoriamente la descripción y con mayor razón la explicación de la vida mental y sus procesos. Bastaba por el momento con el establecimiento de algunas facultades mentales y la clasificación de los fenómenos mentales en sensaciones, ideas y conceptos, dejando de lado gran parte del resto del material, por muy mecanicista que ello resultara en un comienzo.

Lo que Dewey proponía sólo tácticamente fue sin embargo lo que se instaló en el ámbito de la psicología de manera permanente. Así fue como a lo largo de la historia de la psicología se haya conocido de primeras y segundas revoluciones cognitivas, avances y recaídas. El hecho de que estos asuntos no se abordaran nunca a fondo, posiblemente haya sido el que generó también hasta el presente la multiplicidad de corrientes psicológicas, cada una de las cuales sólo logra ver alguna pequeña parte del elefante.

El investigador de la naturaleza – desde una actitud natural - señala Husserl, no se percató de que todos sus resultados poseen un sentido relativo. Sólo el método de reducción fenomenológica hace emerger la conciencia constitutiva de toda naturaleza, en relación a la cual, en virtud de la correlación entre lo constituyente y lo constituido, toda naturaleza debe ser relativa.

Dewey (1886) apuntaba a lo mismo cuando señalaba la centralidad de lo que llamó el punto de vista psicológico, que determinaba su relación con la filosofía. El punto de vista psicológico era ni más ni menos que el dar cuenta científica y sistemáticamente de la experiencia, rectora en cuanto a definir la naturaleza de todo objeto de investigación filosófica. La filosofía sólo puede trabajar con lo que se muestra en la experiencia y el lugar de todo ello se fijaría dando cuenta del proceso de conocimiento, labor de la psicología.

Para llegar a conceptualizar lo que plantearía como el punto de vista psicológico, Dewey visualizaba dos vertientes de objetivización o cosificación del sujeto humano que debían ser abordadas y discutidas. Esto era absolutamente crucial para fijar el lugar de la psicología entre las ciencias y permitir que finalmente la psicología pudiera ponerse en marcha.

Por un lado, el asociacionismo y sus bases en la filosofía empirista. Hay que determinar la naturaleza de los objetos de experiencia a partir del conocimiento – señala - en lugar de establecer a priori dos sustancias desconocidas llamadas materia y mente, a partir de las que se originaría la conciencia y el conocimiento, al modo como lo hicieron Hume y Locke. Toda existencia es existencia para la conciencia, no hay nada que exista fuera de su relación con ella. Nada entonces que exista sólo al interior de esta relación, tales como la sensación, puede dar cuenta de la experiencia. Lo mismo rige para la conciencia: si las sensaciones como punto de partida y el proceso de integración de ellas existen para la

conciencia, el constituirse en conciencia existe sólo para la conciencia y la conciencia nunca puede haberse creado.

Es tarea del psicólogo mostrar cómo el conocimiento se desarrolla a sí mismo; de cómo la conciencia se especifica en formas diversas y finalmente su naturaleza. Pero no es posible demostrar cómo llegó a ser porque siempre ha sido y menos aún referirla a otra cosa porque cualquier otra cosa es sólo en y para la experiencia. Desde el punto de vista psicológico, la relación sujeto- objeto existe en la conciencia y nuevamente el psicólogo debe investigar cómo es que surge. En uno de sus textos Dewey llega a decir que la psicología es filosofía.

La otra vertiente estaba representada por la filosofía neo-kantiana. Para algunos – explica – el hombre puede ser considerado desde 2 aspectos: como objeto de experiencia, al igual que los demás objetos, que “además” conoce, siente y desea, parcial e inadecuado para dar cuenta del todo y como tal es objeto de la psicología como ciencia especial, que depende de la filosofía para dar cuenta del significado y validez de los principios que la rigen. El otro aspecto del hombre sería el que incluye su naturaleza auto-consciente que manifiesta en sí la unidad de todo ser y conocer y que compete a la filosofía. Sin embargo, si la esencia de su naturaleza es la realización del universo, no hay ningún aspecto en que el hombre aparezca como objeto.

Se podría aun contraargumentar que sin embargo, aún persistiría la posibilidad de 2 miradas distintas aunque se tratara del mismo material. Esta distinción – dice Dewey sería fatal para la filosofía porque si el universo no se realizara en el individuo le sería imposible alzarse a un punto de vista universal y no podría filosofar en relación a un universo que no se ha realizado en su experiencia consciente. El universo, aparte de su realización en el individuo, carece de existencia. En el hombre se realiza parcialmente y el hombre tiene una ciencia parcial; en el absoluto se realiza completamente y Dios tiene una ciencia completa. En 1982, Putnam ratificaría la completitud de la ciencia de Dios, aunque agregaría que es una perspectiva externalista en la cual hay un mundo con una totalidad de objetos independientes, que se haría famosa como “*la visión del Ojo de Dios*”. (Putnam, 1981, p. 59).

El punto de vista psicológico entonces planteado por Dewey (1886) involucra poder dar cuenta científicamente del universo individualizado, de la auto-conciencia del hombre. Tiene que ver precisamente con la conciencia que constituye la experiencia del hombre y toda otra determinación de la experiencia cae dentro de esta determinación psicológica. La Psicología es pues la ciencia de la experiencia. Si la auto conciencia no fuera un hecho experimentado, si el hombre no realizara en sí la naturaleza de lo eterno y universal, no podría dar cuenta de las cosas como son universal y eternamente. Negar la auto-conciencia como materia de experiencia psicológica es negar la posibilidad de toda filosofía. La psicología es la ciencia misma, el enfoque sistemático y comprensión de la naturaleza de la experiencia consciente.

Para Husserl es justamente la psicología la que se encuentra en la desafortunada posición de apropiarse de una actitud teórica de investigación para el estudio de la subjetividad, intento que se ha frustrado en cada ocasión. La única aproximación posible al sujeto trascendental sería la fenomenología, para poner entre paréntesis de manera definitiva los compromisos que constantemente hacen que la ciencia objetiva se aleje del estudio del sujeto. Sin embargo, la psicología a la vez goza del privilegio exclusivo entre las ciencias de visualizar las limitaciones de una metodología objetivista y de ser la única ciencia que acierte en un camino trascendental. El resultado de tal empresa, espera Husserl, sería la posibilidad de fundar una ciencia objetiva en la fenomenología

trascendental. Husserl piensa también en este punto en la intencionalidad de la conciencia, preguntándose cómo puede siquiera investigarse la conciencia que tiene objetos de los que es consciente, si se la ignora.

“The transcendental interest, taken in itself, is certainly the highest and ultimate scientific interest; so much so that transcendental phenomenology is not only a philosophical discipline in a specialized sense and a philosophical foundational science, but also the all-embracing absolute science which enables every possible science to be an ultimately scientific science.” (Husserl, Amsterdam Lectures, p. 26) “Así entendemos que se genera una alianza interna indisoluble entre psicología y filosofía trascendental. Pero desde esta perspectiva también podemos prever que debe haber un camino por el cual una psicología ejecutada concretamente podría conducir a una filosofía trascendental.” (Husserl, Crisis &58, p.206) <http://www.scribd.com/doc/3712333/Folk-Psychology-and-the-Natural-Attitude>

La puesta entre paréntesis de Husserl, en cuanto alude al tema específico en cuestión, está dirigida a evitar el psicologismo, es decir, el supuesto de que las categorías para representar la subjetividad que se dan en la actitud natural puedan representar de alguna manera las estructuras de la conciencia. Es un método para permitir que se muestre la estructura de la conciencia, trascendiendo el objetivismo del sentido común.

Se abre por aquí un nuevo horizonte temático para la psicología cuando lo trascendental fluye a la vida psíquica, es decir, dice Husserl, (1937), cuando se supera la ingenuidad (el sentido común). Se ilumina una nueva alianza entre psicología y filosofía trascendental y se logra entender el fracaso de la psicología a lo largo de toda su historia moderna.

