

# Epistemología de la psicología

Reflexiones desde tres enfoques contemporáneos



José Alonso Andrade Salazar  
(compilador)

# Epistemología de la psicología

Reflexiones desde tres  
enfoques contemporáneos



# Epistemología de la psicología

Reflexiones desde tres  
enfoques contemporáneos

**José Alonso Andrade Salazar**  
*(Compilador)*

**AREANDINA**  
Fundación Universitaria del Área Andina

Andrade Salazar, José Alonso / compilador

Epistemología de la psicología: reflexiones desde tres enfoques contemporáneos -- / compilador José Alonso Andrade Salazar -- Bogotá: Fundación Universitaria del Área Andina, 2020.

ISBN (impreso): 978-958-5539-89-1

ISBN (digital): 978-958-5539-90-7

194 páginas : tablas; 25 cm.

Incluye índice

.

1. Humanismo. – 2. Psicología - Filosofía. – 3. Psicología cognitiva

Catalogación en la fuente Biblioteca Fundación Universitaria del Área Andina (Bogotá)

128 – scdd22

## **Epistemología de la psicología. Reflexiones desde tres enfoques contemporáneos**

©Fundación Universitaria del Área Andina. Bogotá, marzo de 2020.

©José Alonso Andrade Salazar (compilador), Juan Gonzales Portillo, Diana Isabel Velandia, Diego Iván Arbeláez Valencia, Mateo Parra Giraldo, Carlos Enrique Correa Lagos, Yully Alexandra Sánchez Parra, Fernando Díaz Colorado.

ISBN (impreso): 978-958-5539-89-1

ISBN (digital): 978-958-5539-90-7

Fundación Universitaria del Área Andina

Calle 70 No. 12-55, Bogotá, Colombia

Tel: +57 (1) 7424218 Ext. 1231

Correo electrónico: publicaciones@areandina.edu.co

## **PROCESO EDITORIAL**

**Director editorial:** Omar Eduardo Peña Reina

**Coordinación Editorial:** Camilo Andrés Cuéllar Mejía, Héctor Alfonso Gómez Sánchez

**Diseño de cubierta:** Sebastian García Sanabria

Correo electrónico: sebgs30@gmail.com

**Corrección de estilo, armada electrónica e impresión:**

Proceditor Ltda.

Calle 1C No. 27<sup>a</sup>-01, Bogotá, Colombia

Tel: 7579200

Correo electrónico: proceditor@yahoo.es

**Impreso en Bogotá, Colombia**

**Depósito legal según Decreto 460 de 1995.**

*Todos los derechos reservados. Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra y su tratamiento o transmisión por cualquier medio o método sin autorización escrita de la Fundación Universitaria del Área Andina y sus autores.*

## **BANDERA INSTITUCIONAL**

Pablo Oliveros Marmolejo †  
Gustavo Eastman Vélez  
**Miembros Fundadores**

Diego Molano Vega  
**Presidente de la Asamblea General y Consejo Superior**

José Leonardo Valencia Molano  
**Rector Nacional y Representante Legal**

Martha Patricia Castellanos Saavedra  
**Vicerrectora Nacional Académica**

Ana Karina Marín Quirós  
**Vicerrectora Nacional de Experiencia Areandina**

María José Orozco Amaya  
**Vicerrectora Nacional de Planeación y Calidad**

Darly Escorcía Saumet  
**Vicerrectora Nacional de Crecimiento y Desarrollo**

Erika Milena Ramírez Sánchez  
**Vicerrectora Nacional Administrativa y Financiera**

Leonardo Sánchez Acuña  
**Vicerrector Nacional de Tecnología y Sistemas de Información**

Felipe Baena Botero  
**Rector - Seccional Pereira**

Gelca Patricia Gutiérrez Barranco  
**Rectora - Sede Valledupar**

María Angélica Pacheco Chica  
**Secretaria General**

Omar Eduardo Peña Reina  
**Director Nacional de Investigaciones**

Carine Beatriz Gómez Angulo  
**Decano Facultad de Ciencias Jurídicas, Sociales y Humanísticas**

Mauricio Navarro Duque  
**Director Programa de Psicología, seccional Pereira**

Camilo Andrés Cuéllar Mejía  
**Subdirector Nacional de Publicaciones**



# Tabla de contenido

<b>Prólogo</b> .....	9
----------------------	---

*Ricardo Andrade Rodríguez*

<b>Introducción</b> .....	15
---------------------------	----

*José Alonso Andrade Salazar*

## **Episteme y epistemología psicológica: apuntes decolonizadores**

<b>La epistemología y las epistemologías</b> .....	21
--	----

*José Alonso Andrade Salazar*

## **Bases epistemológicas de acuerdo con corrientes psicológicas**

<b>Bases epistemológicas del humanismo. El núcleo ético-mítico de lo contemporáneo: una propuesta de epistemología de la psicología humanista en una época poshumanista</b> .....	83
---	----

*Juan Gonzales Portillo*

*Diana Isabel Velandia Díaz*

<b>Bases epistemológicas del cognitivismo psicológico</b> .....	115
---	-----

*Diego Iván Arbeláez Valencia*

<b>Bases epistemológicas del psicoanálisis</b> .....	131
--	-----

*Mateo Parra Giraldo*

*Carlos Enrique Correa Lagos*



## **Epistemología psicológica en el ámbito jurídico y forense**

<b>Epistemología de la psicología en el contexto jurídico. Encuentros y desencuentros desde la perspectiva del derecho y la psicología</b> .....	153
<i>Yully Alexandra Sánchez Parra</i> <i>Fernando Díaz Colorado</i>	
<b>Reflexiones finales</b> .....	169
<b>Referencias</b> .....	177

# Prólogo

Aunque el estatuto epistemológico de las llamadas ciencias sociales sigue resultando objeto de discusión, podría afirmarse que en el caso de la psicología esta tensión reviste un cuño especial. Acaso, la razón de ello sea que una buena parte de la configuración de su objeto de estudio está soportada en fenómenos susceptibles de ser valorados en perspectiva fisiológica y algorítmica. Una parte significativa de la experiencia puede ser registrada en el sistema nervioso central y ello permite que existan posibilidades empíricas de formulación de tales experiencias en términos nomotéticos. Tampoco puede descuidarse que, en su historia, la psicología empezó su carrera decimonónica para transformarse en disciplina científica en una aproximación radical a los métodos científicos que perseguían un afán generalizado de distanciamiento de las tendencias especulativas de la metafísica. Es decir, la psicología nació bajo la égida del método fisiológico.

No obstante, es difícil afirmar que esta perspectiva cobija la totalidad de lo que tradicionalmente se denominaba el *alma*. En efecto, el psiquismo no solo abarca los procesos psicológicos básicos o superiores; incluye las experiencias subjetivas más abstractas del ser humano: sentirse parte de una comunidad, sentir amor, sentir deseo, nacer en una cultura, preferir la salsa al *rock*, construir una relación con los demás, perdonar, odiar. Estos fenómenos y otros que aparecen dentro de las ciencias cognitivas como *quallia* se resisten a estos enfoques investigativos y parecen requerir, para su estudio, perspectivas de otro talante. El problema es que, para algunas tendencias científicas, esas aproximaciones no son ciencia o, en el mejor de los casos, son esfuerzos que carecen de rigurosidad o validez, pues adolecen de parsimonia y en modo alguno pueden ser replicables, aspecto que constituye una de las aspiraciones científicas más encomiables.

Esta situación, en apariencia antinómica, funda importantes problemas epistemológicos y gnoseológicos sobre los cuales no es frecuente

la ocupación de los psicólogos mismos. Si se revisa el cúmulo de avances investigativos, es de esperarse que abarquen temáticas aplicadas, unos cuantos se enruten a las ciencias básicas y algunos otros, de hecho, tomen temas complejos, como la paz, las víctimas de la violencia, la situación de las comunidades afro, entre otros. El trabajo epistemológico parece ocupar exiguos esfuerzos en la situación contemporánea de la ciencia psicológica colombiana. Ahí radica uno de los más notables aportes de este libro: más allá de las certezas que pueda transmitir, su valor está en poner en el escenario una temática que atañe al mismo valor fundamental del hacer psicológico, aunque sea de ordinario poco visto.

En su capítulo inicial, se abarcan una serie de temas complejos, pero no por ello poco susceptibles de discusión y, de hecho, de ser recomendados como asuntos fundamentales para la formación de profesionales en psicología. En principio, introduce una discusión ontológica con referencia al objeto de estudio de esta disciplina y para ello hace recurso de algunos fundamentos filosóficos que auxilian la reflexión. ¿Puede hablarse de objeto de estudio de la psicología? ¿Se trata más de objetos? ¿Existe un estatuto epistemológico único para ella?

Pero, y quizás más relevante, introduce una vieja reflexión en torno a los efectos normativos de la ciencia. Y es que, tal como lo planteó Canguillhem, una vez se introducen criterios estadísticos, la normalidad y la normativa parecen perder distinción. Así, resta cuestionar por la asepsia ideológica científica y por la posibilidad, por ejemplo, de que una teoría sobre la inteligencia no venga acompañada de juicios sobre los sujetos que no corresponden a los estándares consecuentes.

En una línea argumental cercana, en el primer capítulo se continúa con un cuestionamiento a la relación ciencia-poder. El autor hace recurso de diversos elementos de la teoría crítica y algunos conceptos foucaultianos para cuestionar el rol que tienen los principios científicos y algunos de sus desarrollos y constructos con lógicas de dominación a las poblaciones. Pero, más allá, se genera un interrogante acerca de cuál es la voz que habla a través de la ciencia. Si la ciencia no es aséptica también comporta un discurso y, si es así, no solo está relativizada por un *a priori* histórico, sino que también representa a un agente ilocutivo en su trasfondo. La tesis sostenida en el texto es que dicha situación

deja a una buena parte de las personas en los límites de tal discurso. En consecuencia, se invalidan discursos de verdad ancestrales, aislados de los flujos de poder que transitan en las estancias subterráneas de las ciencias.

Estas cuestiones, si bien trabajadas en diferentes entornos y acaso en modo alguno novedosas, no dejan de ser una necesidad de debate permanente. La tensión existente entre la univocidad y las polifonías de conceptos como el de ciencia o ciencias, psicología o psicologías, objeto y objetos de estudio, así como la posibilidad de una ontología de lo psíquico que autorice prácticas investigativas transdisciplinarias, no pueden por mucho ser dejadas de lado, en un momento histórico en el que la ciencia parece avanzar con un impacto relevante en la sociedad.

Pero, sobre todo, plantea la posibilidad de transitar hacia formas de validación teórica alternativas, capaces de cuestionar el vínculo supuestamente indisoluble entre ciencia y verdad universal. Es una necesidad que la psicología no puede esquivar, especialmente, en tiempos en los que Latinoamérica está demostrando la necesidad de interrogar los mismos cimientos de su estructura societal.

El segundo capítulo presentará al lector una reflexión sobre la psicología humanista. En principio, procura un rescate de diversos elementos históricos de su conformación como escuela del pensamiento psicológico; su rol como reacción a las grandes guerras del siglo XX; y su aparición como tercera fuerza en un momento paradójico del desarrollo de la psicología. De nuevo, esta propuesta resultará interesante por cuanto son aspectos que de ordinario se dejan de lado en los círculos académicos. Los enfoques del siglo XX y su relación con acontecimientos epocales parecen echarse de menos en las tendencias más recurrentes de los círculos psicológicos, pero, además, si bien parten de la mayoría de los currículos de los programas de formación de psicólogos, pocas veces están presentes en los grandes eventos de la disciplina, al menos en nuestro contexto más inmediato. Los actores procuran una lectura sistemática, que permita ocupar al humanismo, más que como una escuela o una corriente de herencia psicológica, como una antropología con soportes éticos y estéticos.

Por eso, se procura presentar la posibilidad de pensar con esta perspectiva algunos fenómenos contemporáneos, como la educación y la posmodernidad. Así que, en un afán por sentar firmemente los principios que sirven de base al humanismo, se propone una reflexión profunda por la humanidad. Por eso se entra en debate directo con nociones contemporáneas que propenden por la desaparición radical de este concepto.

Es una reflexión siempre pertinente, especialmente cuando la sociedad actual se enfrenta a la edición genética, la eugenesia, la clonación; también a dilemas éticos serios como el modelo de desarrollo occidental y sus monstruos: la devastación planetaria, por ejemplo, y la cantidad de excluidos que van quedando en la carretera del desarrollo, tal como se anoticia en los fenómenos migratorios y las crisis sociales que explotan en la actualidad y que razonablemente cabe esperar que no cesen.

Fiel a su intención evidentemente transversal de conducir al lector a tensiones y contrastes, el texto continúa presentando en su tercer capítulo algunos elementos epistemológicos y teóricos del cognitivismo psicológico. Primordialmente, hace una exploración de las raíces del paradigma del procesamiento de la información y la concepción modular de la mente.

Pero, acaso cercano a las perspectivas de Bruner, el autor teje notablemente una relación con la lingüística, la perspectiva computacional del psiquismo y el modo en el que el significado está vinculado estrechamente con la cognición humana. Por esto, el texto logra escapar del típico reduccionismo de la cognición de lugares en peligro de volverse comunes, como los procesos psicológicos básicos y superiores y logra entablar una discusión con constructos poco trabajados como la lógica y el razonamiento.

Así, de una disertación antropológica, centrada en la reivindicación de la humanidad, el lector se verá conducido a algunos de los temas "duros" de la psicología básica, las ciencias cognitivas y las neurociencias. Por ello, no solo experimentará un cambio temático, sino una

rasgadura significativa en su proceso de aproximación a los temas del libro, pero también de la psicología misma en su proceso de construcción en la actualidad.

Ahora bien, si se puede dar un paso en la posibilidad de sumergir al lector en la experiencia de tensión que habita todo aquel interesado en la conformación de la psicología, es justamente en la dirección del psicoanálisis. Más allá del hecho de que se puedan aceptar o no las tesis presentadas, el texto plantea en el escenario dudas, reflexiones y cuestiones que atañen al estatuto epistemológico del psicoanálisis y también a su relación con la psicología.

Esto supone incursionar en algunas vicisitudes epistemológicas que no dejan de aparecer en múltiples debates que suponen, por un lado, la cientificidad misma del psicoanálisis, el estatuto de justificación, validez y verificabilidad de sus afirmaciones, además de las particularidades de su método y su relación con las ciencias y otros campos de la experiencia humana.

Los autores, no sin cierta provocación, lanzan al lector afirmaciones, tesis y conceptos capaces de generar dudas, críticas y debate. Justamente, no solo porque es en buena medida la intención fundamental del texto, sino porque es lo que las personas formadas en el psicoanálisis, con cierto afán pedagógico en su orientación, hacen prácticamente por vocación: provocar reflexión y discusión. En última instancia, la verdad subjetiva, que conforma acaso el horizonte del devenir psicoanalítico, reviste un ejercicio permanente de ir a contrapelo de los discursos más instalados en el imaginario colectivo y en los regímenes de verdad imperantes.

Finalmente, y como una suerte de aproximación al método foucaultiano, se proponen prácticas concretas a fin de hallar escenarios de problematización susceptibles de ser analizados, de tal modo que la lectura nos presenta el campo específico de la psicología jurídica.

Resulta un esfuerzo visiblemente útil por varias razones. Una, porque plantea al lector la necesidad inminente de cuestionar el objeto y cam-

po de estudio que emerge ante una pregunta dirigida al que hacer mismo del psicólogo en dicho campo. Segunda, porque supone de modo necesario un pensamiento interdisciplinar en este cuestionamiento, pues la misma práctica de tal campo implica un solapamiento, no sin caos, entre el derecho y la psicología. Y tercera, porque plantea un escenario que, más allá de la cuestión por la praxis, supone el interrogante del mismo modo de concepción y construcción del acto psicológico.

En última instancia, la evidente borradura del límite entre una y otra disciplina no solo supone una suerte de ontología alternativa, sino que colapsa el horizonte individual de cada una de ellas. De un lado, interroga la naturaleza inminentemente normativa de la ley y le pone al frente la perspectiva del acontecer psíquico como escenario fundamental de concreción en la ética. De otro lado, reta a la psicología a cierto solipsismo subjetivista que valida la verdad individual y la extrapola a los terrenos acaso incómodos del contrato social.

Finalmente, puedo decir que el lector tiene en sus manos un escrito que probablemente está en las condiciones de ser un libro de texto para estudiantes de psicología en sus primeros años de formación. No solo por poner ante sus ojos la naturaleza variopinta de la disciplina, sino por tejer de modo adecuado, casi intencional, un contrapunto permanente, en una evidente tendencia a someter el pensamiento a los mismos juegos de verdad por los que ella ha transitado, no siempre de modo cómodo, en su naturaleza de ciencia, disciplina y profesión.

*Ricardo Andrade Rodríguez*  
*Doctor en Filosofía*  
*Director programa de Psicología*  
*Universidad de San Buenaventura Medellín*

# Introducción

En palabras generales, la *epistemología* es la ciencia que se ocupa de la ciencia, es decir, que estudia los fundamentos y métodos del conocimiento (Klimovsky, 2009). Dicho sea de paso, se interesa por conocer cómo se origina, construye y justifica el conocimiento científico y, por esto, intenta responder a la pregunta: ¿qué tipo de criterios es necesario para que un saber sea considerado válido? En este tenor, orientar, discutir, criticar, analizar, comprender y complementar el conocimiento científico constituyen partes en relación circulante implícitas en su *quehacer*. Este tipo de estudio surgió sin ser precisamente planificado como tal, pues es en realidad un emergente del devenir de circunstancias teóricas, que requirieron cuestionamiento frente al grado de verdad, validez y explicación de la realidad que expresaron en su momento. Entre los responsables que sobresalen como garantes de esta discusión filosófica se encuentran: Aristóteles, Kant y Bertrand Russell, aunque en la actualidad los diálogos son variados al igual que los autores que analizan dicho fenómeno. Existe, pues, una discusión acerca del estatuto epistemológico de las disciplinas científicas, respecto a su novedad de objeto y métodos, al igual que con relación a la validez de sus aportes.

De suyo, las disciplinas hacen su esfuerzo por incluirse como “científicas” en el escenario técnico-científico, y ello implica, la mayoría de las veces, renunciar a la parte gnoseológica que vincula la subjetividad a sus orígenes, cuando no el hecho de cambiar de paradigma interpretativo, para favorecer su *quehacer* en el marco comparativo de otras disciplinas catalogadas como científicas. Dicha pretensión es afrontada por disciplinas relativamente nuevas en la historia de la ciencia, que no se han desarrollado aún con el rigor científico positivista que requieren; tómesese como ejemplo la sociología, antropología, politología y psicología. Aunque en esta última, las neurociencias y la psicología experimental han acogido el modelo biomédico y empírico como base de sus aportes cognoscitivos, razón por la cual se suele pensar



que tienen sustentos científicos mayores. Pese a ello, la epistemología no está alejada de la cotidianidad, pues se interesa, antes que nada, por aquellos hechos que pueden resultar indiscutibles, es decir, que son *per se*; por ejemplo, el aire que se respira, la validez del tiempo, la lluvia que cae, la mente que piensa, el conocimiento que se sabe, etc., al tiempo que los procesos implicados en la obtención de dichos saberes y el criterio de validez de los mismos. De allí que, uno de los primeros cuestionamientos al saber científico no se centre en *lo que se conoce*, o en *cuánto se conoce*, sino en tres elementos que superan dichos reduccionismos: *¿qué significa saber algo?*, *¿cómo saber que en realidad se sabe algo?* y *¿en qué se basa la seguridad que se tiene sobre lo que se cree o justifica?*

Conviene señalar que dichos interrogantes constituyen alicientes para quienes se interesan en la teoría del conocimiento y en las formas de presentación y comunicación de dichos saberes. Asociado a ello, el estudio filosófico acerca de la naturaleza y, también, del alcance que este representa —lo que se logra saber de ella— se denomina *filosofía o teoría del conocimiento*, misma que da forma a la *epistemología*. En este orden de acciones la teoría del conocimiento aborda, pues, dos interrogantes cardinales: 1) *¿Qué tienen en común las instancias —bases, estructuras, relaciones, entidades, formas— del conocimiento?*, dicho de otro modo, *¿cuál es la naturaleza del conocimiento?*, y 2) *¿cuál es su alcance?* Lo anterior implica varios cuestionamientos y preocupaciones epistemológicas y a la vez políticas, socioculturales y antropológicas: *¿cómo se produce el conocimiento?* *¿Para qué sirven los saberes?* *¿A quién —organización, institución, grupo, comunidad etc. — sirve el conocimiento?* *¿Cómo se puede implementar en la vida real?*, *¿cuál es su trascendencia y sentido?* *¿Para qué se acumula y cuál es la función de la información?*, *¿cómo se validan social, cultural y epistemológicamente dichos saberes?*, *¿es el conocimiento científico-tecnológico el máximo/principal o único saber válido?*, entre otros cuestionamientos diversos.

La filosofía de la ciencia o *teoría del conocimiento* se encarga de abordar los problemas que surgen en la investigación científica, pero, también, aquellos que emergen en los escenarios sociales cotidianos. Cabe anotar que, en gran medida, todos los científicos hacen filosofía de la ciencia, pero el problema de dicha construcción es que a menudo “*devoran y se aferran a los aportes*” epistémicos sin filtrarlos

debidamente (Bunge, 2010), y, desde esta perspectiva, surgen *istmos* en los que priman los *radicalismos* y *reduccionismos*. En este tenor, los aportes filosóficos tienen una elevada influencia en los sistemas epistémicos (filosofía y ciencias subsiguientes) y en las prácticas científicas; tómese como ejemplo el fenomenismo que solo concebía el hecho de conocer las apariencias, mismo que fue adoptado por positivistas clásicos como, Comte (1875), y por neopositivistas, como Rudolf Carnap y Hans Reichenbach, quienes a su vez influyeron sobre los creadores de la mecánica cuántica como Niels Bohr y Heisenberg.

Este libro se esfuerza por avivar las preguntas acerca de la epistemología, a fin de generar nuevos interrogantes y posibles respuestas, que permitan el avance del diálogo académico y la integración de saberes a través del encuentro relacional y complejo entre conocimientos. El tema central es la epistemología, pero el cuestionamiento principal gira en torno a la siguiente pregunta: ¿es la psicología una disciplina científica? Para esto se plantean argumentos que dan cuenta de la insuficiencia de la respuesta, pero también de la tendencia a buscar un estatuto científico, en la medida en que le apuesta a una ruptura-quebre-alejamiento de miradas lineales de tipo *ius naturalistas*, que suelen avalar la rigidez conceptual y epistémica del conocimiento, al generar un objeto autista e insular, a la vez que un método privativo, jerárquico y racional-experimental. De allí que implementar las ideas de Boaventura De Sousa Santos (2004, 2006, 2007, 2009) y Michel Foucault (1994a, 1994b, 2001), orienten la propuesta de una psicología decolonizada, capaz de integrar diversos saberes, experiencias, metodologías y sentidos existenciales.

Para ello, es pertinente una reflexión acerca del estatuto epistemológico actual de la psicología, cuestionar la creciente colonización de saberes por vía de teorías y modelos explicativos externos a las realidades históricas de las comunidades, y transitar por los aportes construidos desde tres enfoques representativos de la psicología: humanismo, psicoanálisis y conductismo. A ello se agregaron también, en un capítulo final, los aportes de la psicología jurídica, a fin de explorar la epistemología psicológica latente en su conformación como enfoque, y manifiesta en su praxis a modo de movimiento, es decir, sus orígenes y prácticas, sin desmigajar los aportes invaluable al desarrollo científico de la psicología. Finalmente, se presentan las conclusiones del estudio y se invita a los lectores a considerar la elaboración conjunta

de una epistemología cercana a las comunidades, en contexto, acogedora de lo multidiverso y con tendencia a la circulación e integración de los saberes.

*Ph. D. José Alonso Andrade Salazar*

**Episteme y epistemología psicológica:  
apuntes decolonizadores**



## **La epistemología y las epistemologías**

**José Alonso Andrade Salazar**

Psicólogo, magíster en Investigación integrativa de la Multiversidad Mundo Real Edgar Morin (México), doctor en Pensamiento complejo. Docente investigador de la Fundación Universitaria del Área Andina, sede Pereira, y de la Universidad de San Buenaventura, Medellín, extensión Armenia, Colombia.

Correo electrónico: [jandrade20@areandina.edu.co](mailto:jandrade20@areandina.edu.co)  
[jose.andrade@usbmed.edu.co](mailto:jose.andrade@usbmed.edu.co)



## Bases e influencias epistemológicas de la psicología

Los primeros referentes que influenciaron el desarrollo posterior de la psicología fueron los *sofistas*, término con que se designó a los primeros filósofos griegos cuya función principal fue ocuparse de la educación, además de enfocar su esfuerzo en determinar el principio último de todas las cosas (Copleston, 1960). Los sofistas más destacados fueron Protágoras y Gorgias, “su éxito, empero, no igualó a su sinceridad filosófica, y las sucesivas hipótesis que propusieron acabaron por producir cierto escepticismo respecto a la posibilidad de lograr un conocimiento seguro de la naturaleza última del mundo” (Copleston, 1960, p. 1). El periodo datado de esta corriente filosófica es a partir del siglo V a. C. Los sofistas recurrieron a la idea de un conocimiento fiable y objetivo. Platón, discípulo de Sócrates, contestó a los sofistas a través de *ideas invariables e invisibles* de lo que se obtiene un conocimiento exacto y certero, pues solo el razonamiento abstracto genera un conocimiento verdadero, pero la percepción proporcionaba conocimientos a modo de opiniones vagas e inconsistentes, es así que “fueron las reflexiones de Platón sobre el pensar las que posibilitaron una teoría más acertada, que habría de tomar debidamente en cuenta los dos hechos de la estabilidad y la mutabilidad” (Copleston, 1960, p. 1).

La diferencia entre Sócrates y los sofistas fue que el pensamiento de los sofistas se determinó por el escepticismo y relativismo, ya que para ellos la verdad no se podía conocer, de modo que moralmente todo estaba permitido, mientras que para Sócrates la *verdad* sí existía y por ello es posible conocer, pues dicha condición se encuentra *oculta* en todas las *almas*, así, pensaba que, para conocer la verdad, es preciso poner en orden los razonamientos. En este tenor, para Sócrates la dialéctica (*mayéutica*) se constituye en el camino correcto para sacar



a la luz la verdad interior, mientras que los sofistas consideran que es el *arte* de la seducción, y no la verdad y justicia de los discursos, lo que aproxima a la verdad. En este aspecto es preciso anotar que:

El carácter de las investigaciones de los sofistas motivó el que se dedicaran más a la teoría del arte que a la de la belleza. En este campo realizaron muchas diferenciaciones conceptuales, nuevas en su mayoría y en muchos casos muy significativas. Así se les debe la distinción entre el arte y la naturaleza, entre las artes útiles y las que están al servicio del placer, entre la forma y el contenido, entre el talento y la erudición. Los sofistas formularon también su propia teoría de la belleza y del arte, a saber, la teoría ilusionista del arte y la teoría relativista de lo bello. (Tatarkiewicz, 1987, p. 103)

Conviene mencionar que los Sofistas no se constituyen colectivamente a modo de escuela, grupo o corriente de pensamiento unificado, lo cual revela la existencia de discordancias habituales entre los filósofos que le dieron forma al movimiento. No obstante, sí resulta permisible y potencial acentuar atributos y orientaciones usuales entre las ideas de diversos autores. En lo que toca a este aspecto concuerdan: el *escepticismo*, mismo que fue asociado a Heráclito de Éfeso; el *relativismo* que surge a modo de consecuencia del escepticismo; el *subjetivismo* de Protágoras; la *indiferencia moral y religiosa*, ya que cada población tiende a conservar y recrear a sus propios dioses y su cultura; el *convencionalismo* y el *relativismo jurídico*, dado que es potencial y probable cambiar las normas y legislaciones en la polis; el *oportunismo político*, desde el cual se estipula que es necesario convencer y persuadir, con tal de encontrar lo que se busca y cumplir los objetivos planteados; el *utilitarismo*, cuya meta del orden del discurso se da con base en alcanzar lo que se busca; y, por último, la *frivolidad*, la cual resulta significativa en la forma del discurso y en el contenido.

Aristóteles siguió en esta idea a Platón, al considerar que el conocimiento abstracto es superior a cualquier otro, pero discrepó en el método para alcanzarlo, puesto que el conocimiento se derivaría de la experiencia y de acuerdo con las reglas de la lógica. Cabe precisar que en dicho periodo las escuelas estoica y epicúrea coinciden con

Aristóteles en que el conocimiento nace de la percepción. No obstante, al contrario de Platón y Aristóteles, consideraban que la filosofía era una guía práctica de vida y no un fin en sí mismo.

Así pues, la sofística se diferenció de la anterior filosofía griega por el objeto del que se ocupaba, a saber, el hombre, su civilización y sus costumbres: trataba del microcosmos más bien que del macrocosmos. El hombre empezaba a adquirir conciencia de sí. Como dijo Sófocles, "Muchos son los misterios que hay en el universo, pero no hay mayor misterio que el hombre". La sofística se diferenció también de la filosofía griega precedente en cuanto al método. Aunque el método de la vieja filosofía no excluyó en modo alguno la observación empírica, sin embargo, era característicamente deductivo: una vez que el filósofo había establecido su principio general del mundo, su último principio constitutivo, no le quedaba otra cosa por hacer sino explicar conforme a aquella teoría los fenómenos concretos. En cambio, los sofistas procuraban reunir primero un gran acervo de observaciones sobre hechos particulares: eran enciclopedistas, polymathai; luego, de aquellos datos que habían acumulado, sacaban conclusiones, en parte teóricas y en parte prácticas. (Copleston, 1960, p. 2)

Es con Santo Tomás de Aquino (Máximo representante de la *escuela escolástica*) quien regresa la confianza a la razón y la experiencia; de este modo, combinando métodos racionales y la fe en un sistema unificado de creencias, coincide con Aristóteles en considerar la *percepción* como el punto de partida, y la *lógica* como el procedimiento intelectual para obtener conocimientos, aunque prevalecía la fe y la creencia en la Biblia. En gran medida "la distinción entre los sentidos y la inteligencia constituye una de las bases fundamentales de la ideología de santo Tomás" (Cortada, 1864, p. 598).