Esta alianza permitirá transparentar el *“prejuicio fiscalista de toda la psicología moderna*. Esta tarea inagotable de análisis intencional en el ámbito de una psicología fenomenológica otorgará un sentido completamente distinto de los habitualmente llevados a cabo en la esfera objetiva/natural. (Husserl, 1928, p.10)

Pues bien, despejado el camino, es que la psicología se encuentra en un difícil problema y completamente inserta en el *“problema difícil.”*

En 1995, Chalmers hace explícito el problema candente a resolver para este nuevo intento de la psicología. En sus propias palabras: *“La conciencia plantea los problemas más desconcertantes en la ciencia de la mente.”* Explícitamente, Chalmers se refiere a la ciencia de la mente, no sabemos cual sea esta ciencia, parece que no está hablando de la psicología. En su ya clásico y famoso artículo, se ocupa de reinstalar la dualidad dando por hecho el que hay problemas de la conciencia potencialmente fáciles de resolver vs. otros difíciles. Da por hecho los problemas fáciles, tales como la integración de información por parte de un sistema cognitivo, el control deliberado de la conducta, la habilidad de un sistema para acceder sus propios estados internos, etc. , como da por hecho el que dichos problemas tienen una solución directa (straightforward) en términos computacionales o neurofisiológicos. Posiblemente la tengan, pero quién dice que alguno de ellos tenga ni remotamente que ver con la conciencia, por lo tanto, tampoco con la psicología.. El problema difícil, señala, es el de la experiencia, es decir, el que se relaciona con los aspectos subjetivos. Permitamos que James nos recuerde cuales son estados de conciencia:

“Por estados de conciencia se entiende cosas tales como sensaciones, deseos, emociones, cogniciones razonamientos, decisiones, voliciones y otras cosas

similares “*A la vez nos recuerda que en relación a ellos ... “Su explicación por supuesto debe incluir el estudio de sus causas, condiciones y consecuencias inmediatas.” Y “Psicología... es la descripción y explicación de los estados de conciencia como tales.”(James, 1893)*

Dado que la psicología es la ciencia que intenta explicar los estados de conciencia, resulta preocupante el comentario de Arciero (2009, p.21) en un breve pie de página de uno de sus libros – de psicología – en el sentido de que en la acalorada discusión que siguió a la publicación del artículo de Chalmers hayan participado filósofos, científicos cognitivos, fenomenólogos – excepto – terapeutas, aquéllos que profesionalmente se ocupan... de la conciencia. Es muy preocupante, ya que Chalmers, el filósofo, habla acerca de esta ciencia sin nombre y los psicólogos tampoco se sienten aludidos con el tema al parecer. Pero hay más. Varela (1999) alude del mismo modo a “*una ciencia de la conciencia que incluye las experiencias en primera-persona, las experiencias subjetivas como componente explícito y activo.*”(El subrayado es mío). Lamentablemente ya no podemos preguntarle cual es esa ciencia. Sin embargo, si fuera la psicología, con seguridad lo habría dicho.

Para muchos de los que piensan acerca de las ciencias, el aspecto filosófico de la conciencia no es central, es de dudosa reputación y brinda aún menor provecho final. Han oído hablar de ello, pero con eso les parece suficiente. Entre ellos Crick y Koch, científicos cognitivos con reputación, proponen, después de la distinción establecida por Chalmers, dejar de lado esos asuntos filosóficos y abordar de una vez el “*ataque*” científico. Representan el pensamiento de muchos al establecer que la pregunta importante y que sí requiere de atención en ese ámbito es distinguir entre procesos neuronales cerebrales que conduzcan a la conciencia vs aquéllos que no. Cómo distinguir tales conexiones, establecer el tipo de ellas, entender sus patrones de respuesta, etc. La idea central una vez más es poder descubrir aquél mecanismo sencillo que al explicar algunos de los mecanismos conscientes – el dolor, la visión, etc. – pueda a la larga explicarlos todos. (Crick, F. y Koch, C., 1998)

En el artículo antes mencionado, Chalmers distingue entre los problemas fáciles de la conciencia, que son – dice – los que pueden ser explicados con los métodos propios de la ciencia, ya sean computacionales o neurales. El problema realmente difícil es el de la experiencia, el aspecto subjetivo de los procesos mentales. Nagel (1974) decía que hay *algo como ser* un organismo consciente. Un organismo es consciente si (“*it is like to be*”) hay una manera de sentirse siendo ese organismo. Un murciélago, en el caso de Nagel.

A propósito del sentido común- quizás habría que decir sentido en común – dice James que si fuéramos langostas o abejas, nuestra costumbre nos habría generado modos diferentes de aprehender la experiencia.

La pregunta difícil a responder es entonces, ¿cómo es que ello ocurre? ¿cómo es que existe la experiencia?

Para resolver el problema planteado, Chalmers se muestra optimista y menciona algunas alternativas nuevas, dado que ninguno de los métodos antiguos han funcionado: posiblemente la teoría del caos o la dinámica no-lineal o nuevos avances en neurofisiología o quizás la mecánica cuántica. No se menciona ninguna metodología psicológica entre ellas.....

El planteamiento inicial de Nagel, el filósofo, en 1974 había establecido los términos del problema lejos de la psicología en “*What Is It Like to Be a Bat,*” tratando de mostrar que debe haber una manera de sentirse un murciélago y llamó a esta instancia “*el carácter subjetivo de la experiencia*”. Nagel agrega que este aspecto subjetivo está conectado con un único

punto vista,. Así, se muestra poco optimista, al menos por ahora, de abordar el punto de vista subjetivo científicamente, ya que una ciencia objetiva lo abandonaría de inmediato. Pero además, no podría tampoco ser abordado científicamente por los humanos en general, ya que, limitados por su experiencia de nunca haberse experimentado como murciélagos, impide poder saber cómo es. El asunto de esta incapacidad humana vs los murciélagos no sería mayormente relevante, si no fuera por 2 cosas: por una parte establece firmemente la existencia del plano subjetivo como inocultable en lo sucesivo. Pero al paso siguiente, y este es el 2º. asunto, deduce lógicamente que los humanos carecen de la posibilidad de acceso a los aspectos subjetivos de la experiencia ajena. Sería un hecho existente, pero incomprensible; habría un impedimento radical de percibir cómo es ser subjetivamente un murciélago (u otro humano).

Claramente este filósofo plantea las cosas de tal modo que lo dicho excluye fuertemente la posibilidad de una ciencia psicológica de la experiencia por la cuestión que también otros han señalado acerca de la inaccesibilidad del ámbito privilegiado desde donde cada sujeto se experimenta como se experimenta. Para no caer en la tentación de asentir sin más y de excluir la posibilidad de la psicología para siempre, es necesario notar que el argumento lógico es irreprochable, no así el psicológico, que no ha sido abordado. La pregunta que se debe resolver es si existe alguna vía de acceso al plano subjetivo, que pueda validarse científicamente, aún si existe un sujeto que posee un acceso privilegiado – sesgado – a él.

El argumento psicológico lo aporta Guidano (1991) al preguntarse por primera vez en Psicología: ¿Qué es la experiencia humana? Independientemente de la respuesta, constituida por su modelo completo, nos revela que su psicología no puede ya fundarse en lo ya dicho. Porque al respecto, hacía como 100 años que nadie había dicho en psicología, desde William James. Señalar que para entender la experiencia humana, debemos considerar que el mundo donde vivimos los humanos es un mundo social, de una realidad intersubjetiva *“donde conocerse a sí mismo y al mundo es siempre en relación a otros.”* Tal es el imperativo de la intersubjetividad para la supervivencia incluso, que se desarrolló el lenguaje permitiendo reestructurar la experiencia a un nivel destacado de la inmediatez, permitiendo el surgimiento de mayores coordinaciones y negociación de mutuos acuerdos. La inaccesibilidad del mundo del otro es pues lógicamente deducible, pero psicológicamente inviable. El hombre es un psicólogo innato, agregaría Guidano, que en la construcción de su propia identidad está dotado de la capacidad de intersubjetividad y lectura tácita de los estados mentales de los otros. Incluso, la *“interdependencia y reciprocidad de los ritmos psicofisiológicos entre el infante y su cuidador, aparecen como inherentemente co-dependientes y co-existentes con la actividad del niño en el ordenamiento de la percepción de sí mismo y del mundo desde el mismo comienzo”*. (p.17)

En el mismo tenor, Arciero argumenta que el tema cambia completamente cuando nuestra semejanza al otro (como especie) es tal que nos es posible captar su punto de vista y adherir a él. Si logramos eliminar el punto de vista subjetivo, tomando respetable distancia, podemos fundar una ciencia objetiva. Si tomamos en cuenta el punto de vista subjetivo, necesariamente deberá fundarse una ciencia distinta que lo incluya. Por eso es que se habla del problema difícil, La psicología es una ciencia que aborda el problema difícil. La tarea que realiza el psicólogo es una tarea muy difícil.