[...] es que, para santo Tomás, los universales están antes de la cosa tan sólo en la mente de Dios y existen en la mente humana después de la cosa. Es decir, santo Tomás piensa que las ideas que tenemos las adquirimos mediante la experiencia sensible. [...] Si podemos llegar a las ideas abstractas sobre las cosas es porque las cosas son entes reales o, si se quiere, porque en el mundo existen verdaderas sustancias individuales construidas por la unión de

forma y materia en un ser existente [...] razonar es, así, llegar a entender la profunda unidad que representan seres a la vez similares y diversos. (Cortada, 1864, p. 165)

Es importante anotar que la filosofía ofrece a la teología un escenario propio para robustecer sus ideas y darles sentido en el plano de la racionalidad social, de modo que logra socorrer la necesidad teológica de pensar los actos divinos como actos de la razón, y no solo a modo de meros mecanismos de lo divino o frutos de la creencia no analítica y ciega en los misterios de la cristiandad. Este tipo de pensamiento definió a grandes rasgos el surgimiento de una especie de *teología racionalizada*, determinada por aportes filosóficos cuya mayor contribución implica-integra la idea de que la razón resulta conveniente a fin de otorgar validez-robustez de aquellos principios declarados por la fe.

Ya en el siglo xviii y hasta finales del siglo xix, emerge una oposición radical entre quienes desde una mirada epistemológica fueron seguidores de la *razón* (corriente *racionalista*) y aquellos que creían que la *percepción* era el único y eficaz modo/medio implementado para obtener conocimiento (corriente *empirista*). En el racionalismo se destacan autores como Espinoza, Leibniz y Descartes, mismos que consideraban a la razón "a través del *razonamiento deductivo*" como el garante de todo saber, es decir, a modo de fuente y prueba última del conocimiento, mientras que en el empirismo se destacan Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke, George Berkeley y David Hume, para quienes todo conocimiento resultó ser innato, de modo que conocer era recordar, a través del contacto manifiesto y constante con el mundo exterior, o sea, con el mundo perceptible.

Desde el empirismo propuesto por Locke, Hume y Berkeley, se trabajó la idea de la *percepción* como el principio, guía y vía de producción del conocimiento, ya que contribuía a dicha elaboración con elementos y posturas novedosas acerca del método científico. Incluyeron también en la percepción *reglas lógicas* como, por ejemplo, las reglas *inductivas* en las que se afirma que toda ley y conclusión general se puede derivar de la observación realizada a sucesos particulares, además de postular que el conocimiento se obtenía *solo* por medio de la experiencia. Como consecuencia, para el empirismo no existe conocimiento esencial o innato, u otorgado biológicamente por naturaleza.

En este aspecto, para Locke, las personas nacían en una especie de condición “desierta” connotada por un vacío e ignorancia natural que denominó *Tamquam tabula rasa*, cuya representación era el hecho de *llegar al mundo* sin el conocimiento. *Ergo*, como la mente se encontraba en blanco, las personas solo lograban acceder al conocimiento con el concurso de la precepción obtenida del mundo real.

Del mismo modo, Berkeley —empirista y padre del inmaterialismo o idealismo subjetivo—, en el *Tratado por los principios del conocimiento humano*, concuerda con Locke —empirista y padre del liberalismo clásico—, al considerar que todo conocimiento era adquirido por medio de las ideas. Conviene mencionar que tal correspondencia no es absoluta, ya que Berkeley rechazó radicalmente la creencia en la diferencia que Locke efectuaba entre las ideas y los objetos.

A diferencia de pensadores modernos como Descartes, Locke no distingue claramente entre una idea entendida como la operación mental propia del pensamiento o la percepción (sentido material para Descartes) y una idea como objeto o contenido de un acto mental (sentido objetivo para Descartes). Para Locke, pensar y percibir se definen como un cierto tipo de “contemplación de un objeto inmediatamente presente” (McRae, 1965, p. 176). [...] Un punto que vale la pena mencionar es que para Locke no parece existir una diferencia fundamental entre los que podríamos llamar perceptos y conceptos. Por ejemplo, podríamos argumentar contra Locke que durante una percepción sensorial de una manzana roja disfrutamos de una experiencia distintiva en el ámbito cualitativo; es decir, de una experiencia que no podemos identificar o que simplemente no está presente cuando solo pensamos acerca de una manzana roja. Ver una manzana o escuchar un piano parecen ser estados fenoménicos diferentes a pensar en una manzana o a creer que hay un piano sonando. A Locke solo le interesa que en ambos casos ideas similares son objeto de entendimiento. (Pereira, 2009, p. 40)

Posteriormente, emergen los neorrealistas críticos en el siglo XIX, quienes mantuvieron una postura o mirada crítica respecto a la autenticidad derivada de la mutua correspondencia entre tres elementos: la percepción —acontecimiento de percibir—, el objeto percibido verdaderamente y la deducción asociada a la percepción elaborada

(Kuiper, 1955; Sellars, 1995). Algunos de estos pensadores afirmaron y defendieron la idea de que los objetos del conocimiento eran análogos a los objetos percibidos. No obstante, esta adherencia fue sujeta a reflexión y, como consecuencia, algunos neorrealistas aprobaron una noción un poco más reflexiva, en la que admitieron la generación de percepciones inmediatas de los objetos físicos, o también sobre parte de estos objetos, a cambio de no encumbrar la tesis centrada en los estados mentales (Chisholm, 1955; Reck, 1971). Estos realistas críticos apadrinaron una *percepción intermedia*, al aseverar que, si bien era posible percibir datos sensoriales, estos en realidad personifican objetos físicos, es decir, objetos representados en los cuales manobra y se aplica el conocimiento. De allí que, por ejemplo, Edmund Husserl (1960) construyera un procedimiento *fenomenológico*, con el fin de depurar la oscuridad creciente en el análisis de la relación entre el acto de conocer y el acto conocido, ya que, según el autor, es a través de este que se distingue la forma en que *son las cosas*, partiendo del modo en que se reflexiona sobre qué son en realidad. Para Husserl, de lo anterior emergía un pensamiento más fiable acerca de las bases del conocimiento.

El adjetivo “crítico”, en este caso, no conserva resonancias kantianas. Aquí el término “crítico” se utiliza en su acepción más genérica, para polemizar con otro tipo de realismo, el denominado “ingenuo”. En el prefacio se encuentra la declaración formal de que el realismo crítico es una tentativa de abordar el problema epistemológico, y que por ello algunos de los miembros del grupo profesan concepciones ontológicas diversas. El neorrealismo fue, sin duda, el banco de prueba y el blanco de ataque de los realistas críticos; la idea de trabajar en cooperación les fue sugerida a los realistas críticos por la manera en que habían trabajado aquellos a quienes ahora pretendían refutar. (Beltrán, 2002, p. 99)

Durante 1925 surgieron dos nuevas escuelas de pensamiento epistemológico: 1) el *positivismo lógico*, el cual insistió en el hecho de que era viable una sola forma/vía de conocimiento, la cual era el conocimiento científico; 2) la *escuela de pensamiento analítico-lingüístico* o también llamada *filosofía analítica del lenguaje*, misma que propone la tesis de que el conocimiento era posible solamente a través de la

percepción<sup>1</sup>. Asimismo, a lo largo del siglo XX se forjan tres nuevos modelos de interpretación del conocimiento científico: *empirismo lógico*<sup>2</sup>, *sociohistoricismo humanista*<sup>3</sup> y *racionalismo crítico*<sup>4</sup>. Conviene mencionar que en este periodo el *positivismo* o *empirismo inductivo* se transforma en el modelo de mayor influencia en calidad de interpretación del conocimiento científico, rebelándose en oposición a todo saber/conocimiento supuesto o especulativo, a la vez que adoptando la idea de construcción de un conocimiento metódico y disciplinado, el cual debería verse subordinado a las leyes y normas de confirmación organizadas a través de la experiencia verídica (comprobada, constatable, conformada)<sup>5</sup>.

Posterior a 1920 emerge el Círculo de Viena, el cual fue productor de múltiples posturas epistemológicas respecto al análisis crítico de los fenómenos sociales<sup>6</sup>. Es importante mencionar que los juicios (tesis) del Círculo de Viena tenían una lógica *empírico-inductiva*, aspecto que

---

1. La filosofía analítica del lenguaje estuvo representada por pensadores como Bertrand Russell, George Edward Moore y Wittgenstein en las escuelas de Cambridge y Oxford. Este modelo toma como base el idealismo británico de F. H. Bradley y Thomas Hill Green, y también acopla conceptos y términos del idealismo absoluto de Friedrich Hegel. El mayor postulado es que la mayor parte de los problemas filosóficos son planteados, puesto que los enunciados filosóficos resultan en sí mismos indeterminados y oscuros, motivo por el cual dan lugar a confusiones; de allí que el método analítico-lingüístico resulte necesario para clarificarlas.

2. Los representantes del empirismo lógico fueron: Carnap, Reichenbach, Feigl, Hempel, Bergmann y Frank. Estos atesoran las ideas del positivismo lógico: la reducción de la filosofía al análisis lógico del lenguaje y la imposibilidad de justificar teóricamente la existencia de la realidad objetiva, pero modifican del positivismo lógico inicial el subjetivismo excesivo presente en el Círculo de Viena.

3. Los representantes del sociohistoricismo humanista fueron: Karl Werner, Ernest Renan, Wilhelm Dilthey, y opinaron que la historia es, así, un punto de vista para comprender e interpretar correctamente los acontecimientos humanos. También se encuentra la escuela histórica alemana de Friedrich Savigny y Wilhelm Grimm. Desde la tradición marxista se distinguen dos enfoques: el de Karl Korsch, Gyorgy Lukács y Antonio Gramsci, y otra representada por Louis Althusser y Nicos Poulantzas, presentando al marxismo como una filosofía de la praxis.

4. Los principales representantes del racionalismo crítico fueron: Karl Popper, Thomas Kuhn, Imre Lakatos y Paul Feyerabend. Ellos privilegian los elementos teóricos o hipotéticos para la cimentación del conocimiento científico. Consideran que la ciencia se inicia con conceptos no derivados de la experiencia del mundo (empirismo), ya que es el investigador a través de la intuición el que esboza sus opiniones e ideas a modo de hipótesis. El científico crea conjeturas acerca de la realidad, las pone a prueba cotejándolas con observaciones y/o experimentos, de allí que el conocimiento científico se inicie por medio de la captación mental de múltiples principios generales, por medio de los cuales se deducen sus instancias particulares.

5. Los miembros representativos del positivismo lógico o racional, el cual germinó durante el primer tercio del siglo XX, en torno al conjunto de filósofos y científicos del Círculo de Viena, fueron: Moritz Schlick, Rudolf Carnap y Kurt Gödel. Los siguientes pensadores influyeron en este movimiento: Hume, Wittgenstein, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein y Ernst Mach.

6. Los miembros más importantes del Círculo de Viena fueron: Moritz Schlick, Rudolf Carnap, Otto Neurath, Olga Hahn-Neurath, Herbert Feigl, Philipp Frank, Friedrich Waismann y Hans Hahn.

causó detracciones desde el modelo racionalista (corriente de oposición racionalista al empirismo inductivo), especialmente por Karl Popper a través de la publicación de *Lógica de la investigación científica* en 1934; cabe mencionar que fue hasta 1960 que sus aportes fueron ampliamente valorados, dada la influencia disciplinar de la filosofía de la ciencia.

Las posiciones de este grupo de científicos estuvieron directamente influenciadas por cuatro antecedentes básicos, los primeros dos de carácter filosófico (“empírico-criticismo” del físico austriaco Ernst Mach, “análisis lógico del conocimiento” de Wittgenstein), el tercero histórico (la revolución de la Física Cuántica) y el cuarto, de carácter instrumental (las herramientas de la lógica matemática). Éstos, permitieron la producción de un conjunto de tesis bien definidas que interpretan el conocimiento científico. (Camacho, Fontaines, y Urdaneta, 2005, p. 12)

El círculo de Viena emerge como una corriente de oposición racionalista ante el empirismo inductivo, y para ello desplegó los siguientes argumentos: 1) *criterio de demarcación*, según el cual “lo que distingue al conocimiento científico de otros es su verificabilidad con respecto a los hechos constatables; así, la verificación empírica constituye el criterio específico de demarcación entre ciencia y no ciencia” (Camacho et al., 2005, p. 12); 2) la *inducción probabilística*, en la cual la producción de conocimiento científico empieza a razón de los sucesos innegables aptos de observarse, clasificarse, ser medidos y ordenados, ya que “un conjunto de todos los datos de una misma clase escapa a las circunstancias de tiempo/espacio del investigador, [así] el proceso de generalización de observaciones particulares tiene que apoyarse en modelos de probabilidad” (Camacho et al., 2005, p. 12); 3) *el lenguaje lógico*, en el que “los enunciados serán científicos solo si pueden ser expresados a través de símbolos y si pueden ser relacionados entre sí mediante operaciones sintácticas de un lenguaje formalizado” (Camacho et al., 2005, p. 13); y, por último, 4) la *unificación de la ciencia*, en la que todo saber o conocimiento científico se logra identificar “mediante un mismo y único patrón. En sentido epistemológico y metodológico, no se diferencian entre sí los conocimientos científicos adscritos a distintas áreas. Existe una única Filosofía de la Ciencia, un único programa de desarrollo científico para toda la humanidad” (Camacho et al., 2005, p. 13).

Ya hacia 1970 se encuentra una resistencia reactiva en contra de estos factores a través de tres elementos: 1) las ideas de Thomas Kuhn (1962), y su propuesta de análisis crítico a la *Estructura de las revoluciones científicas*; 2) la reacción contra el método de Paul Feyerabend; y, también, 3) los aportes de la escuela de Frankfurt (enfoque sociohistórico). Uno de los presupuestos o tesis de mayor impacto es la “teoría de la acción comunicativa” construida por Habermas, cuya mayor correspondencia teórica fue posible en el marco de las ciencias sociales y humanas<sup>7</sup>. Respecto a Thomas Kuhn es preciso mencionar que sus aportes epistemológicos en torno al funcionamiento psíquico-cognoscitivo, relacionados con los procesos de producción del conocimiento y el estatuto epistemológico de la psicología, inspiraron múltiples estudios desde la disciplina psicológica, especialmente en cuanto a psicología del conocimiento, aspecto con lo cual Kuhn ayudó a construir los cimientos de la investigación científica psicológica.