En sus Principios de Psicología, James dice que la psicología estudia la mente de individuos específicos, que habitan espacios y tiempos específicos. Y dice asimismo que con inteligencias absolutas, mentes no vinculadas a un cuerpo y tiempo específico, la psicología no tiene nada que ver. La psicología difícilmente, pues, puede ser una ciencia

normativa, basada en legalidades atemporales. Más bien goza de una libertad que le permite definir su propio campo y explicitar las bases filosóficas sobre la que asentarse para avanzar en el conocimiento de la mente humana.

Lo expresaba muy categóricamente Dewey al señalar que la experiencia es realista y no abstracta. De allí que la vida psíquica abandone toda ficción lógica y analogías matemáticas para quedarse plenamente en la experiencia desde donde nació y a la que debe todas sus lealtades. (Dewey, 1884).

Acerca de una cierta ceguera.

En 1890, James había definido a la Psicología como la ciencia de la vida mental. La idea era que los problemas de la conciencia son problemas de la Psicología. Pretendió fundar la ciencia sobre los estados mentales, internos, los procesos que se presentan a un sujeto, en 1ª. persona.

“Todas las personas creen sin dudar que se sienten pensar y que distinguen el estado mental como una actividad interna o pasión.....Considero esta creencia como el postulado más fundamental de todos los de la Psicología.....”.(James, 1890).

Es exactamente a lo que se refiere Varela (2001) cuando señala

“Al hablar de primera persona queremos decir la experiencia vivida asociada a los eventos cognitivos y mentales Estos términos implican aquí que el proceso en estudio (visión, dolor, memoria imaginación, etc.) aparece como relevante y manifiesto para un “sí mismo o “sujeto...; poseen un lado “subjetivo.”

Sin embargo, el aspecto subjetivo, aún siendo cognoscible, es irreplicable, particular, idiosincrático, por lo que no genera datos; queda abortada toda posibilidad de correspondencia uno a uno. Un diccionario universal es algo distinto de la Psicología, siendo esta última una ciencia de lo particular – lo subjetivo. En su artículo en que se refiere a una cierta ceguera de los seres humanos, descubre, devela ese ángulo misterioso al cual hay sólo una persona en el mundo que tiene acceso directo a él. Es esa esfera impregnada de significados, donde siempre el sentimiento es más intenso que del otro lado, la esfera práctica de la subjetividad.

Dice nuevamente Guidano que la diferenciación entre el sí mismo y los otros, es un proceso complejo en que la sensación de unicidad e historicidad se encuentra en el sutil juego entre la sintonía y la diferenciación con relación al otro, ambos procesos necesarios. Por un lado, la puesta en juego de la comprensión del otro implica la auto-identificación por un proceso empático de sentir lo que el otro siente; no otro cualquiera, sino uno significativo. Por otro lado, si encontrar semejanzas en el sentir del otro es requisito para reconocerlo en uno, se ve que el establecimiento de los límites personales se dibuja a partir de una realidad compartida.

Indudablemente el proceso completo está sesgado en dirección al punto de vista del sujeto actor del proceso. Es este sesgo al que James se refiere como una cierta ceguera. Es importante señalarlo, ya que conocíamos de perspectivas como la de Nagel, para quién este tema era definitivo y constituía un impedimento insuperable para el desarrollo de una ciencia basada en la subjetividad. Nagel no logra resolver el impasse pues establece estáticamente los polos como una dualidad. Se trata de la ceguera de todos en relación a poder darse cuenta cabal de los sentimientos vividos por personas distintas a nosotros mismos. Coherente con todo su planteamiento pragmático, James lo ve como que

“Somos seres prácticos, cada uno de nosotros con funciones limitadas y deberes que cumplir.” (James, 1892)

Es interesante cómo el concepto que usa de lo “práctico” se funde aquí con la idea de lo subjetivo. El hombre práctico es quién se aboca con preferencia e intensidad a los deberes propios de su íntima subjetividad. Posiblemente debido a lo arduo de este trabajo, más vale abordarlo sin distracciones. De allí también proviene la “ceguera” en relación a la subjetividad de los otros. Es una ceguera parcial, una “cierta ceguera solamente, dependiendo del ángulo de inclinación del sesgo más preponderante en cada proceso concreto en curso.

James traza indirectamente un bosquejo entre líneas de la labor del psicólogo, sin explicitarlo. Parece ser aquél que teniendo en cuenta estos fundamentos, impedido de cualquier juicio valórico en relación al punto de vista del otro, facilita el logro de la lealtad de cada cual a sus propias oportunidades y bendiciones, a las que le han tocado. Nos previene de no meter las manos, ya que a nadie le es dada toda la verdad, a pesar de la aparente superioridad percibida por cada uno como dueño y señor de la perspectiva privilegiada que ocupa. Es más que suficiente ser leal a las propias oportunidades sin pretender controlar el resto del vasto campo.

El concepto de ceguera en James tiene un carácter peyorativo, entendido como limitación y se opone con frecuencia en sus escritos al de visión, entendida principalmente como posibilidad. En general el conocimiento y la filosofía son para él visiones de cómo son las cosas. La filosofía, decía no puede ser más que *una visión en escorzo, como la de un pájaro, de la perspectiva de los hechos*. Para entender un punto de vista, sugería pues colocarse *en el centro de la visión filosófica de esa persona*; mantenerse por fuera de ello, conduciría al fracaso. La filosofía, de hecho, *“es más un asunto de visión apasionada que de lógica..... La lógica sólo encuentra razones para esta visión con posterioridad.”*

La psicología como ciencia, la experiencia, el método y los psicólogos.

William James podría ser considerado como el psicólogo que coloca el ámbito de lo subjetivo como materia de una ciencia. A pesar de no ser medible ni observable. El método de acceso es la introspección, pero debe ser un tipo de introspección muy particular, ya que según James, aquella practicada por sus antecesores como Titchener y Wundt *“de hecho es como tomar un trompo que está girando para captar su movimiento o intentar encender el gas rápidamente para saber cómo se ve la oscuridad.”*

Es una introspección que requiere concentración y práctica, debido a la rápida sucesión de estados internos. James admite que si es factible nombrar y clasificar objetos externos, también es posible hacerlo con los eventos internos. Mediante la introspección es posible que la mente mire hacia atrás e informe de lo que acaba de experimentar. Guidano entiende y cambia el concepto para destacar la distinción: el proceso es bautizado como auto-observación.

La validez de ciertos informes introspectivos tales como procesos mentales simples o número de dígitos que la mente es capaz de recordar son fáciles de verificar mediante experimentos sencillos de psicofísica. No son nuestro asunto aquí. El tema es respecto de la confiabilidad que se puede asignar a los estados mentales no verificable por ningún otro método, tales como para constituirse en objeto de una ciencia.

Recién un siglo después, los psicólogos redescubren la existencia de un nivel de la experiencia que corresponde al lado subjetivo de todo fenómeno descrito en ese ámbito y vuelven a considerar a la psicología como “la ciencia de la vida mental” (James, 1890, cap.1)

Varela (1996) - sin ser psicólogo – se refiere a este necesario examen de la experiencia, para *liberarlo de sus estatus de creencia habitual.*” Se entiende que es para separarlo del sentido común. Dice que fue el intento de Husserl y de la investigación fenomenológica lograr que surgiera una ciencia de la experiencia, no solo a la par con cualquier ciencia natural, sino que proporcionara los fundamentos de ella, ya que el conocimiento necesariamente emerge de la experiencia vivida. Sin embargo, no basta con la pre-comprensión espontánea, para concluir con claridad, de qué tipo de conocimiento se trata y se requiere de un examen especial. Parece que nuevamente bordea la propuesta de instalar un ciencia - ¿la psicología quizás? – que sea una ciencia plenamente de la experiencia, pero omite decirlo.