Al respecto, Brunetti y Ormart (2010) señalan que “a lo largo de la obra de Kuhn encontramos referencias a la Gestalt, al asociacionismo, a Piaget y a la psicología cognitiva, intrincadas en un fértil diálogo con la generación del conocimiento científico” (p. 110), de allí que señale su carácter multiparadigmático desligado de toda pretensión de validez positivista, de modo que dicha pluralidad constituya su riqueza científica. De suyo, Thomas Kuhn desarrolla una psicología de la investigación, en la que se aceptan y acogen los diversos cambios y transiciones de las disciplinas y los saberes psicológicos, en los que tienen un papel decisivo los cambios paradigmáticos y los procesos psíquicos y cognoscitivos.

La tesis o idea principal planteada por el enfoque sociohistórico fue que el conocimiento científico se encuentra privado de un estatuto epistemológico de carácter objetivo, universal e independiente, ya que su imprecisión deviene de las variaciones provocadas por la diversidad de estándares sociohistóricos y culturales presentes en cada época. En este tenor, Thomas Kuhn señala que las tesis científicas no tienden a superarse unas a otras a través de la mediación del proceso de verificación o falsación como lo planteó Karl Popper (1934), puesto que, en realidad, ellas cambian debido a las diversas crisis y por la pérdida de las creencias —o de la fe— en un expreso paradigma científico (Hueso y Cuervo, 2016). Para Kuhn (1962), lo anterior depende

---

7. Los miembros más importantes de la escuela de Frankfurt fueron: Max Horkheimer, Theodor Adorno y, Jürgen Habermas.



más de la interinfluencia de las múltiples variables sociohistóricas que de los procesos del conocimiento *per se*. De esta manera, Paul Feyerabend defiende una visión un tanto más radical al afirmar que, al no existir el método, cada sujeto tiene la facultad de usar o crear el que quiera, postura que denominó “principio del todo vale” y con la cual postula su *anarquismo epistemológico*.

## Aportes filosóficos-epistemológicos al desarrollo del pensamiento occidental

Es importante mencionar que la epistemología no ha presentado un desarrollo lineal e invariable, de modo que su emergencia y consolidación puede pensarse desde una mirada no lineal, que, es a la vez, emergente, recurrente y organizacional, por lo que no se encuentra supeditada a esquemas figurativos e invariables de pensamiento. Este aspecto es visible en la siguiente descripción de aportes filosóficos (tabla 1), mismos que guían la discusión en torno a la importancia de la cultura occidental respecto al desarrollo del conocimiento, a la vez que alientan el diálogo sobre el estatuto epistemológico de la psicología y otras disciplinas.

**Tabla 1. Aportes filosóficos-epistemológicos al desarrollo del pensamiento occidental**

Año	Aporte
<b>575 – 500 a. C.</b>	<p>Pitágoras fomenta el pensamiento geométrico. En este sentido, los geómetras tendían a abstraer de las formas complejas del universo sensible únicamente un conjunto limitado de formas. Sócrates implementó este método en torno a la exploración de un conocimiento universal. Pitágoras, al parecer, dedujo algunas derivaciones de la observación de relaciones entre</p> <p style="padding-left: 40px;">la altura de los sonidos y las longitudes de las cuerdas de la lira. [...] Pues, aunque primitivamente se aplicaba sólo a la octava o a una escala musical, luego se aplicó a todas las esferas de la realidad. Por ejemplo, al cuerpo humano, de tal suerte que la función de la medicina consiste en ayudar a restablecer esta armonía en todas las ocasiones en que haya sido perturbada.</p>

*(Continúa)*

<b>Año</b>	<b>Aporte</b>
	La armonía es, como dice el “Catecismo de las perfecciones”, lo más bello que existe. (Ferrater-Mora, 2001, p. 420)
<b>540 a. C.</b>	<p>Parménides pensó a modo de única realidad un <i>ser eterno e inmutable</i>, de allí que pensara que la realidad y el pensar fueran <i>una y la misma cosa</i>. Respecto a la inmutabilidad, es posible afirmar que este fragmentó el universo en dos dimensiones: a) mundo aparente y b) mundo real, y en gran medida sus teorías cambiaron el pensamiento de Platón, contraponiendo en este el sentido de lo uno y de lo múltiple. De allí que</p> <p>[l]a contraposición de lo múltiple a lo uno y el predominio del último sobre el primero fueron dos temas capitales en la filosofía de Parménides y de los eleatas, los cuales consideraron que sólo lo Uno es objeto de saber; la multiplicidad y la variedad son objetos de la opinión y de la sensación. (Ferrater-Mora, 2001, p. 240)</p>
<b>499 a. C.</b>	<p>Hacia este periodo se produce el surgimiento de la Grecia clásica y de la polis como modo de organización social que modifica las interacciones, el pensamiento y la vida. El <i>logos</i> o <i>palabra</i> constituye un elemento de poder, a través de la controversia, la reflexión, la crítica, la polémica y la argumentación. Surgen los sofistas o maestros de retórica; la educación se da con base en la tradición oral y la <i>poética</i>. El pensamiento y el conocimiento filosófico se fueron separando gradualmente del mito. En el mundo griego, <i>logos</i> puede describirse como la razón que explica <i>lo que es</i>, cuya traducción latina es <i>verbum</i> “[...] que antes de Sócrates significaba simplemente charla, palabra; [...] Sócrates es, pues, el descubridor del concepto. Pues bien, el concepto de <i>logos</i> es algo que Platón recibe de Sócrates” (García, 1996, p. 76).</p>
<b>485 – 410 a. C.</b>	<p>Protágoras existió durante la llamada “época de oro de la Grecia antigua”. Su enseñanza sobre la retórica se basó en un escepticismo débil que veía el conocer como posibilidad, concentrado más en el estilo del discurso que en su contenido filosófico; sus aportes darían paso, posteriormente, a explorar las relaciones entre conocimiento y lenguaje. En este sentido, “Protágoras se manifestaba de completo acuerdo con la doctrina que sostiene la perpetua fluencia de las cosas, pero de ella no derivaba sino</p>
	la imposibilidad de conseguir una verdad universal y absoluta para todos los hombres” (Ferrater-Mora, 2001, p. 497).

(Continúa)

Año	Aporte
<p><b>470 – 399 a. C.</b></p>	<p>Sócrates, famoso entre muchos aportes, por la frase “<i>solo sé que nada sé</i>”, interrogó a otros ciudadanos respecto a su saber, y, a partir de las contestaciones, consideró que creían saber, aun cuando ese no era el caso. De estas conversaciones, procuraba encontrar la “<i>idea</i>”, la cual especificaba la naturaleza de la cosa que estaba en cuestión; dicho sea de paso, la idea asumía carácter de universalismo, y se lograba acceder a ella investigando la unidad real, entre la diversidad aparente.</p> <p>La frase célebre —<i>yo solo sé que nada se</i>— significaría varias cosas, aunque especialmente el hecho de que la mayéutica es la vía más certera para adquirir el conocimiento. Es así que</p> <p>Sócrates insiste en que no puede él mismo engendrar —lo que significa que no puede (o no quiere) dar su opinión propia sobre los asuntos que trata— [...]. Por eso Sócrates no es sabio, pero hace engendrar o producir la sabiduría. El método del arte mayéutica —el “<i>método socrático</i>”— consiste en llevar al interlocutor al descubrimiento de la verdad mediante una serie de preguntas —y la exposición de las perplejidades a que van dando origen las respuestas. El interlocutor llega, por fin, a engendrar la verdad, descubriéndola por sí mismo y en sí—. (Ferrater-Mora, 2001, p. 163)</p>
<p><b>427 – 347 a. C.</b></p>	<p>Platón, fue un filósofo griego, seguidor de Sócrates y también maestro de Aristóteles. “[A] los 18 años de edad se allegó al círculo de Sócrates, quien ejerció una enorme influencia sobre su vida y sus doctrinas y de quien fue el más original discípulo” (Ferrater-Mora, 2001, p. 422) Con su obra <i>La República</i>, inaugura una forma de concebir y presentar el conocimiento, partiendo de fuertes críticas a la educación habitualmente impartida en Grecia. Dicha nueva actitud frente al conocimiento invitaba a desvalorar la experiencia sensorial, el cambio y lo diverso, a fin de ubicar en el más alto nivel la presteza intelectual. El mundo sensorial le parecía pura apariencia, siendo el de las ideas el mundo verdadero. En su alegoría de la caverna, revela la importancia de buscar la verdad como estatuto de liberación.</p>

(Continúa)

<b>Año</b>	<b>Aporte</b>
	<p>Asimismo, consideraba que todo conocimiento se obtenía a través de la anamnesis, de modo que conocer era en realidad recordar. Las ideas eran, pues, innatas de allí la importancia de recordarlas a través de la <i>paideia</i>. En la época de Platón no existía precisión entre filosofía y ciencia, de allí que a nivel del conocimiento solo tenía sentido la distinción entre <i>episteme</i> (conocimiento verdadero) y <i>doxa</i> (opinión). En gran medida</p> <p>la obra filosófica de Platón puede estimarse como una continuación de la socrática, hasta el punto de que los llamados diálogos de juventud o de la primera época (V. bibliografía) son tanto elaboraciones del pensamiento socrático como exposición de las conversaciones mantenidas entre Sócrates y sus amigos, discípulos y adversarios. (Ferrater-Mora, 2001, p. 424).</p>
<p><b>408 – 355 a. C.</b></p>	<p>Eudoxo de Cnido (c. 400-347 a. C.) fue un filósofo, matemático, médico y astrónomo, de la Antigua Grecia, discípulo de Platón, y aunque no se tiene registro de sus obras, fuentes secundarias indican que propuso un modelo matemático para observar-calcular el avance y el retroceso de los planetas.</p> <p>Se ocupó extensamente de astronomía, matemáticas, medicina y geometría. En metafísica criticó la doctrina platónica de la relación entre las ideas y las cosas mediante la participación y se inclinó hacia una anterior opinión de Platón: la de que las ideas están mezcladas con las cosas, opinión que Eudoxo desarrolló. (Ferrater-Mora, 2001, p. 601)</p>
<p><b>384 – 322 a. C.</b></p>	<p>Aristóteles, filósofo, lógico y científico, construyó una filosofía de múltiples matices, que dio paso a una sensibilidad mayor en el proceso del conocimiento, por esto no se sometió al modelo matemático de Euxodo, y edificó un modelo cosmológico para explicar desde la causalidad el funcionamiento del universo. En gran medida su cosmovisión estaba fundada en argumentos empíricos sólidos, y aunque sus aseveraciones tenían una amplia abstracción, "Aristóteles se inclinó hacia una concepción más conceptualista de la abstracción, pero las ideas o formas obtenidas por abstracción no eran necesariamente para él meros signos mentales: representaban la realidad en tanto que objeto de ciencia" (Ferrater-Mora, 2001, p. 36).</p>

(Continúa)

Año	Aporte
	<p>Para este el cambio es necesario, pero es un cambio que puede ser registrado así: "Aristóteles rechazó la doctrina de Platón porque éste hacía del cambio una especie de ilusión o apariencia del ser que no cambia" (Ferrater-Mora, 2001, p. 47). La cosmología aristotélica se basó en los aportes de Pitágoras, Parménides y Platón, y aunque conservó ciertos elementos, otros los cambió, revelando con ello que al conocimiento se llega desde diversas perspectivas. Partiendo de operaciones conceptuales como la abstracción, purificación y separación, se dio paso a la idea de <i>episteme</i>, a modo de conocimiento garantizado, dominante, verdadero y opuesto a la <i>doxa</i> (opinión). Respecto al alma, Aristóteles "habla a veces del alma como un principio general (de vida) y a veces como un principio individual propio de cada uno de los hombres" (p. 76).</p>
<p><b>353 – 323 a. C.</b></p>	<p>Alejandro Magno III, rey de Macedonia considerado un prominente estratega, que facilitó la hibridación cultural de Grecia con otros pueblos a través de sus conquistas y avasallamientos. En este contexto, el hombre griego pasó de ser ciudadano a súbdito de un colosal imperio, lo cual dio forma a nuevos estilos y modos de conocimiento. En este periodo Grecia cede su centro cultural a Alejandría, lo cual abrió camino al erudito o experto como fuente del saber, aspecto que permitió la expansión del escepticismo. También se le conoce desde la figura de</p> <p>[...] un tirano que se impuso, mediante la fuerza de su ejército [...]. Su Imperio, aunque efímero, supo mantener una serie de elementos comunes a todos los griegos fuera y dentro de sus fronteras (la misma lengua, religión, tradiciones y cultura) junto con algunos rasgos típicos de la cultura Oriental. Esta nueva y floreciente cultura se denominaría la Civilización Helenística. (Cuervo, 2017, p. 113)</p>
<p><b>365 – 275 a. C.</b></p>	<p>Pirrón de Elis, fue el principal exponente del <i>escepticismo</i>. Traslada la atención que había sobre la cosmología al problema del conocimiento, y propone inspeccionar los límites, aspectos y el valor que tiene el conocimiento. Pirrón de Elis, siguiendo la distinción sofística entre lo que es por <i>naturaleza</i> y lo que es por <i>convención</i>, afirmó que los juicios acerca de la realidad son convencionales, ya que</p> <p>la sensación constituye la base de ellos. Pero siendo las sensaciones cambiantes sólo se puede practicar una abstención o</p>

(Continúa)

<b>Año</b>	<b>Aporte</b>
	<p>epojé del juicio. No hay, pues, que decidirse por nada; no hay que adoptar ninguna opinión o creencia. El verdadero sabio debe encerrarse en sí mismo y optar por el silencio, pues sólo de este modo alcanzará la imperturbabilidad, la ataraxia y, con ésta, la auténtica (y única posible) felicidad. (Ferrater-Mora, 2001, p. 419)</p>
<b>300 a. C.</b>	<p>Euclides fue un sabio enfocado en el desarrollo de la geometría y la sistematización de los saberes geométricos en la época griega. Su noción de postulado</p> <p>recibió una formulación que ha sido vigente durante muchos siglos: el postulado es considerado en ellos como una proposición de carácter fundamental para un sistema deductivo que no es (como el axioma) evidente por sí misma y no puede (como el teorema) ser demostrada. (Ferrater-Mora, 2001, p. 458)</p>
<b>287 – 212 a. C.</b>	<p>Arquímedes fue un sabio enfocado en la naturaleza, fue también inventor e ingeniero, es decir, uno de los científicos más importantes de la Antigüedad clásica y uno de los padres de la física desarrollada posteriormente; es así que se resaltan</p> <p>la serie de trabajos físicos que se llevaron a cabo en la escuela de Alejandría, por científicos como Héron y Arquímedes. Este aspecto no puede ser excluido en una consideración de las diversas concepciones de la física, porque en gran medida representa la prehistoria de la física moderna. (Ferrater-Mora, 2001, p. 709)</p>
<b>276 – 194 a. C.</b>	<p>Eratóstenes fue un astrónomo, matemático y geógrafo griego, cuyo descubrimiento principal fue el cálculo casi exacto del tamaño de la tierra. Conviene señalar que no solo los romanos y griegos aportaron a las explicaciones genésicas del mundo y del universo, ya que las comunidades ancestrales de otras latitudes también concibieron modos de explicar el origen de las cosas, tal es el caso de los pensadores de Arabia, Asia y comunidades Andinas (Najmannovich, 2008). Su legado es de suma importancia dado que "Eratóstenes de Cirene nos midió con cierta exactitud los parámetros fundamentales de la Tierra, incorporando al conocimiento del mundo las nociones de latitud y longitud, que enmarcarán desde entonces las referencias geográficas y nuestro propio devenir" (Quirós, 2011, p. 6).</p>

(Continúa)

Año	Aporte
<b>168 a. C. – 1453 d. C.</b>	<p>Otro antecedente de desarrollo epistemológico se asocia al Imperio romano. Históricamente, la conquista de Macedonia ubicó a los romanos en contacto directo con Grecia, misma que era vista por algunos romanos como una amenaza, ya que la cultura griega era polémica y, en gran medida, se creía, podría perturbar a la sociedad romana. Pese a ello, se produjo una hibridación sociocultural entre ambas debido a los procesos de colonización; así, en el campo lingüístico, la lengua del imperio pasó a ser el latín, y en filosofía y ciencia, los romanos concentraron su interés en problemas jurídicos. En el 285 a. C. el Imperio fue dividido en dos partes: la parte de oriente extendida hasta 1453 d. C. y la parte de occidente que se desplomó en el 476 d. C., y aun con ello ambas partes conservaron el resultante del proceso hibridatorio: una nueva sociedad con nuevos códigos lingüísticos, epistémicos y socioculturales (Najmannovich, 2008).</p>
<b>106 – 43 a. C.</b>	<p>Cicerón fue un jurista, filósofo, político, orador y escritor romano, señalado en la República romana como uno de los más importantes retóricos y estilistas de la prosa en latín. Como líder del Imperio romano fue un pensador ecléctico, la corriente ecléctica expresaba las complejidades con que se tenía que combatir y el espíritu diestro que requería la gestión política. Para Cicerón, en las costumbres se encuentra el valor de lo moral y no solo una trasmisión de acciones.</p> <p>Como dice Cicerón (De fato, I, 1), “puesto que se refiere a las costumbres, que los griegos llaman ἥθος, nosotros solemos llamar a esta parte de la filosofía una filosofía de las costumbres, pero conviene enriquecer la lengua latina y llamarla moral”. (Ferrater-Mora, 2001, pp. 232–233)</p>
<b>85 – 165 d. C.</b>	<p>Ptolomeo fue un astrólogo, astrónomo, geógrafo, químico y, también, matemático egipcio, cuya cosmología se considera la base de las creencias cosmológicas de la Europa medieval posterior al siglo XII. Se le deben</p> <p>las primeras relaciones de medidas astronómicas de posiciones terrestres [...] vivió en Alejandría hacia 100-170 y fue el bibliotecario de la famosa Biblioteca. En su tratado Geografía recopila los conocimientos de Hiparco, Estrabón y Marino de Tiro. Por primera vez describe un sistema de reticulado geográfico con meridianos de longitud y paralelos de latitud de unos</p>

(Continúa)

Año	Aporte
	<p>8.000 lugares del mundo conocido, ordenados por continentes, con diferentes proyecciones, por eso se denominó “geografía matemática”. (Instituto geográfico nacional, 2019, pp. 22–23)</p>
<b>324 d. C.</b>	<p>Constantino I, también llamado Constantino el Grande, fue un emperador del Imperio romano señalado de sentar las bases del cristianismo como religión oficial de dicho imperio. Sin embargo, presentó múltiples fallas en su sistema de gobierno “entre los que se encuentran los generalizados en el tiempo en que vivió, como por ejemplo su carácter caprichoso y violento, [aunque] no se puede negar el logro de haber dado libertad a la Iglesia y favorecer su unidad” (De la Torre y Garcia, 1919, p. 51).</p>
<b>354 – 430 d. C.</b>	<p>San Agustín opinaba que todos los seres humanos poseían conocimiento y, sin embargo, no sabían lo que significa conocer. Hizo que el conocimiento dejara de estar centrado en la naturaleza —<i>physis</i>— y en la política, a fin de instituir el eje del conocimiento en la teología. Conviene señalar algunas de sus ideas o nociones fundamentales: San Agustín diferencia entre libre albedrío, como oportunidad de elección, y libertad convenientemente dicha (<i>libertas</i>), “como la realización del bien con vistas a la beatitud, si no la beatitud misma [...]. San Agustín ha distinguido entre mal físico y mal moral, aun cuando ha agregado que sólo el mal moral (pecado) es, propiamente hablando, un mal”. (Ferrater-Mora, 2001, pp. 51–121). Asimismo, San Agustín opinaba que la memoria al igual que el alma misma existían en la medida en que recuerdan, de modo que</p> <p style="padding-left: 40px;">el recordar no es aquí propiamente una operación al lado de otras, pues el alma recuerda en la medida en que es [...]. Para San Agustín, el orden (<i>ordo</i>) es uno de los atributos que hace que lo creado por Dios sea bueno. Dios ha creado las cosas según forma, medida y orden (<i>speciēs, modus, ordo</i>). (Ferrater-Mora, 2001, pp. 174–338)</p>
<b>1225 - 1274</b>	<p>Santo Tomas de Aquino fue un teólogo y filósofo católico que pertenecía a una orden de predicadores, la cual reintegra las ideas de la cosmovisión aristotélica en la doctrina cristiana, para avivar el conocimiento de la fe y la razón. Conviene señalar que, a partir del siglo XIII, su obra influyó en la concepción del universo más extendida y aceptada. Para este, la teología era la ciencia cuyo fin era discutir y vencer interpretaciones escépticas.</p>

(Continúa)



Año	Aporte
	<p>El aporte de Santo Tomás de Aquino es múltiple en cuanto conocimiento; sin embargo, pueden destacarse ideas acerca del <i>acto y actualidad, analogía, Dios, esencia, eternidad, existencia, ser, substancia</i>, entre otras. Aunque a menudo sus opiniones se asocian o señalan a modo de continuidad de las nociones de San Agustín, es preciso anotar que “[e]n San Agustín predomina el ‘orden del corazón’; [mientras que] en Santo Tomás, cuando menos en tanto que filósofa como teólogo, predomina el ‘orden intelectual’” (Ferrater-Mora, 2001, p. 806).</p>
<p><b>Siglos</b> xii-xvi</p>	<p>El Renacimiento del siglo xii demarca a la vez el siglo del fin de las grandes invasiones, lo cual abrió paso a una nueva clase social emergente: la burguesía. Con ello aparece un nuevo actor social: el intelectual (Najmannovich, 2008), el cual era una persona que cultivaba y vendía el saber cómo un producto. En este periodo nacen las primeras universidades, mismas que alteraron la jerarquía de las prácticas educativas y generaron conflicto con la organización política. La crisis religiosa emergente fragmenta la Iglesia en dos bandos: católicos y protestantes. El vasallaje de América en 1492 cambió la dimensión del mundo —se expanden los límites— además de la arquitectura y el arte, el crecimiento y transformación de las sociedades. Se desarrolla también el movimiento humanista y nace la ciencia moderna, eventos fundamentales para la historia de los diversos modos de conocimiento. En gran medida, el Renacimiento no fue un fenómeno que surgiera espontáneamente, dado que comienza el siglo xii y se manifiesta a través de múltiples “oleadas culturales”, de allí que en este interactúen el <i>individualismo</i> y el <i>secularismo</i> como los simientes reales de la Modernidad (Homer, 2013).</p> <p>La inclusión del humanismo en el siglo xv implicó el reconocimiento de un movimiento vinculado al arte y notables cambios que la imagen del hombre tenía de sí. El humanismo como corriente marcó un rompimiento con la tradición medieval, y aportó una concepción del hombre como un ser libre, civilizado, dotado de juicio, elección, gusto y razón. La imprenta ayudó a dar a conocer el conocimiento y se disminuyó la ignorancia generalizada. Se propagaron las guerras y enfrentamientos por la Inquisición, es decir, el tribunal eclesiástico dedicado a perseguir a quienes se oponían o deliberaban de forma diferente.</p>

(Continúa)

<b>Año</b>	<b>Aporte</b>
	<p>En gran medida este periodo es determinado como una lucha entre la luz del humanismo y la oscuridad cargada a la Iglesia. Asimismo se extiende la actitud de exploración-investigación, y se produce la diferenciación entre experiencia y experimento, diferencia de la cual la ciencia moderna se vio privilegiada, y a partir de la cual se crearía la matemática lineal (Najmannovich, 2008).</p> <p>La Iglesia como institución apoderada de legitimar el conocimiento estaba en crisis, y las universidades y academias científicas aún no tenían la solidez para asegurar la verdad del conocimiento. Sin embargo, dicha crisis resulta crucial para el surgimiento del pensamiento epistemológico, el cual se favoreció del desajuste. Asimismo, entraron en crisis los valores, y ello dio pie al nacimiento y desarrollo del espíritu moderno, lo cual trajo apareado la depreciación sistemática de la sensibilidad poética y, en contraste, una valoración progresiva de la linealidad, expresa a través de la reificación del número, la cantidad, el cálculo, el conteo y la medida.</p>
<b>1452 - 1519</b>	<p>Leonardo da Vinci fue pintor, inventor, alquimista, anatomista, físico, cartógrafo e ingeniero; para este la ciencia y el arte estaban reunidos, al igual que la práctica y la teoría. Con base en conocimientos derivados de Ptolomeo, Leonardo da Vinci trabajó junto a Maquiavelo para desviar el río Arno. Su estilo fue experimental, una experiencia entrelazada con la teoría. Da Vinci amparó razonamientos que pueden ser estimados como filosóficos, o, también, que en el periodo en que vivió podían considerarse filosóficos tales como:</p> <p>El conocimiento se obtiene por medio de la experiencia de los sentidos; se confirma también por medio de tal experiencia: 'la experiencia no yerra nunca; sólo nuestros juicios yerran'. La experiencia es la madre de toda certidumbre, así como de la sabiduría. Sin embargo, la experiencia sola no es suficiente para el saber; es menester también elaborarla por medio de la razón, la cual no se opone a la experiencia, sino que está simplemente por encima de ella, dominándola como lo general domina a lo particular y la ciencia es capitana de la práctica. (Ferrater-Mora, 2001, p. 39)</p>

(Continúa)

Año	Aporte
<p><b>1471 – 1528</b></p>	<p>Alberto Durero, artista más famoso del Renacimiento germánico, a través de su obra <i>De varietate figurarum</i> presenta la metodología de la cuadrícula, la cual es, para él, metáfora fundante y central de todo espíritu moderno. Revela de forma artística en sus grabados la existencia de una trama conceptual análoga que une a pintores, matemáticos y cartógrafos. Conviene señalar que “Alberto Durero, como hicieron Leonardo o Miguel Ángel, también se interesó por la dependencia entre la edificación de fortificaciones y la urbanística y por las propiedades estéticas de la construcción abastionada” (González, 2004, p. 106).</p>
<p><b>1473 – 1543</b></p>	<p>Copérnico fue un famoso y perseguido astrónomo del Renacimiento que formuló la teoría heliocéntrica, la cual cuestionaba la verdad religiosa —teocentrista— expuesta tanto por la Biblia como la verdad sostenida por Aristóteles. Copérnico inició una revolución que involucró a diversas personalidades de la época en Europa, dicha revolución —copernicana— comenzó en 1543 y se extendió hasta la aparición del <i>Tratado de mecánica</i> en 1799. Dicho sea de paso,</p> <p>Nicolás Copérnico, Giordano Bruno y Galileo Galilei sufrieron castigo por haber comprobado que la tierra gira alrededor del sol. Copérnico no se atrevió a publicar la escandalosa revelación, hasta que sintió que la muerte estaba cerca. La iglesia católica incluyó su obra en el Índice de los libros prohibidos. (Galeano, 2010, p. 101)</p>
<p><b>1548 – 1600</b></p>	<p>Giordano Bruno, astrónomo, filósofo, matemático y poeta, cuestionó la cosmología aristotélica-tomista, lo cual no fue bien aceptado en aquel entonces. Ferrater Mora (2001) señala que</p> <p>Giordano Bruno desarrolla un atomismo que en algunos aspectos pretende ser una reviviscencia del atomismo de Demócrito y Epicuro y una doctrina opuesta a la aristotélica. Pero los átomos de que habla Bruno no son propiamente átomos “materiales”, sino átomos “animados”, pues, según dice Bruno en la citada obra, “todas las cosas participan de la vida, habiendo muchos o innumerables individuos que viven no sólo en nosotros, sino en todas las cosas compuestas”, de suerte que cuando algo muere, según se dice, no se trata de muerte, sino únicamente de cambio”. (p. 223)</p>

(Continúa)

Año	Aporte
<b>1603</b>	<p>La aparición de la primera academia, o <i>Accademia dei lincei</i>, reveló cierta independencia de la ciencia respecto a la Iglesia, a fin de proteger los nuevos conocimientos y propagar su influencia a otras instituciones. En este sentido, “[d]urante dos décadas, la <i>Accademia dei Lincei</i> representó la vanguardia de la ‘nueva’ filosofía. Coleccionaron libros, manuscritos y especímenes botánicos y se asomaron a los nuevos instrumentos, el telescopio, y el microscopio inventados por Galileo” (Torres, 2006, p. 139).</p>
<b>1564 - 1642</b>	<p>Galileo fue un filósofo, astrónomo, inventor, ingeniero, matemático y físico, cuya búsqueda de reconocimiento de las <i>nuevas ciencias</i> lo llevó a cuestionar la filosofía natural, enfrentando con ello la fe de la Iglesia vs la razón científica. Una de sus luchas fue la de aceptación de su modelo de telescopio. Su mirada heliocéntrica se postuló a modo de descripción verdadera del mundo reformando con esto el modelo geocéntrico con ayuda del telescopio. Su tendencia a la experimentación, la observación razonada y el control de los hallazgos lo llevó a postular la tesis de la rotación de la tierra. Entre los aportes relevantes de Galileo se encuentran:</p> <p style="padding-left: 40px;">formuló los principios de la dinámica, estableciendo el principio de inercia, observando que los cuerpos caen todos con la misma velocidad en el vacío, independientemente de su peso, y mostrando que los proyectiles describen una parábola. Hacia 1608 descubrió el telescopio y con ayuda del mismo, en 1610, los satélites de Júpiter, confirmando con ello la teoría copernicana. Por intentar acordar el sistema copernicano con las Sagradas Escrituras pasó un largo período de dificultades. En 1615 fue amonestado en el sentido de no enseñar el sistema de referencia, lo cual aceptó. (Ferrater-Mora, 2001, p. 738)</p>
<b>1546 – 1601</b>	<p>Kepler fue un astrónomo y matemático, que trabajó con Tycho Brahe, el más significativo observador astronómico e inventor de nuevas herramientas astronómicas, las cuales le auxiliaron en la medición de posiciones entre estrellas y planetas. La órbita supuesta por Kepler no seguía el camino circular de Platón, de modo que concibió el Universo como la obra de un creador divino: es decir, del Geómetra perfecto. Pensaba que el primordial fin de todas las investigaciones acerca del mundo externo era el descubrimiento del orden racional, y la armonía con que Dios lo construyó, orden revelado a través de las matemáticas.</p>