Algunos psicólogos del siglo 20 comienzan a operar desde el lado subjetivo de la experiencia humana y lo hacen, por ejemplo, del modo siguiente:

“La angustia” – concepto muy popularizado – “no es en absoluto una experiencia monolítica: la sola introspección sugiere que, por ejemplo, el miedo al fracaso, el miedo inducido de peligro externo y la ansiedad sin causas discernibles, son distintas experiencialmente.... La agresividad es otro ejemplo. La agresividad suscitada por la humillación, provocada por peligro externo y la motivada por

la necesidad de defender el territorio o interés propio, son experiencialmente distintas.”(Maselli, P. &Cheli, C)

Ya hablar de la angustia, como una cosa, no tiene sentido, salvo en la medida en que pueda referirse a la experiencia de una persona en particular, del lado subjetivo, es decir, incluyendo como parte del fenómeno, el modo como la angustia es vivida por esa persona específica.

“Siguiendo en esta línea de pensamiento, sin embargo, la particularidad de toda descripción de la acción humana es que no puede prescindir de lo subjetivo para ser considerada siquiera una descripción de ella. Esto significa que debemos reinsertar lo subjetivo, la cualidad experiencial .” Insertar este nivel no significa introducir interpretaciones o proponer etiologías. Este era un objetivo del programa operacionalista y la apertura a lo subjetivo no significa en absoluto esto; al contrario, significa esforzarse por una mejor descripción de esto que hemos establecido describir.)”(idem)

La distinción que se establece es entre una descripción que permita la explicación y la interpretación. Esta última se descarta por el hecho de introducir elementos por completo ajenos a lo que se presenta a la experiencia.

La pura experiencia no es mental ni física, señala James, es decir, no es susceptible a ser dividida. Es “el flujo inmediato de la vida “ “ que proporciona el material para nuestra posterior reflexión con sus categorías conceptuales”...

En la inmediatez de la experiencia no hay dualismo posible entre conocedor y conocido. Ello puede ser posterior, al aplicar categorías conceptuales y hacer una consideración retrospectiva, externa a la experiencia misma. De manera que el dualismo es externo, dependiendo de las nuevas relaciones en que se coloque una cierta experiencia vivida. No hay una dualidad sustancial. La misma idea de relación en James no permite pensar en partes ajenas o externas, que se conecten de algún modo, ya que fuera de la experiencia no hay más. Una forma de darse esta experiencia es el conocimiento, que es una forma de la relación establecida entre porciones de la experiencia misma; la relación es parte de la experiencia también.

Para citar las palabras de Vittorio Guidano "...un modelo explicativo de la psicopatología...[representa] un requisito esencial para poder elaborar estrategias de intervención psicoterapéuticas científicamente atendibles.. En psicoterapia, por tanto, los criterios de validez y de atendibilidad científica cambian radicalmente: se puede llegar a una validez científica sólo reconstruyendo el disturbo en un sentido etiológico y subjetivo. Se puede llegar, pues, a hacer de la psicoterapia una ciencia sólo adoptando una perspectiva explicativa.”

Pues bien. Habiendo desviado la mirada del psicólogo hacia el lado subjetivo estamos de lleno en esa materia de la cual James nos previene de una serie de dificultades. Ya lo intuíamos:

“Las concepciones fundamentales de la psicología son prácticamente muy claras para nosotros, pero teóricamente son muy confusas, y uno fácilmente plantea los supuestos más oscuros en esta ciencia sin darse cuenta, hasta ser desafiados, de las dificultades internas que implican.”(James, 1890, cap.6)

Los supuestos más oscuros, coherentemente con su psicología, son los referidos a suponer estados mentales compuestos de pequeñas unidades; aunque muy cómodos para su manejo intelectual o científico, ininteligibles como formas de experiencia.

El aspecto subjetivo, ya irrefutable, ha sido abordado por algunos en el siglo presente al modo como los primeros introspeccionistas, dando origen a “datos” objetivos manipulables nuevamente de modo estadístico, es decir, “pequeñas unidades”, que permiten establecer correlaciones, covarianzas, etc.

Chalmers es un claro ejemplo de este tipo de conceptualización en un intento por constituir lo que él llama una ciencia de la conciencia. Distingue entre datos en primera persona - las experiencias subjetivas – y datos en tercera persona - los procesos mentales (cerebrales) y la conducta. Para recoger los “datos” en primera persona – o experiencia subjetiva - habría que basarse en los reportes verbales de la persona. Habla acerca de la posibilidad de una ciencia de la conciencia como una teoría que “articulará las conexiones sistemáticas”, que establezca los principios que hagan de nexo y que subyacen y explican la covarianza entre datos de 1ª. y 3ª. persona. Algo así como una correspondencia. Si el proyecto tiene éxito – agrega – tendremos principios “simples y generales” que conectan lo uno con lo otro.

Esta “*ciencia de la conciencia*” definitivamente no es la psicología. Parece ser un distinto tipo de ciencia, al modo como él mismo menciona, del tipo de ciencia psicofísica emprendida inicialmente por Weber y Fechner a comienzos del siglo pasado. Dice Chalmers que una persona tiene una multiplicidad de experiencias perceptuales, sensaciones, un flujo de conciencia, *entre otras cosas*, que constituyen entre todas los *contenidos* de la conciencia. Atendiendo a lo dicho de contenedores y contenidos, como finalmente a su intento de lograr principios simples y generales, definitivamente, se trata de otra ciencia.

Searle (1982) se refiere críticamente a la ciencia cognitiva como una familia de proyectos de investigación que basan su teoría de la mente en la inteligencia artificial. Proceden en general con experimentos mentales en que el lector debe imaginar algún evento simulado a propósito para poner a prueba algún elemento teórico, del tipo ¿Qué pasaría si su cerebro fuera transferido a otro cuerpo? O ¿qué pasaría si dentro de su cabeza se instalaran pequeños demonios? , etc. Una de las propuestas de tales teóricos es la de que la mente está constituida por procesos computacionales, pero lo que realmente le sorprende es que haya gente que crea que tales simulaciones puedan producir fenómenos mentales. El computador manipula símbolos formales, pero carentes de significado por lo cual, entre otras cosas, se refuta la tesis de la mente como programa. Por lo demás, el hecho de simular en un computador el tener un estado mental, tampoco es base para suponer que lo tenga, como sí se supone en los seres humanos.

Los argumentos podrían ser variados y plenos de “pruebas”. Sin embargo, la constitución de la subjetividad, de la capacidad mentalista como lo han hecho ver los psicólogos, es socialmente construida, no habiendo otra posibilidad. Los computadores, en cambio, son máquinas. Se respondería por esta vía también a la pregunta por el modo de acceso al ámbito privilegiado de la subjetividad: si ella se ha construido socialmente, es que el otro está incluido. No es necesario un método adicional o diferente de acceso: el otro ya está allí desde el origen.

Posturas como la de Chalmers, incluidas en la llamada Ciencia Cognitiva, surgieron con la idea de reivindicar la Psicología, demostrando su compatibilidad con las ciencias físicas. Parten de la premisa general de la metáfora computacional de la mente: el pensamiento es una forma de computación. La reivindicación parece llegar a veces tan lejos como para que algunos como Fodor digan de sí mismos que son psicólogos. Habrían encontrado las unidades principales acerca de las cuales se centraría todo este estudio: las “representaciones”.

¿Y qué son las representaciones?

“...las “unidades” de conocimiento que emplea un sistema cognitivo en particular en los procesos cognitivos las unidades que son manipuladas por los algoritmos especificados en la “tabla de instrucciones” propios de la máquina; para decirlo en términos simples, sin representaciones no puede haber procesos mentales”. (Almeida, R.G. de, 2007)

Sólo desde el punto de vista psicológico podemos revisar tal afirmación porque atañe al funcionamiento mental. La analogía con la máquina no tiene cabida porque una máquina no tiene experiencias, no hay una manera de ser una máquina como la hay de ser un murciélago. Por lo demás, si las representaciones son propias de la máquina, no son propias de la mente humana. James lo muestra en todo sus textos, en “La noción de Conciencia” lo presenta gráficamente; también las “cosas” son tales en cuanto presentes a nuestra conciencia. Una sola presentación, no una segunda instancia como re-presentación..

“Nuestras sensaciones no son pequeños duplicados interiores de las cosas, son las cosas mismas en tanto que éstas nos son presentes.”(James, La noción de Conciencia en Escritorio).

Las ciencias cognitivas, entre las que muchas variantes asumen al extremo la analogía mencionada en la cita acerca de mentes y computadores, se formula preguntas importantes, pero habiendo asumido que las respuestas logradas en el modelo computacional servirán como respuesta también a los problemas mentales. Así, se preguntan por la naturaleza de las representaciones (¿existen tales representaciones que parecen implicar la dualidad: una esfera de lo mental que reproduce lo que está afuera con mayor o menor adecuación) Incluso plantean preguntas centrales de la psicología como la posibilidad o no de la reducción de los fenómenos psicológicos a la neurociencia, pero como la analogía computacional se ha aceptado desde el comienzo, las respuestas también la incluyen.

De hecho, el progreso en las neurociencias ha sido enorme, de donde es crucial plantearse su relación con la psicología. Discute por ejemplo McCauley (2007) que dado que ya no es posible mantener la independencia de las explicaciones psicológicas de aquéllas neurales, es controversial y delicado el asunto de la reducción de la psicología a la neurociencia y biología molecular. Como científico cognitivo, sin embargo, asume que en psicología las explicaciones describen mecanismos, es decir, sistemas cuyas partes son representaciones mentales que al interactuar de acuerdo a procedimientos computacionalmente definidos, generan nuevas representaciones. El progreso en neurociencias, sostiene, permitiría mostrar cómo las representaciones mentales – los conceptos – son generados en determinadas poblaciones neuronales y agregando mecanismos definidos computacionalmente como es que ocurre que activaciones de ciertos tipos son llevadas a cabo por procesos neurales.

Sería necesario, sin embargo, antes de ir tan lejos, preguntar a los psicólogos si siquiera una explicación psicológica consiste en describir algún mecanismo de cualquier índole.

En tiempos de James se conocía a tal tipo de teoría como la del Automaton Consciente. Sostenían que en lo externo, el hombre es como una máquina (materialmente). El sentimiento es un sub-producto de los procesos nerviosos, los cuales no pueden hacer nada al respecto, siendo inertes, *“simples pasajeros en el viaje de la vida, se les permite permanecer a bordo, pero sin tocar el timón ni manipular las cuerdas”* en las poéticas palabras de James (1879).La teoría además mantenía que los sentimientos aparecen

aleatoriamente, en razón de los procesos nerviosos que los evocan, sin una congruencia dada por causales psicológicas.

Pinker en la actualidad (2001) hace la salvedad de que no se debe confundir una teoría computacional de la mente con una metáfora de la mente como computador. No es que – dice – los computadores sean un buen modelo para el cerebro, sino que se trata sólo de una analogía. De acuerdo a ella, la mente, computacionalmente, está constituida de ingeniosos softwares; evolutivamente, no sólo hemos heredado las emociones más brutas, sino también las más tiernas y finalmente, la mente es un sistema complejo compuesto de muchas partes. Habría que preguntar a los psicólogos si la ciencia psicológica tiene algo que ver con todo esto.

La Ciencia Cognitiva parece haberse constituido para salvar los desencuentros entre Filosofía y Psicología. Como candidata para resolver cualquier desencuentro entre Filosofía y Psicología, más bien estabiliza las discrepancias, ya que parte de otras premisas, ajenas a la psicología, así pues, no representándola.

Pareciera que diversas ciencias ajenas a la Psicología dicen acerca de ella, sus bases y su metodología. Resulta casi imposible encontrar en la red referencias a Psicología y Filosofía, como dos ámbitos a la par. Lo que se encuentra con mayor facilidad es Filosofía *de* la Psicología, en donde la filosofía asume el papel normativo respecto de la Psicología. Prototípico es un artículo de Feest (2001) en que se pregunta si la Psicología es autónoma. Concede al final de su trabajo que sí lo es. Es decir, la Psicología gozaría de autonomía explicativa en cuanto pudiera dar cuenta, según la autora, de las por ella llamadas *disposiciones conductuales*. Hay que preguntar, eso sí, a los psicólogos, si tal constructo se refiere a algo, da cuenta de algo que valga la pena estudiar y si “aceptan” la autonomía concedida.

Pero, es ya históricamente redundante argumentar en pro o en contra del conductismo. El paso siguiente, más actual de los filósofos de la psicología fue incorporar el *mentalismo* y, según Machery (2008) “... psicólogos y filósofos *desarrollaron una nueva caracterización de los estados mentales y procesos psicológicos que concedieron reputación científica al mentalismo*.” Tal caracterización sería la teoría computacional de la mente. (Fodor, 1975).

Por el lado de la Psicología, Guidano señala que el desarrollo de la epistemología no parece haber influido mayormente sobre los psicólogos. Estos –desde una perspectiva empirista – reducen el estudio de la Psicología a interacciones entre el organismo y el medio y están convencidos de que las cuestiones relativas al conocimiento pertenecen a la Filosofía y Metafísica exclusivamente. (1987)

“¿Quién es el hombre, qué es el organismo, qué es el conocimiento, qué relación tiene con la realidad, como es posible el conocimiento, cuales son los mecanismos que lo hacen posible en comparación con los otros animales, qué relación tiene el conocimiento con lo que le pasa?”(Guidano, 2001)

¿Qué es entonces la experiencia humana?

Dewey responde que hay propiamente un punto de vista psicológico, donde el psicólogo muestra el lugar de los asuntos al interior de la experiencia, a la vez que explica la naturaleza de la conciencia o la experiencia. Muestra la riqueza de las relaciones y su necesidad. No es que pueda mostrar el origen de la experiencia o de la conciencia, pues no hay nada fuera de sí mismas donde puedan originarse. Lo que muestra es qué son y puesto que son, lo que siempre han sido. Es decir, parece señalar que el punto de vista psicológico denota un ámbito propio, cuya existencia se justifica debido al tipo de problemas

que visualiza, siendo independiente su validez del progreso o avance en cualquier otra ciencia.

El concepto de “dato” ha sido recurrentemente usado por la Psicología, especialmente conductista y sin referirse a él como tal, James en su habitual lenguaje poético nos muestra su imposibilidad.

“Todo pensamiento que tenemos de un hecho dado es, estrictamente hablando, único.... Cuando el hecho idéntico recurre, debemos pensar en él de manera fresca, verlo bajo un ángulo algo diferente..... A menudo nos sorprendemos de las extrañas diferencias en nuestras formas sucesivas de ver la misma cosa. Nos preguntamos cómo pudimos haber opinado como lo hicimos el mes pasado, acerca de un cierto asunto. Hemos superado la posibilidad de ese estado mental, no sabemos cómo. Los amigos a los que queríamos se han reducido a sombras; las mujeres, alguna vez tan divinas, las estrellas, los bosques y las aguas, hoy tan opacos y comunes.....”.

James y Varela funden sus modos de pensar. El tránsito de uno a otro ocurre sin interrupciones. La Psicología podría muy bien ser aquella ciencia entonces que se instala en el ámbito de la 1ª. persona – con absoluta exclusividad; la ciencia de la vida subjetiva, de la vida emocional.

Afirmando siempre el punto de vista psicológico, Dewey plantea el problema de “reconciliar la indudable relatividad de toda existencia como conocida, a la conciencia y la indudable dependencia de nuestra propia conciencia.” Para resolver la contradicción dice que debemos pensarlas juntas. En este sentido, la conciencia a la que toda existencia es relativa, no es la nuestra sino la conciencia en general (Dewey, 1886)

La conciencia es – para la psicología- irreducible e incomparable. Es un ámbito de estudio específico que como experiencia se valida a sí mismo y cuyo movimiento no se parece al de un computador, no se puede reducir a él ni la ciencia puede usufructuar de tal analogía. Este ámbito complejo exige, eso sí, una metodología rigurosa para ser abordado e investigado.