(Continúa)

Año	Aporte
	<p>Lo que intentaba explicar era que la “máquina celeste” no debe compararse a ningún ser viviente de carácter divino; en gran medida</p> <p>la reforma kepleriana consiste en proponer la elipse como figura equidistante entre el círculo perfecto y puramente racional y el movimiento irregular y completamente irracional. De este modo se consigue, como dice el autor, la colonización de Pan por medio del Logos, colonización que se ejecuta en diversos terrenos: en la física, por las leyes; en la historia, por el primado de las constantes o “eones” sobre los períodos; en la vida humana, por el predominio de los ritmos, entendidos como estados y no como cronologías. (Ferrater-Mora, 2001, p. 347)</p>
<p><b>1561 - 1626</b></p>	<p>Francis Bacon fue un filósofo inglés, a quien se le considera uno de los mayores defensores de la observación como fuente primordial de conocimiento. Postulaba que la observación al ser rigurosa se constituía en la fuente de un nuevo método de conocimiento, mismo que debería imponerse al saber tradicional. “Considerado por algunos como el fundador de la filosofía moderna, es visto por otros como un pensador esencialmente ‘renacentista’ y aun en algunos respectos inmerso en formas de pensar medievales” (Ferrater-Mora, 2001, p. 172).</p>
<p><b>1596 - 1650</b></p>	<p>En el contexto histórico de este periodo la Iglesia pasaba por un momento crítico a razón de la invención de la imprenta que amplió la lectura de obras, antes prohibidas. Su poder político se desmigajó a causa de sus diferencias con la nobleza, y la emergencia de una mentalidad de civilización que rompía con el pensamiento que se imponía a través de feudos, burgueses y clérigos, que insularizaban el conocimiento. René Descartes instaló la duda metódica ante la crisis del universo aristotélico-tomista y de la Iglesia y sus ideas creacionistas. Descartes se preguntó acerca de quién garantizaría el conocimiento, y pensó como respuesta que un hombre no sería capaz de hacerlo, por lo que dio la legitimidad al método, y afirmó que el conocimiento estaba sin dueño porque pertenece a todos por igual. Su proyecto implicó cambiar toda forma subjetiva de concebir el mundo, de suyo, René Descartes no mira directamente al mundo, dado que se ve a sí mismo observando el mundo. <i>Ergo</i>, dividió al universo en dos sustancias diferentes: <i>res extensa</i> (sustancia material) y <i>res cogitans</i> (sustancia pensante). Para Descartes,</p>

(Continúa)

Año	Aporte
	no se trata solo de conocer, sino de ser capaz de fundamentar y garantizar el saber para lograr una representación verdadera del mundo (Zalta, 2015).
<b>1632 - 1677</b>	Baruch Spinoza pensaba que el hombre era más que una razón abstracta, dado que es capaz de ser afectado de múltiples formas; de allí que su epistemología se enfoque en las acciones humanas, a través de la actividad cognitiva, en el marco del contexto vital y la naturaleza, como acción de seres sociales-pasionales. El pensamiento filosófico de Spinoza es de tipo materialista y posdialéctico, es decir, una filosofía del sujeto y sus prácticas — <i>praxis</i> —, abierta al acontecimiento y al porvenir para impulsar la creación de una razón colectiva.
<b>1632 - 1704</b>	Locke fue un filósofo y médico inglés, estimado como el más influyente pensador del empirismo inglés, también conocido en el ámbito epistemológico como el “padre del liberalismo clásico”. Buscó demostrar que todo saber deriva de la experiencia, de modo que no existen ideas, conocimientos o principios innatos, a diferencia de lo que pensaban los racionalistas (Copleston, 1960). Para Locke, el hombre es una <i>tabula rasa</i> que se va colmando de contenido a través de las experiencias. Para este las cualidades son primarias y secundarias; las primeras corresponden a los cuerpos mismos, mientras que las segundas son el resultado de la percepción. Las primarias son: <i>solidez, extensión, figura, forma, movimiento o reposo y número</i> , y existen en las cosas mismas, mientras que las secundarias son: <i>gusto, color, sabor, sonido, calor, etc.</i> y existen solo en el sujeto.
<b>1643 - 1727</b>	<p>Isaac Newton fue alquimista, físico, filósofo, inventor, matemático y teólogo inglés, que contribuyó especialmente a la estructuración y consolidación de la filosofía natural, misma que impactó energicamente en la abstracción empirista. Ejemplo de ello es que</p> <p>[e]n la física de Galileo y Newton se afirmaba la relatividad de los movimientos; el movimiento de un sistema dado, A, era medido en relación con el de otro sistema dado, B, en movimiento uniforme respecto a A. Ello es posible, según la mecánica clásica, porque hay dos sistemas de referencia absolutos dentro de los cuales se efectúan las mediciones: el espacio (siempre “similar e inmóvil”) y el tiempo (“fluyendo uniformemente sin relación con nada externo”, para usar las fórmulas de Newton). (Ferrater-Mora, 2001, p. 556)</p>

(Continúa)

Año	Aporte
	Newton plantea la existencia del orden universal que puede reducirse a leyes matemáticas-físicas, este universo es predecible, lineal y mecánico.
<b>1685 – 1753</b>	<p>Berkeley fue un filósofo irlandés cuyo principal triunfo fue desarrollar una filosofía denominada <i>idealismo subjetivo</i> o <i>inmaterialismo</i>. Aunque Berkeley fue empirista, se distanció de la distinción planteada por Locke, ya que le parecía ilógica la idea de comparar las experiencias con un mundo exterior independiente, o sea, aquel que, por enunciación, no es experimentado. En este sentido,</p> <p>[l]o dado a la experiencia es lo percibido; la percepción es, pues, la base del conocimiento y no las ideas abstractas. El nominalismo y empirismo característicos de Berkeley son ya, pues, patentes desde los comienzos. Estas ideas fueron elaboradas primariamente en oposición a las de Locke, el cual era, ciertamente, empirista, pero llegaba a una concepción mecánica del universo y de la mente que repugnaba absolutamente a Berkeley. (Ferrater-Mora, 2001, p. 203)</p>
<b>1711 – 1776</b>	<p>Hume fue un economista, filósofo, historiador y sociólogo escocés, que afirmó que todo conocimiento deriva de la experiencia sensible, motivo por el cual pensó de forma diferente a Locke y Berkeley, al sostener la incertidumbre reinante y presente en todo conocimiento humano sin renunciar al saber (Najmanovich, 2008). Las características y modos de la experiencia humana producen diversos conocimientos, pero entenderlas requiere de la <i>lógica</i>, lo que implica integrar la razón y renunciar a la costumbre. De suyo, divide el conocimiento en dos clases: el conocimiento de la relación entre las ideas — conocimiento hallado en las matemáticas y la lógica, exacto y certero, pero que no aporta información sobre el mundo externo— y el conocimiento de la realidad derivado de la percepción (Russell, 1991). Hume defendía la imposibilidad de conocimiento demostrativo del mundo, porque todo cuanto se conoce se sabe a través de la observación directa y por inferencia inductiva, de modo que el conocimiento obtenido no es demostrable sino tan solo probable (Hume, 1988).</p>
<b>1724 – 1804</b>	Immanuel Kant fue influenciado fuertemente por Hume, al tiempo que por los racionalistas y la ciencia newtoniana. Este

(Continúa)

Año	Aporte
	<p>filósofo alemán se planteó investigar cómo era posible un saber empírico, que pudiese considerarse necesario, y no meramente posible. Kant cuestionó la génesis de la necesidad y la universalidad de la experiencia, al tiempo que el hecho que la ciencia promoviera un conocimiento verdadero, objetivo y universal. En consecuencia, se dedicó a investigar qué hacía posible la experiencia humana, o sea, cuáles eran los límites de la razón y qué era posible conocer, para lo cual se necesita la acción recíproca entre personas y saberes. Kant denomina <i>comunidad de acción recíproca</i> a una de las naturalezas de la relación. Es así que la comunidad es “reciprocidad de acción entre el agente y el paciente” y pertenece al juicio disyuntivo. Como equivalencia de la experiencia, la comunidad subsiste indicada en el siguiente postulado:</p> <p>“Todas las substancias, en tanto que pueden ser percibidas como simultáneas en el espacio, están en una acción recíproca general”. Kant emplea este término en el sentido de “una comunidad dinámica sin la cual la propia comunidad local no podría ser conocida empíricamente” y, por tanto, en el sentido de un <i>commercium</i> por el que se conciben tres relaciones dinámicas originarias, llamadas de influencia, de consecución y de composición real. (Ferrater-Mora, 2001, p. 319)</p>
<p><b>Siglos xvii</b> –xix</p>	<p>La idea de un mundo mecánico —mecanicismo— se encuentra íntimamente ligada a la concepción analítica de producción del conocimiento, la cual busca explicar y reducir el comportamiento del todo a partir de las propiedades de sus partes constitutivas. Es así que, como si fuera un reloj, el mecanismo puede ser desarmado a fin de estudiar pieza por pieza. Conviene señalar</p> <p>[l]a metáfora de la máquina, que da origen al mecanicismo, llamado a veces naturalismo, materialismo y hasta realismo. Ejemplos son el atomismo (Demócrito), la concepción mecánica de la Naturaleza (Galileo, Descartes, Hobbes), el empirismo (Berkeley, Hume). Las especies de mecanicismo dependen de las especies de máquina considerada como modelo (un reloj, un dínamo, etc.). La correspondiente teoría de la verdad se basa en un proceso inferencial y simbólico. Una manifestación clásica del mecanicismo es el determinismo. (Ferrater-Mora, 2001, p. 399).</p>

(Continúa)



Año	Aporte
1749 – 1827	Pierre-Simon Laplace fue físico, seguidor de Newton, llamado “el Newton de Francia”, para quien el conocimiento total del mundo es de tipo lineal y solo tiene una restricción: la limitada capacidad de cálculo. Desde dicha perspectiva, el universo es matemáticamente analizable y predecible, pero, también, el hombre resulta incapaz de conocer el antes, durante y después de un fenómeno, de modo que se necesitaría una especie de <i>demonio de Laplace</i> , o metáfora para hacer referencia al “ser virtual omnisciente al que nada del pasado, presente o futuro del universo se le oculta (el nombre imita a otro famoso ente ficticio, el «demonio de Maxwell»” (Mizraji, 2010, p. 86).
1818 – 1897	Jacob Burckhardt, historiador suizo, autor de la cultura del renacimiento en Italia. El humanismo renacentista de Burckhardt concebía el “descubrimiento del hombre como hombre’ —o como ‘individuo’—” (Ferrater-Mora, 2001, p. 876). Era un pensador de profunda importancia cuyo antimodernismo conservador lo ubica junto a su colega Friedrich Nietzsche.
1883 – 1952	Khalil Gibran y John Dewey concuerdan en la concepción del conocimiento como un insumo práctico necesario para la vida y la sociedad. John Dewey fue uno de los fundadores del pragmatismo, escuela filosófica que sostenía que solo es verdadero aquello que funciona, enfocándose así en el mundo real objetivo. Señala explícitamente “que la apariencia no es un modo de ser o un modo de existencia, sino un ‘estado funcional’” (Ferrater-Mora, 2001, p. 115). El <i>funcionalismo</i> promovido por estos autores buscó inspeccionar los problemas del ejercicio del pensar cuando se concibe únicamente a través de sus fines y resultados.
1905 – 1983	Arthur Koestler fue un famoso historiador de la ciencia, quien consagró parte de su labor a la astronomía y los aportes de Galileo, a fin de generar un nuevo modo de distinguir, valorar y relacionarse con el mundo. Para ello era necesario reunir evidencia y abandonar los supuestos epistemológicos como único criterio de verdad. Koestler presenta su teoría de la <i>bisociación</i> , en la que opina que la ciencia puede ser apreciada como una sucesión de alianzas de ideas no congruentes inicialmente, pero que son reunidas a través del inconsciente, de modo que el conocimiento creativo siempre funciona en diversos planos, de modo que se configuran matrices de pensamientos, y, cuando se trata de creatividad, el pensador suele pasar de una matriz a otra y unir las para crear algo nuevo.

(Continúa)

Año	Aporte
1911 – 2002	Heinz von Foerster (1998) fue un científico, físico especialista en cibernética, muy cercano al construccionismo posterior, quien sostuvo que todas las personas cuentan con una epistemología pero no son conscientes de que la tienen. Con esto quería señalar que el conocimiento debe circular y, al igual que los paradigmas, no debe servir solamente a un selecto grupo de personas con acceso insular al saber. Sus estudios sobre redes neuronales y sistemas lo llevaron a argumentar que todo conocimiento es indisoluble de la acción, de modo que conocer es ponerse en marcha, tener intención, o sea elegir y decidir en pro de algo.
1926 – 1984	Michel Foucault (1985, 1994a) es denominado el <i>historiador de las ideas</i> . Es a la vez psicólogo y un prominente teórico social y filósofo francés, para quien existen las epistemes y no una sola epistemología. Cuando sucede lo contrario, el saber se subordina al poder y oprime a los pueblos, en cuyo caso toda libertad e igualdad se ven supeditadas al poder del otro o “amo”, quien da fe e instituye socioculturalmente lo real e irreal, lo normal y patológico, lo sacro y lo profano. Las relaciones de poder se manipulan a favor del amo —quien concentra el poder—, a través de intereses de dominación, ideologización y de inspección, que son encubiertas en las democracias, con la implementación de complejos dispositivos de desamancipación. Bajo el halo de la democracia se oculta el totalitarismo, que manipula el <i>poder capilar</i> adscrito a las estructuras sociales; así, en la acción totalitaria convergen la represión, la desinformación y manipulación del poder sobre la vida y sobre lo vivo (biopoder), todo ello en el marco de la beligerancia legitimada (violencia social), control (regulación jurídica-legal) y panoptismo (vigilancia y regulación).
1991	José Ferrater Mora fue un filósofo, ensayista y escritor español, quien señaló que el <i>logos</i> fue el aspecto central de la filosofía griega y, a partir de este, se generaron expresiones como <i>lógica</i> , <i>filosofía</i> , <i>geología</i> , entre otros, para distinguir tanto un estudio como un conocimiento. Consideró que el modo de hacer filosofía implicaba una reflexión filosófica acerca de la naturaleza, el sentido de la ciencia, su “valor, propósito, intencionalidad, utilidad”, el arte y la cultura, los aportes literarios, lo ético-moral, la política y la filosofía en sí misma.