Si la conciencia personal solo puede referirse a la conciencia en general, he aquí el origen de todo lo social, lo afectivo. Lo emocional, lo vincular.

Gendlin (1978/79) plantea una interesante hipótesis en relación a porqué ha sido que la Filosofía no ha acompañado a la Psicología en una empresa de esta naturaleza:

“Los sentimientos fueron relegados a un status “terciario” en el siglo dieciocho. Aparecían en la parte posterior de los libros de Filosofía como “las pasiones” y tenían escaso o ningún rol que jugar en la constitución de los objetos y la realidad objetiva. Se pensaba que los humanos estaban en contacto con la realidad de dos maneras: a través de la percepción y a través de la razón. Se pensaba que la razón ordenaba los bits de percepción que ingresaban..... La mayoría de los filósofos han permanecido alejados de ellas (de las emociones) en lugar de clarificar nuestro modo de pensar respecto de ellas.” Es posible comentar que después de estar en la parte posterior de los libros de filosofía, los aspectos emocionales pasaron a no estar en ninguna parte en lo que son las consideraciones filosóficas actuales.

A la vez que explicaba este espacio sin llenar donde debieran instalarse las emociones, hace un llamado, desde la Psicología, a la Filosofía para “clarificar” lo pertinente a éstas.

Como bien señala Gendlin, la Filosofía se ha movido entre la razón y las pasiones, nunca siquiera abordando los sentimientos. La independencia entre ambas ciencias, que trabajan muchas veces sin consultar la una a la otra conducen a absurdos como éstos: la Psicología relegando el estudio de la conciencia exclusivamente a la Filosofía y esta por su parte, entregando el estudio de los sentimientos a la Psicología, hasta el extremo de postular engendros tales como mentes que funcionan como un computador.

Si tomamos en serio a las emociones es atendiendo a lo que Guidano señala en relación a que son los sentimientos los que nos entregan una percepción irrefutable del mundo, por lo cual nunca pueden estar equivocados (son “verdaderos”, según esto); siempre somos los que nos sentimos ser. Todo sistema racional no puede sino operar sobre premisas ya aceptadas a priori previamente (1991).

“Aquéllo que no puede ser inmediatamente experimentado no es, en otras palabras, objeto de la Psicología.” de acuerdo a Mary Calkins (1908), discípula directa de William James.

Y este es el punto de vista psicológico, volviendo a Dewey: “no se admitirá nada en la filosofía que no se muestre en la experiencia. Su naturaleza, es decir, su lugar en la experiencia, será fijado por la psicología al dar cuenta del proceso de conocimiento” (Dewey, 1886).

“La Filosofía y la psicología son realmente complementarias. Tratan de la urdimbre y trama de la misma experiencia humana concreta indivisa. La Psicología presta especial atención al contenido y su análisis, la filosofía a la organización o síntesis de este mismo contenido. Por lo tanto, la psicología sin la filosofía es ciega, la filosofía sin la psicología es vacía”. (Hume ,J.,G., 1909)

La conciencia parece ser el Jerusalém de psicólogos y filósofos. No puede pertenecer a unos u otros, debe ser terreno común de ambos.

En definitiva, el flujo de la conciencia siempre en movimiento pareciera estar constituido por fugaces momentos. De ellos, la memoria sólo extrae aquéllos que efectivamente han hecho alguna diferencia en la experiencia, los momentos “verdaderos”, es decir, aquéllos con sentido.

¿Podremos entonces salvar a la Psicología de los diversos arrebatos por constituir la en una ciencia “dura” con una mirada retrospectiva que nos señala en dirección a William James?

En el significado que da a la verdad parece haber una nueva clave. Sorprendentemente, verdad se parece a memoria.

James acepta la afirmación de Dewey en el sentido de que las ideas – como parte de nuestra experiencia – se vuelven verdaderas en cuanto permiten establecer relaciones con otras partes de nuestra experiencia. Si una idea nos permite transitar desde una parte de nuestra experiencia a otra, es verdadera. La idea funciona. Una idea nueva es verdadera si se puede asimilar a las que están almacenadas. Así, una nueva verdad sólo se puede agregar a una verdad antigua por razones subjetivas.

El carácter verdadero de nuestras ideas, pensamientos, supuestos, fantasías, estaría dado por su mayor o menor capacidad para establecer relaciones con otras. Sólo nos faltaría investigar a fondo en qué consiste una relación.

La Psicología sería la ciencia que trabaja para ir construyendo o reconstruyendo la memoria, con una metodología introspectiva y retrospectiva, consistente en intentar

detenerse en los que más relevantemente están bullentes de sentido, para mirarlos mejor, para escucharlos mejor, para sentirlos mejor.

“nuestros modos fundamentales de pensar acerca de las cosas, son descubrimientos de ancestros extremadamente remotos, que han sido capaces de preservarse a través de la experiencia de todo tiempo posterior.”. (James).

Finalmente, por una parte debemos entender la memoria, la permanencia, pero por otra, la no permanencia, el cambio, elementos igualmente centrales en el trabajo de la Psicología.

Psicología como “el insight al mundo eyectivoel vasto mundo de vida interior , más allá de nosotros , tan distinto de su parecer externo..” (James, W. , 1892)

Dewey dice que ya lo sabemos: que la vida que se despliega en la psicología es el material más complicado que el hombre puede investigar.(Dewey, 1884)

Si en la vida diaria – posiblemente la del sentido común – nos visualizamos como entidades estables, física y psicológicamente, si parece que creemos poder delimitar claramente entre lo que es adentro y lo que es afuera, dice Varela, todo ello se basa sólo en una mentira, una incapacidad para reconocer nuestros fundamentos siempre dinámicos, elusivos, con límites infinitamente profundos e imposibles de solventar. (Marks-Tarlow, T., Robertson, R. & Comb, A., 2001)

Pero además de una psicología necesitamos psicólogos:

Varela nos ayuda una vez más: La segunda persona, es el mediador, el “partner”, que viene con distintos “sabores” y que también difiere de la 3a. persona, que es la que se encuentra típicamente en cualquier otra ciencia. La segunda persona, en cambio, se interesa por el acceso a la primera persona, aún sin tener acceso directo a su experiencia. Para hacer el trabajo, de hacer explícito lo que es implícito, no se vuelve un simple observador, se vuelve partícipe (partner) del proceso. No es como el cientista cognitivo que admitiendo que hay una mente, se mantiene al margen tomando notas y observando. Por el contrario, esta 2ª, persona, interesada y empática, admitiendo la mente y el acceso de uno a ella, sabe de qué experiencias uno habla y actúa como un coach. El coach no puede ser alguien que no conoce ese deporte, debe tener acceso a su propia experiencia, de tal modo que resuene con la del otro. No es necesario que haya tenido la misma experiencia sino que se sintonice a la experiencia que en ese momento está vivenciando con su paciente. (Scharmer, C.O., 2000)

“El verdadero proceso analítico es desplegado por el terapeuta con la meticulosidad de un historiador, el rigor de un médico y el esfuerzo empático de quien considera la experiencia del otro como la trama a la que toda interpretación debe plegarse.” (Arciero, G., p.38)

Psicología como “insight into the eyective world, as Clifford called it, the vast world of inner life beyond us, so different from that of outer seeming” (James, On A certain blindness.....)

Nota: La mayor parte de las citas en inglés han sido traducidas de manera libre pero muy precisa, excepto aquéllas de Descartes, Kant y algunas de Husserl, donde se ha conservado las palabras de los traductores especialistas autorizados. La viñeta de Fodor, en cambio, se ha mantenido en inglés por la única razón de que los chistes son intraducibles, para no correr el riesgo de perder su carácter de tales.