Fuente: elaboración propia con base en las referencias citadas.

## La psicología como disciplina

La epistemología, de acuerdo con Gastón Bachelard (1971), ha presentado una evolución que va “desde la denotación clásica como teoría del saber (*epistēmē*: conocimiento, saber) hasta la aparición de la corriente positivista, cuando comienza a tomar el significado de teoría de la ciencia (*episteme*: ciencia), filosofía de la ciencia, filosofía científica” (p. 20). Al respecto, Varela (1990) identifica la no-linealidad de las posturas epistémicas, dado que, distanciadas del modelo positivista, surgen nuevas especializaciones, tales como la epistemología genética, evolutiva y experimental, asociada a las ciencias de la cognición. De suyo, la epistemología desde una mirada actual es entendida como argumento y base fundamental de la ciencia (Bunge, 1980), noción que restringe el reconocimiento de los aportes retrospectivos, y la instala en un escenario de lo “clásico y antiguo” hasta diluirla en el subjetivismo radical, motivo por el cual suele ser pensada como un *arcaísmo*.

En contraste a dicha calificación, existen cuatro posiciones interrelacionadas que invitan a la reflexión relacional-dialógica acerca del estatuto epistemológico de la psicología. Dichas perspectivas no constituyen las respuestas a los vacíos explicativos al respecto, sino el desafío y convencimiento de que es preciso ir más allá de las descripciones analíticas y descentrar el problema, a fin de abrir nuevas posibilidades de comprensión, para trascender las perplejidades y discordancias (Andrade, 2018). La psicología no puede prescindir de un trasfondo positivista, pero tampoco puede reducirse a este, motivo por el cual dicha pretensión debe ser relativizada; es dable considerar el reduccionismo que el positivismo propone, pero integrarlo a una visión más amplia y actualizada. En torno a ello se plantean los siguientes argumentos:

- 1) El origen del conocimiento psicológico es no-lineal, discontinuo y policéntrico —tiene muchas asociaciones reticulares—, de allí que no constituya el correlato definido y predecible de un solo desarrollo epistémico, de modo que su estatuto epistemológico no debe reducirse a la mirada occidentalista.
- 2) El conocimiento científico y el saber-hacer ciencia no son monolíticos, occidentalizados y limitantes, existen, pues, *los saberes* y las

*epistemes*. Los primeros referencian la generación, legado, reproducción, mejora y trasmisión reticulada de prácticas, técnicas e interpretaciones a través del lenguaje y el encuentro social, mientras que las *epistemes* constituyen conocimientos emergentes, no-*insularizados*, que brotan de saberes entramados histórica, social y culturalmente y se definen y redefinen en sus trayectorias, como pensamientos en relación tangencial, global y con identidad relativamente estable.

3) La psicología es una disciplina científica en transformación constante, que a menudo se comporta como una ideología —cuando su método y objeto se linealiza en un *programa de acción* o se reduce a una *representación* generalizada de la realidad colectiva—, a través del conjunto normativo de categorías explicativas de las conductas.

4) El tránsito de la disciplina psicológica por diversos modelos teóricos, enfoques, técnicas, métodos y la frecuente recontextualización de su *praxis* y aportes epistémicos la encaminan a convertirse en disciplina móvil, interdisciplinar, autoactualizada y dialógica. Estas derivas la orientan hacia el campo transdisciplinar, escenario representado por el diálogo de saberes, el antagonismo complementario, la lógica del tercero incluido y la actitud dialógica.

Desde estos argumentos la psicología tiene originalidad disciplinar, ya que escapa a toda presunción de monolitismo a sus orígenes. Ello no pretende invalidar la importancia de los aportes filosóficos, los cuales se reconocen en su extensión y validez, sino exponer que la psicología como disciplina científica no se encuentra supeditada completamente a ellos. En gran medida el debate acerca de la epistemología ha sido extenso e inconcluso, y en él priman dificultades de consenso y de articulación-diálogo entre propuestas antagónicas. Pese a ello, el panorama no puede resultar desesperanzador, porque antes que una obstrucción que evita comprenderla, dichos problemas constituyen posibilidades para discutir acerca del valor, sentido y emergencia del conocimiento psicológico, todo ello en el marco de una mirada menos estrecha sobre el *conocimiento científico* (Andrade, 2018).

De suyo, una propuesta de *religare* invita a comprender la epistemología de la psicología desde la mirada de Foucault (1994b, 2001) —es decir, a modo de *arqueología*—, en cuyo caso se da valor a la existencia

de “las epistemes” y no de una episteme propiedad única y exclusiva de la cultura occidental. Para Foucault, la realidad psicológica y social humana está relativizada, de este modo, toda la experiencia es transitoria y se inscribe en la historia a partir de dicha transitoriedad. Así, si la psicología presenta dudas sobre su estatuto epistemológico es porque así se ha construido epistemológicamente —de forma directa e indirecta—. La genealogía que Foucault plantea es en sí una búsqueda del *pasado* para comprender el *presente* y el *futuro*, lo cual es aplicable a la psicología, pues para percibir sus flujos es preciso una mirada tritemporal de su desarrollo y posibilidades de transformación, más que una visión esquelética y sesgada, de sus aportes en torno a campos monolíticos, insulares y estereotipados del saber. Los cambios históricos de la experiencia humana modifican la experiencia subjetiva-psicológica, y ello sucede en escenarios de poder, en los cuales se condensan como emergentes los nuevos saberes científicos. Desde esta lógica, la epistemología se concibe en el *devenir*. Ejemplo de ello es que la noción de poder es identificada por Foucault (1998), también, a través de esa mirada psicológica asociada a toda aquella relación en la que se trata de condicionar a toda costa la conducta del otro.

Asimismo, desde una arqueología de lo clínico Foucault (1997, 2001) se aproxima a la epistemología de la psicología cuestionando lo médico, la auscultación del cuerpo y el servicio clínico a favor del poder, en este sentido la medicina y la psicología se erigen como un *saber-poder* que influye el diagnóstico, el sentido de la enfermedad al dividir lo normal y lo patológico, además de alterar el sentido de la vida, las nociones y las decisiones políticas, sentido en el cual Foucault (1985) identifica la construcción del *biopoder* o poder generalizado sobre la vida y sobre lo vivo (Agamben, 1998). Con todo y lo expuesto, es posible considerar la posibilidad de acoger los aportes de otros saberes-experiencias culturalmente válidos y generacionalmente acumulados en otros periodos de desarrollo del pensamiento, especialmente aquellos que refieren al *mythos* en su relación mito-rito, y la *doxa* (*opinión*). Lo anterior invita a considerar que el saber científico se constituye en una emergencia de otros saberes rizomáticamente reticulados (conectados), mismos que en el quehacer de la praxis cotidiana fueron adquiriendo sentido, sistematismo, práctica, *ethos*, además de aceptación y oposición, a la vez que repetitividad e incluso experimentación. En dicho escenario el saber cómo saber hacer algo (*techné*) fue a la vez un saber

histórico-cultural inscrito en el lenguaje y la cognición, que hacía alusión a una tradición de pensamiento enfocado en formular preguntas, contestarlas y reformularlas constantemente (*episteme*).

Este saber emergente fue a la vez *noosférico*, término derivado del griego *noos* —νόος— que se traduce como *inteligencia*, y esfera —σφαῖρα— (De Chardin, 1974). Dicha condición convirtió el saber en un conocimiento cognitivo global, a la vez que específico, dado que representó al conjunto interaccional de los sujetos cognoscentes, *en* y *a través* del contexto en el que coexisten, de allí que sea en el contexto en el que surgen dichos conocimientos. Al respecto, Teilhard de Chardin (1974) manifiesta que la noosfera se identifica como un espacio virtual donde emerge la *psiquis*, proceso que denominó *noogénesis*, es decir, aquel escenario —lugar, territorio y contexto— en el que suceden los fenómenos normales y patológicos, tanto del pensamiento como de la inteligencia (Chauchard, 1965). Desde allí, la epistemología fue *constitutiva* porque *en*, *a través* y *más allá* de ella se organizó un pensamiento cada vez más estructurado, y *constituyente*, porque lo epistémico fue también un estilo de vida, no reducido a las formas lógicas del diálogo filosófico, sino un saber gravitante que circuló en la cotidianidad de la vida social de las personas

Ejemplo de ello, se encuentra en Sócrates, para quien la educación implica aprender a preguntar, a fin de prepararse para una vida examinada (Ferrater-Mora, 2001); de este modo, las personas conservan las ideas generales acorde a las interacciones que establecen, pues ambos —entrevistador y entrevistado— se encuentran unidos por el lazo del lenguaje y del contexto que establece la pregunta, condición fundamental para iniciar cualquier diálogo.

Sócrates afirma que el esclavo saca la ciencia de sí mismo [...], motivado por las preguntas socráticas. [...] Sin embargo, las preguntas cuentan con ser entendidas por aquel a quien se hacen. Esta intelección solo es posible por la comunidad idiomática. Al ser preguntas permiten la participación del sujeto que ha de responder afirmativa o negativamente, pero al mismo tiempo, al hacerse presuponiendo que han de ser entendidas, implican que el interlocutor se encuentra, de hecho, en el mismo plano que el que interroga. Este nivel es el lenguaje. Los elementos que integran la pregunta

socrática forman parte también, con anterioridad a la misma pregunta, de la órbita intelectual en la que se mueve el esclavo Menón. (Lledó, 2005, p. 168)

La *episteme* surge de estos encuentros, primero *mayéuticos*, luego *dialécticos* y, finalmente, *dialógicos*, este último entendido como la condición-propuesta-oportunidad comprensiva que vincula las dos anteriores, antagonistas *per se*, y contrasta los fenómenos con las diversas dimensiones de lo real. En consecuencia, existe la posibilidad de generar una ruptura a la linealidad característica del método cartesiano hipotético-deductivo, que reduce la psicología a la validez del *objeto*, y su *praxis* al *método* experimental. Desde allí el estatuto se convierte en inamovible, lineal, y su esfuerzo estriba en la búsqueda de certidumbres y certezas, cuya inscripción en el modelo matemático-biomédico resulta, al parecer, inamovible. Desde una posición dialógica, es posible ampliar la mirada hacia modelos relacionales, no-lineales, que en la actualidad en el marco de las ciencias de frontera bordean y dan forma al saber científico (Wallerstein, 1999). Desde allí la psicología puede ser pensada como una disciplina científica con una clara tendencia a la transdisciplinariedad, de origen caótico, trayectorias multidiversas, asociativas, y de carácter recurrente, recursivo y autoecoorganizacional. Ejemplo de ello es su inicio y derivaciones no-lineales, indefinidas, evenenciales y policéntricas, mismas que han estado circunspectas por la reticularidad de sus múltiples aportes y sentidos. Su origen discontinuo es acorde a lo planteado por Gastón Bachelard (1971), quien plantea una ruptura epistemológica para producir conocimientos, y también a las ideas de Alexander Koyré (1978), quien señala que la ciencia moderna no se supedita a los griegos en calidad de continuidad, sino que esta surge de la discontinuidad marcada por rupturas, sobresaltos, en otras palabras, por derivas.

## La episteme, las epistemes y las epistemologías del sur

No es adecuado señalar la existencia de una sola *episteme*, pues, antes que nada, existen las epistemes, y más aún las epistemologías del sur, las cuales emergen a modo de criterio y actividad de emancipación de las sociedades latinoamericanas, de un mundo cognoscitivo

constituido por la impronta eurocéntrica. Ello no quiere decir que dichos conocimientos no sean válidos, o que se encuentren por fuera del importe epistémico que les da sentido, sino el hecho de resaltar la existencia de otros pensamientos, de otras miradas y explicaciones acerca de los fenómenos, cuya renuncia y quiebre con los modelos explicativos rígidos propios del positivismo y la teoría crítica dan cuenta de una nueva riqueza del conocimiento y del saber científico. La restricción a los conocimientos alternativos restringe la posibilidad de expandir la mirada de las situaciones históricas que han dado forma al pensamiento social-científico latinoamericano, lo cual es visible tanto en la presentación de los aportes al conocimiento por parte de los postulados filosóficos, como en la historia de desarrollo de las ciencias como herencia de la cultura occidental. Cabe anotar que *lo occidental* no es solamente una posición cartográfica, sino también una posición epistémica en la que se han dividido las naciones y continentes acorde a sus aportes, y de la cual casi siempre las comunidades tradicionales hispanas quedan excluidas de la construcción conjunta del saber.