BIBLIOGRAFIA

- Abbott, A.H. *Experimental Psychology and the Laboratory in Toronto*, University of Toronto Monthly, 1, pp.85-89, pp.106-112, 1900. Classics in the History of Psychology. <http://psychclassics.yorku.ca/Abbott/>
- Arciero, G. *Tras las Huellas de Si Mismo*. Amorrortu editores, Buenos Aires, 2009.
- Baldwin, J.M. *History of Psychology: A Sketch and an Interpretation*, Vol. II, chapter IV, 1913. <http://psychclassics.yorku.ca/Baldwin/History/chap2-4.htm>
- Boeree, C. G. *Hume and Kant*, 1999. <http://webpace.ship.edu/cgboer/humekant.html>
- Boeree, C.G. *Sigmund Freud 1856-1939*, 2009. <http://webpace.ship.edu/cgboer/freud.html>
- Bogdan, R.J. *Mental Attitudes and Common Sense Psychology: The Case against Elimination* <http://www.tulane.edu/~bogdan/Eliminativism.pdf>
- Buchner, E.F. *A Quarter Century of Psychology in America: 1878-1903*, American Journal of Psychology, 14, pp.666-680, 1903. <http://psychclassics.yorku.ca/Buchner/quarter.htm#fstar>
- Calkins, M.W. *Psychology as Science of Self, II, The Nature of the Self*, J. of Philosophy, Psychology and Scientific Methods, 5, pp.64-68, 1908. Classics in the History of Psychology. <http://psychclassics.yorku.ca/Calkins/SciSelf/index2.htm>
- Canales, J. *Exit the Frog, enter the Human: Physiology and experimental Psychology in nineteenth-century astronomy*, BJHS, 34, pp.173-197, 2001. <http://www.fas.harvard.edu/~hsdept/bios/docs/canales-Exit%20the%20Frog,%20Enter%20the%20Human.pdf>
- Carnap, R. *The Elimination of Metaphysics through logical Analysis of Language*, en *Logical Positivism*, pp. 60-81, Free Press, New York, 1959. <http://gnadav.googlepages.com/CarnapRudolf-TheEliminationofMetaphy.htm>
- Cattell, J. M. *Errors of Observation in Physics and Psychology*. Proceedings of the American Psychological Association, First Annual Meeting, 1892. <http://psychclassics.yorku.ca/APA/meeting1.htm>
- Chalmers, D. J. *Facing up to the Problem of Consciousness*, Journal of Consciousness Studies, 2 (3), 1995, pp. 200-219. <http://www.imprint.co.uk/chalmers.html>
- Churchland, P.M. *Eliminative Materialism*. <http://philosophy.ucsd.edu/faculty/rarneson/Courses/churchlandphil1reading.pdf>
- Chan, B., *An Introduction to Supervenience*, Hong Kong Society of Humanistic Philosophy <http://www.hkshp.org/humanities/ph103-18.txt>
- Clifford, W.K. *Lectures and Essays*, vol. I, New York: The Macmillan Company, 1901. http://www.archive.org/stream/lecturesessays01clifiala/lecturesessays01clifiala_djvu.txt

- Comte, A. *A General View of Positivism*. En cap. 1, 1856. <http://www.marxists.org/reference/archive/comte/1856/general-view.htm>
- Crick, F. & Koch, C. *Consciousness and Neuroscience*, *Cortex* 8, pp. 97-107, 1998. <http://www.klab.caltech.edu/~koch/crick-koch-cc-97.html>
- de Almeida, R.G. *Cognitive Science as Paradigm of Interdisciplinarity: the Case of lexical Concepts*, 2007. <http://alcor.concordia.ca/~almeida/deAlmeida-2007-CogSci-LexConcepts.pdf>
- Descartes, R. *Of the Principles of Human Knowledge (III) Selections from the Principles of Philosophy of Descartes, 1664*, Translated by John Veitch. <http://www.gutenberg.org/dirs/etext03/pnpph10.txt>
- Descartes, R. *Meditación Sexta: De la Existencia de las Cosas materiales y de la Distinción real entre el Alma y el Cuerpo, en Meditaciones*, 1641. LIBROdot.com <http://www.librosgratisweb.com/html/descartes-rene/meditaciones/index.htm>
- Dewey, J. *The New Psychology*, *Andover Review*, 2, 278-289, 1884. Classics in the History of Psychology. <http://psychclassics.yorku.ca/Dewey/newpsych.htm>
- Dewey, J. *The Psychological Standpoint*, *Mind* 11 (1886): 1-19 http://www.brocku.ca/MeadProject/Dewey/Dewey_1886b.html
- Dewey, J. *Psychology as Philosophic Method*, *Mind* 11 (1886) 153 – 173. http://www.brocku.ca/MeadProject/Dewey/Dewey_1886c.html
- Dewey, J. *The Reflex Arc Concept in Psychology*, *Psychological Review*, 3, pp. 357-370, 1896. Classics in the History of Psychology. <http://psychclassics.yorku.ca/Dewey/reflex.htm>
- Feest, U. *Functional Analysis and the Autonomy of Psychology*, 1-23, 2001. <http://philsci-archive.pitt.edu/archive/00001065/00/Feest.doc>
- Fodor, J. *Diary*, *London Review of Books*, vol.21. No. 19, 30 Sept, pp. 68-69, 1999.
- Gallese, V. *Intentional Attunement. The Mirror Neuron System and its Role in Interpersonal Relations*, 2005. http://www.interdisciplines.org/mirror/papers/1/15#_15
- Gendlin, E.T. *Befindlichkeit: Heidegger and the Philosophy of Psychology*, 1978/79. http://www.focusing.org/gendlin/docs/gol_2147.html
- Griffith, C.R. *Some Neglected Aspects of a History of Psychology*, *Psychological Monographs*, 30, 17-29, 1921. Classics in the History of Psychology. <http://psychclassics.yorku.ca/Griffith/neglected.htm>
- Guidano, V. *Complexity of the Self*, The Guilford Press, New York, 1987.
- Guidano, V. *The Self in Process*. The Guilford Press, New York, 1991.
- Hall, G.S. *The New Psychology*, *Andover Review* 3, 120-135, 239-248, 1885. Classics in the History of Psychology. <http://psychclassics.yorku.ca/Hall/newpsych.htm#f1>
- Herbart, J.F. *Possibility and Necessity of applying Mathematics in Psychology*, *J. of Speculative Philosophy*, 11, pp. 251-264, 1877. Classics in the History of Psychology. <http://psychclassics.yorku.ca/Herbart/mathpsych.htm>
- Hildebrand, D. *Genuine Doubt and the Community in Peirce's Theory of Inquiry*, *Southwest Philosophy Review*, 12:1, pp.33-43, 1996. http://davidhildebrand.org/articles/hildebrand_peirce.pdf

- Hodgson, S.H. *The Metaphysic of Experience*, vol.1, 1898. <http://www.archive.org/stream/metaphysicexper00hodggoog#page/n9/mode/1up>
- Hume, J. G. *The Proper Affiliation of Psychology: With Philosophy or the Natural Sciences*, 1909. <http://psychclassics.yorku.ca/Hume/affiliation.htm>
- Hunt, M. *The Psychologist Malgré Lui: William James*, en *The Story of Psychology*, Anchor Books, Random House, Inc., 1994. <http://www.des.emory.edu/mfp/hunt.html>
- Husserl, E. *Phenomenological Psychology*, The Amsterdam Lectures, 1928. <http://www.scribd.com/doc/18535475/Husserl-Amsterdam-Lectures>
- Husserl, E. *The Crisis of European Sciences. Part IIIB: The Way into Phenomenological Transcendental Philosophy from Psychology*, 57, 1937. <http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/ge/husserl2.htm>
- Husserl, E. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*. FCE, México, 1949.
- Huxley, T. *On the Hypothesis that Animals are Automata, and its History*, 1874, Collected Essays. <http://aleph0.clarku.edu/huxley/CE1/AnAuto.html>
- James, W. *Are we Automata?*, *Mind* 4, pp.1-22. *Classics in the History of Psychology*. http://74.125.47.132/u/YorkU?q=cache:R8JO9Kou_-QJ:psychclassics.asu.edu/James/automata.htm+william+james&cd=70&hl=es&ct=clnk&ie=UTF-8
- James, W. *The Principles of Psychology*, 1890. <http://psychclassics.yorku.ca/James/Principles/index.htm>
- James, W. *On a certain Blindness in Human Beings. Talks to Students on Some of Life's Ideals*, Cambridge, cap. 2, 1892. <http://www.des.emory.edu/mfp/jcertain.html>
- James, W. *Psychology, Briefer Course*. Henry Holt and Company, New York, 1893. http://www.archive.org/stream/psychology00jamegoog/psychology00jamegoog_djvu.txt
- James, W. *The knowing of Things together*, *Psychological Review*, vol. 2 (2), pp.105-124, 1895. Abstract en <http://psycnet.apa.org/index.cfm?fa=search.displayRecord&uid=1926-02815-001>
- James, W. *Human Inmortality: Two supposed Objections to the Doctrine*, Ingersoll Lectures on Inmortality, Harvard University, 1898. <http://www.survivalafterdeath.org.uk/articles/james/immortality.htm#1>
- James, W. *Essays in Radical Empiricism*, 1912. *Philosophy Archive.com* http://www.philosophyarchive.com/index.php?title=Essays_in_Radical_Empiricism_-_William_James
- James, W. *El Pragmatismo*. Editorial América Lee, Buenos Aires, 1945.
- James, W. *Un Universo Pluralista. Filosofía de la Experiencia*, Cactus, Buenos Aires, 2009.
- Johnson, M. *Feeling William James's But*, 2001. http://www.american-philosophy.org/archives/past_conference_programs/pc2001/Discussion%20papers/Feeling_William_James_But.htm

-
- Kant, I. Critique of Judgment, trans. Werner Pluhar, (p.160; Ak. 293-294) <http://www.sensus-communis.com/>
- Kant, I. y Sturm, A. En *Kant's Philosophy of Science*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2001. <http://plato.stanford.edu/entries/kant-science/#Psy>
- Kim, J. *Physicalism and Panexperientialism: Response to David Ray Griffin*, Process Studies, pp.28-34, Vol. 28. Number 1-2, 1999. http://evans-experientialism.freewebspace.com/jaegwon_kim.htm
- Leuenberger, S. *Supervenience in Metaphysics*, 2007. <http://consciousness.anu.edu.au/Stephan/Supervenience.pdf>
- Loewer, B. *Philosophy and Phenomenological Research*, 2001. <http://fas-philosophy.rutgers.edu/loewer/kimppr1.pdf>
- Machery, E. *Philosophy of Psychology*, pp.1-21, 2008. http://www.pitt.edu/~machery/papers/Psychology_machery.pdf
- Magee, G.A. *The Recovery of Myth and the Sensus Communis*, 2007. <http://www.pdcnet.org/pages/Products/electronic/pdf/magee.pdf>
- Maker, M. *Psychology*. Manuals of Catholic Philosophy, Stonyhurst Series, London: Longmans Green & Co., 1895.
- Marks-Tarlow, T., Robertson, R. & Comb, A. Varela and the Uroboros: The psychological Significance of Reentry, 2001. <http://www.sourceintegralis.org/VarelaUroboros.htm>
- Maselli, P. & Cheli, C. Psicopatología Descriptiva y Psicopatología Explicativa de los Disturbios Alimenticios Psicógenos. <http://www.ipra.it/art7.htm>
- McGraw, J., J. *William James on the Self*, 1997. <http://www.johnjmcgraw.com/pdf/William%20James%20on%20the%20Self.pdf>
- Munsterberg, H. *The Problems of experimental Psychology*, Proceedings of the American Psychological Association, First Annual Meeting, 1892. <http://psychclassics.yorku.ca/APA/meeting1.htm>
- Murzi, M. *The Philosophy of Logical Positivism*, 2007. <http://www.murzim.net/LP/LP.pdf>
- Nagel, T. *What is it like to be a bat?*, The Philosophical Review, LXXXIII, Oct., 1974, pp.435-50. Atheneum Reading Room. <http://evans-experientialism.freewebspace.com/nagel.htm>
- Pinker, S. *How the Mind works*, KurzweilAI. net, 2001. <http://www.kurzweilai.net/meme/frame.html?main=/articles/art0013.html?m%3D4>
- Popper, K. *Science as Falsification*, en *Conjectures and Refutations*, London: Routledge and Kegan Paul, pp. 33-39, 1963. http://www.stephenjygoald.org/ctrl/popper_falsification.html
- Putnam, Hilary. *Reason, Truth and History*. New York: Cambridge University Press, 1981.
- Quine, W.V. *Posits and Reality en Ways of Paradox and Other Essays*. Harvard University Press, 1976. <http://faculty.washington.edu/lynnhank/Quine.pdf>

Reid, T. (1764) citado en: Salaverria, H. *Who is Exaggerating? The Mystery of Common Sense*, Essays in Philosophy, Vol.3, No. 2, 2002. <http://www.humboldt.edu/~essays/salaverria.html>

Reid, T. *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Essay 6: Judgement, <http://www.earlymoderntexts.com/pdfbits/rei61.pdf>

Ryle, G. *The Concept of Mind*, Hutchinson University Library, 1949.

Scharmer, C.O. *The Three Gestures of Becoming Aware*. Conversation with Francisco Varela, Paris, 2000. <http://www.dialogonleadership.org/interviews/Varela-2000.shtml>

Searle, J.R. *The Myth of the Computer*, *The New York Review of Books*, Vol. 29, No. 7, April 29, 1982. <http://www.nybooks.com/articles/6628>

Sidgwick, P. *The Philosophy of Common Sense*, *Mind*, New Series, vol.4. , No.14. pp. 145-158, 1895. <http://fair-use.org/mind/1895/04/the-philosophy-of-common-sense>

Sinclair, R. *Quine's Philosophy of Science*, *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, 2009. <http://www.utm.edu/research/iep/q/quine-sc.htm>.

Smith, R. *The Background of Physiological Psychology in Natural Philosophy*, en *History of Science*, vol.II., part 2, number 12, pp. 75-123, 1973. http://articles.adsabs.harvard.edu/cgi-bin/nph-iarticle_query?journal=HisSc&year=1973&volume=..11&letter=.&db_key=GEN&page_ind=84&plate_select=NO

Thilly, F., *The theory of Interaction*, Proceedings of the First Annual Meeting of the Western Philosophical Association, 1901. *Classics in the History of Psychology*. <http://psychclassics.yorku.ca/Special/Institutions/WPA.htm>

Titchener, E.B. *The Schema of Introspection*, *American Journal of Psychology*, 23, pp. 485-508, 1912. <http://psychclassics.yorku.ca/Titchener/introspection.htm>

Trumbull Ladd, G. *Philosophy of Mind. An Essay in the Metaphysics of Psychology*. Charles Scribner's Sons, New York, 1895. <http://www.questia.com/read/8374109>

Varela, F. *La gestación de la idea de Autopoiesis*. Prefacio de Francisco Varela, *De Máquinas y Seres Vivos: Autopoiesis*, La Organización De Lo Vivo. <http://autopoiesis.cl/?a=80>

Varela, F. *Neurophenomenology : A Methodological Remedy for the Hard Problem*, *Journal of Consciousness Studies*, "Special Issues on the Hard Problems", J.Shear (Ed.) June, 1996 http://jotamac.typepad.com/jotamacs_weblog/files/Varela.doc

Varela, F. *First Person Methodologies: What, Why, How?*, 2001.

<http://www.imprint.co.uk/view/JCSCHAP.htm>

Wasserman, E.A. *Behaviorism*, en R.A., Wilson y F.C. Keil (eds) *MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*, Cambridge, M.A.: MIT Press, 1999. http://www.psychology.uiowa.edu/Classes/31174/Documents/MITECS_Behaviorism.pdf

Watson, J.B. *Psychology as the Behaviorist Views it*, *Psychological Review*, 20, pp.158-177, 1913. *Classics in the History of Psychology*.

<http://psychclassics.yorku.ca/Watson/views.htm>

Watson, J.B. *Behaviorism- the Modern Note in Psychology*, 1929. *Classics in the History of Psychology*. <http://psychclassics.yorku.ca/Watson/Battle/watson.htm>

Yerkes, R.M. y Morgulis, S. *The Method of Pawlow in Animal psychology*,
The Psychological Bulletin, 6, pp.257-273, 1909. Classics in the History of
Psychology.<http://psychclassics.yorku.ca/Yerkes/pavlov.htm>