Dicha expulsión opera como una forma programada de recolonización por vías epistémicas, manifiesta en la declaración de veracidad cognitiva de teorías irrefutables; en el intento de generar una teoría general, que lo explique todo a través de universalismos; en la negación del contexto como garante del cambio epistémico; y en la expresión reduccionista de la ciencia cuando cercena todo aquello que queda por fuera de sus dominios. De suyo, tal como se puede apreciar en las líneas de tiempo relacionadas con la epistemología de las ciencias sociales, existe una clara intención de resaltar los aportes del pensamiento grecorromano al desarrollo de la epistemología, en calidad de pensamiento filosófico y práctico del “saber hacer ciencia”. Acorde a ello conviene destacar la creciente necesidad del reconocimiento y conformación de *las epistemologías del sur* (De Sousa Santos, 2009), concepto con el que se pretende instaurar una denuncia formal acerca de la legitimidad de procesos, conceptos, saberes y epistemes, cuyo carácter anónimo limita la elaboración colectiva, progreso y valorización de múltiples conocimientos, los cuales no dejan de ser válidos porque se den en el marco de las cosmogonías latinoamericanas. Estos saberes científicos y no científicos permiten vislumbrar una riqueza inadvertida en la explicación monódica occidentalista del origen del conocimiento, estableciendo nuevas relaciones rizomáticas entre diferentes saberes, en el marco multidimensional de las prácticas y



conocimientos sociales colectivos. Para De Sousa (2009), la crisis de la epistemología tiene sus orígenes en las polaridades epistemológicas que tiñen de dualismo la ciencia moderna actual, tales como bueno-malo, sacro-profano, sujeto-objeto, naturaleza-sociedad, mente-materia, y que a su vez plantean una ruptura diádica con el sentido común que surtía de racionalidades y experiencias la vida cotidiana. Respecto a dicho dualismo en el desarrollo de la epistemología, Denisse Najmanovich (2001) opina:

La filosofía de la escisión característica de pensamiento occidental se basa en una lógica de la pureza, la definición absoluta y la exclusión (El Ser Es). Desde esa mirada, la diversidad, la vaguedad, la heterogeneidad son inconcebibles (El no ser no es). La diferencia remite siempre a la identidad, como desviación o degradación del "verdadero ser". Esta versión monista del mundo, admite también una proliferación dualista (materia/razón, cuerpo/mente, sujeto/objeto) a condición de mantener las fronteras infranqueables, los compartimentos estancos. Cada uno de los polos de las dicotomías se define en y por sí mismo, no se contamina con su contraparte, estamos frente a un dualismo excluyente. La interacción transformadora, la hibridación, la interpenetración, el vínculo instituyente y constituyente no tienen cabida ni en los modelos de pensamiento monistas, ni en los dualistas. Las teorías psicológicas de la modernidad también se han visto afectadas, arrastradas, e incluso han quedado empantanadas en sus posibilidades creativas por la pregnancia e influjo de la filosofía de la escisión y las concepciones positivistas del conocimiento, incapaces de hacer lugar a una mirada interactiva de la experiencia humana del mundo que hoy está comenzado a desplegarse, expandirse y proliferar. (Najmanovich, 2001, p. 1)

Para De Sousa (2009), *grosso modo*, tres consecuencias interesantes surgen de dicha ruptura: 1) la división entre conocimiento natural y conocimiento científico social; 2) una valoración importante del conocimiento a modo de autoconocimiento y del saber local como saber total; y 3) la reificación del saber científico "ciencia" como saber liberador y a modo de *nuevo sentido común*, mismo que, a diferencia de su predecesor, se presentaba metafísico, oscuro o místico. Sería importante revisar de qué forma esta ruptura-escisión determinó las características de una psicología naciente bajo el prisma del positivismo emergente. En general, Boaventura De Sousa refiere que la

epistemología ha desarrollado un saber-ceguera que, en vez de independizar la sociedad al generar libertad a partir de la emancipación que el conocimiento debe producir en los pueblos, origina un estado de dominación en masa, en el cual se renuncia a los saberes capilares o propios, culturalmente construidos por colectivos humanos, que en otras palabras reifica el saber-científico como un saber indiscutible y que emerge *a priori*, bajo el título de verdadero (Andrade y Rivera, 2019). O sea, en palabras de Edgar Morin (1977), un saber reducido y reduccionista, que jerarquiza la realidad y los conocimientos, que se ampara bajo la lógica positivista y que constituye el paradigma de la simplicidad en toda su extensión y sentido. Dichos conocimientos tienen una derivación lineal en la medida en que responden a lógicas lineales-cuantitativas de las cuales quedan excluidos lo evenencial, el acontecimiento estético, lo irreversible, lo multidimensional, el caos y, en todo sentido, la complejidad (Sotolongo, 2007).

Para De Sousa (2009) “la ceguera de los otros [...] [es] señal de nuestra propia ceguera” (p. 61), con lo que quiere decir que no es atributo de quienes reciben ciegamente los conocimientos, sino también de quienes los enuncian a viva voz como saber irrefutable-infranqueable. Al respecto, Edgar Morin (1995) expresa que “nuestra historia es no solamente la de las conquistas de la razón, sino también la de sus cegueras, sus extravíos y su autodestrucción” (p. 8), una ceguera que ha admitido la separatividad del ser humano, es decir, su fragmentación antropológica-cultural, aspecto que ha demarcado su propio extravío en cuanto comprensión compleja de sus orígenes, transformaciones y derivas. Es así que expresa que las diversas dimensiones de lo humano resultan inseparables. No obstante, dicha inseparabilidad no puede excluir o impedir “la posibilidad y la necesidad de distinción. Para Morin la inseparabilidad no significa fusión o confusión de todas las dimensiones, sino que permite su distinción. Se deben distinguir las diversas dimensiones de lo humano, pero no separarlas disyuntivamente ni aislarlas” (Morin, 1973, p. 13).

Afirma, además, la existencia de una doble racionalidad de la ceguera, la cual ve el bien individual por sobre el bien común, el conocimiento científico sobre el saber cultural y social tejido conjuntamente de forma gradual a través de la historia, es decir, la ruptura con nuestras raíces y los nuevos *imprinting* socio-tecnoculturales, con los que se desdibujan los sentidos de lo humano. Asimismo, Foucault (1998) reitera que existen cegueras/ilusiones que el conocimiento lineal o

hegemónico proscribire: *ilusión doxológica; ilusión formalista e ilusión de la experiencia*. Para De Sousa (2004) el saber civilizado incluye nuevas formas de recolonización que obedece a estados circulares de barbarie y conquista, en cuyo caso se producen nuevos saberes que irrumpen y desvalorizan los saberes ancestrales, propios legítimos en el marco de la cultura de los pueblos, de allí que coincida con Morin (2007) para quien la era en que vivimos —de consumo a ultranza, individualista, del bien monádico— aumenta la ceguera sobre el sentido y aplicabilidad de los saberes colectivos desde el plano histórico-sociocultural-antropoético

La era planetaria tiene entonces un rostro definido de barbarie civilizada que incluye formas globales de destrucción —identificables en el modelo productivo que corroe las bases de la vida en la Tierra, las guerras y la amenaza constante de la destrucción de la humanidad mediante el uso de las armas nucleares— y formas locales —comunitarias, familiares, personales— de autodestrucción. (Morin, 2007, p. 3)

La epistemología de la ceguera es contagiosa, y se expande de formas programadas y lineales a través de las disciplinas y también por medio del sentido común, en cuyo caso De Sousa (2004, 2009) plantea el paso de una epistemología de la ceguera a una epistemología de la visión, con la cual se visibilicen los saberes y actores sociales —del sur— que les dan sentido, relevancia y figurabilidad académico-social-epistémico, a fin de subvertir el reduccionismo —impuesto por el neocolonialismo epistémico occidental— que rodea el conocimiento y es imputado al quehacer investigativo y disciplinar de los científicos sociales latinoamericanos.

De allí la necesidad, según el autor, de pasar de una sociología de las ausencias, hacia una sociología de las emergencias en la que aquello que *surge-emerge-germina* del entramado reticular de saberes propios y extrapolados da forma a un nuevo sentido de las epistemes emancipatorias. En este tenor, la psicología tiene un campo de actuación importante, en la medida en que permite a los sujetos crear sus propios sentidos psicológicos a partir de la interpretación de sus vivencias, aspecto en el que Ignacio Martín-Baró (1984) aportó al cuestionar la forma en que los investigadores desde la psicología social exportan —para explicar sus realidades históricas— modelos extranjeros que

obedecen a lógicas alejadas de nuestras realidades latinoamericanas. Al respecto expresa:

El mundo presentado por la mayoría de los psicólogos sociales es el mundo de los Estados Unidos, sobre todo el mundo del estudiante norteamericano, con sus problemas de identidad sexual y su capacidad para entrar en el juego de grupos pequeños realizando tareas sin sentido alguno. El lector latinoamericano no puede menos que sentir que los aspectos cruciales de su propia existencia, de su propia historia, no son ni siquiera tangencialmente considerados y mucho menos estudiados en profundidad. (p. 2)

El cambio paradigmático que plantea De Sousa (2009) implica conjugar *la ecología de los saberes* —formas especiales-naturales-ordenadas-identitarias de explicar la realidad— y *la sociología de las ausencias y de las emergencias*, a fin de comprender desde una mirada del conocimiento las dificultades y transformaciones del paradigma sociocultural de la modernidad, el cual impactó las formas de representación y enunciación cultural del mundo; en este aspecto es también posible distinguir en la psicología una sicología de las ausencias y otra de las emergencias. De allí que el interconocimiento demandado no implique olvido, mutismo o ceguera del propio conocimiento, lo cual sostiene la idea de “otras epistemologías”, que al estilo de Foucault (1994b) conlleva a pensar una epistemología a modo de *proceso* para la producción de conocimientos, que se distancia y establece un quiebre con el cientificismo, mismo que produce saberes en masa y los legitima bajo el rótulo de “saber científico verdadero”. Tradicionalmente la epistemología se ha constituido en la vía *certera-obligada* para la construcción teórica, de modo que la epistemología resultante de tal orientación revela una ciencia enfrentada a la indagación y generación de un saber-verdad en el que no tienen sentido y cabida aquellos saberes por fuera del método positivo.

## **Las epistemologías del sur y la urgencia de decolonizar el pensamiento psicológico**

Cuestionar la idea de un conocimiento consolidado sobre la experiencia y aportes de la cultura occidental (filosofía grecorromana) es un riesgo que se puede asumir, siempre y cuando se recurra a una idea

que reconozca los “otros saberes” como válidos y complementarios del estatuto epistemológico de la psicología. Para ello, es dable considerar que existen otras epistemes, es decir, otras miradas que dan cuenta de un proceso colectivo histórico-cultural-antropoético marcado por la *generación, degeneración y regeneración* de los saberes, mismos que al ser tejidos conjuntamente asumen un carácter explicativo-integrador, que más que especificar cierta área insular del conocimiento, acogen el diálogo de saberes, el antagonismo-complementario y el relativismo de los conocimientos cocreados. En dicho escenario, surge la epistemología como emergencia de sentido, que responde a la integración reticular y compleja de saberes-experiencias-sentidos. Este surgimiento es propio de la circulación de un conocimiento dialógico, que integra la interrelación interresignificante entre *mythos-rito-doxa* (opinión)-*techné* (técnica)-*episteme*. Así, al hablar de episteme se hace alusión a la reunión de cada dominio *en, a través y más allá* de los otros, puesto que

[l]a episteme integra como virtualidad sus estados y elementos antecesores: *mythos*, ritos, *doxa*, *techné*, de forma reticular y embuclada, de tal manera que un retroceso a ellas no significa una degradación del conocimiento, sino la reactualización en torno a sus orígenes, y la posibilidad de la existencia de un cambio conceptual. (Andrade y Rivera, 2019, p. 19)

Lo anterior involucra considerar la necesidad de cambiar y comprender la forma como se cuenta la historia de formación-adquisición-implementación del conocimiento. En este tenor, De Sousa Santos (2009) indica que un ejemplo de ello se encuentra en el hecho de que la historia de Latinoamérica ha sido contada por los dominadores, pero no por los dominados. Así, esta suerte de imposición —del saber del vencedor— ha limitado abismalmente la posibilidad de establecer una epistemología justa y equitativa e incluyente, que abrace el sufrimiento, la resistencia o la rebelión como formas de crear conocimiento colectivo, escenario del cual las sociedades puedan extraer aprendizajes múltiples que se vinculen contextualmente a sus circunstancias históricas. Al respecto, De Sousa Santos (2004) realiza una analogía de lo expuesto en torno a un proverbio africano que dice: “la historia ha sido contada por el cazador y será muy distinta cuando pueda ser contada por el leopardo”.

Para el autor, las epistemologías del sur son intento para lograr pensar otra historia, partiendo de los pueblos, de sus narrativas y acciones, o sea, de las víctimas y sus vivencias. Plantea que desde la perspectiva de los que han sufrido sistemáticamente las injusticias del capitalismo, del colonialismo y del patriarcado, se puede reconstruir colectivamente la historia social de los pueblos, además de concebir las condiciones biopsicosociales que le dan forma y sentido a su condición humana, precisamente porque “éste reclamo de la validez de otros conocimientos, se encuentra más allá del conocimiento científico eurocéntrico, y surge desde la perspectiva de los que han sufrido las injusticias del capitalismo, del colonialismo y del patriarcado” (De Sousa Santos, 2004, p. 1).

Dichas epistemologías pueden generar emancipación y equidad cognitiva, la cual es en todo sentido una emancipación psicológica y epistémica. Dicho sea de paso, la asociación entre epistemología psicológica y epistemologías del sur abre, a su vez, la discusión sobre la justicia social, misma que demanda una respuesta epistemológica al problema del conocimiento científico y político, ambos transversales en la dimensión psicológica de la existencia humana. De allí que, al hablar de conocimientos recuperados, integrados y relacionales, se haga también alusión a elementos psicológicos que orientan epistémicamente el quehacer de personas, grupos y comunidades.

Una pregunta que salta a primera vista es: ¿por qué necesitamos de las epistemologías del sur? Para responderla se debe recurrir al hecho de que no hay justicia social global sin justicia cognitiva global, ya que en el fondo de la injusticia social existe un problema epistemológico de injusticia cognitiva, que se encuentra asociado a un problema de destrucción de conocimientos alternativos, sin lo cual el conocimiento hegemónico no logra ser hegemónico (De Sousa Santos, 2006, 2009). Para la psicología, la noción de *justicia* está relativizada por el contexto, la personalidad, la experiencia, etc. (Colquitt, Scott, Judge, y Shaw, 2006), y en ella influyen tanto los códigos deontológicos, como las prácticas culturales, al tiempo que las medidas de intervención, diagnóstico y análisis de fenómenos individuales y sociales.

Para la psicología implica, además, la inclusión resignificante de emociones, afectos, conflictos y conocimientos diversos, a los que se debe

agregar el respeto por las diferencias socioculturales e individuales implicadas en toda conducta (Berg y Mussen, 1975). La justicia es, pues, una dimensión en la que concurren pluralidades de sentidos, aspecto que la constituye como unidad de multiplicidades o en, palabras de Morin (1977), *unitas multiplex*. En ella se imprimen e interrelacionan, a través del saber cognitivo y experiencial, la variedad de características y dimensiones interpretativas que ofrecen los conocimientos; en este sentido, la justicia motiva e incita a la reivindicación, reconocimiento y legitimidad de los saberes y aprendizajes alternativos, y por tanto a la emancipación cognoscitiva.

Para De Sousa Santos (2009), como consecuencia de la reificación del conocimiento hegemónico, toda la gran creación científica de nuestro tiempo está basada en un *epistemicidio*, es decir, en la muerte de otros conocimientos, mismos que deben ser “salvados” para que sea posible reconocer el mundo y la vida de forma distinta, ya que las consecuencias de no hacerlo son que el horror se banalice y la injusticia se trivialice (De Sousa Santos, 2004). Dicha propensión hacia la hegemonía cognitiva permite la emergencia de un hecho psicológico: la *naturalización* de lo absurdo, mismo que puede inducir a las personas a pensar que no merecen algo mejor. Por esta razón, De Sousa Santos (2004, 2006) opina que luchar políticamente implica también, en todo sentido, luchar epistemológicamente por otras formas de sentir, percibir, intuir y vivir los conocimientos. Esta labor de lucha es un requerimiento que es a la vez psicológico, sociohistórico y antropológico.

## Los saberes epistemológicos durante y después de las luchas

Todo acto de resistencia sociopolítica se encuentra mediado por la cognición, el emocionar, las memorias y sentidos respecto a los hechos que oprimen o causan malestar, y en este sentido generan también conocimientos diversos. Este argumento corresponde muy bien a lo que De Sousa Santos (2009) señala como “saberes derivados de las luchas políticas”, de los cuales se distinguen dos formas de conocimiento: 1) el conocimiento *después* de la lucha y 2) el conocimiento *nacido* en la lucha. Señala, además, que la universidad se concentra históricamente en el primer conocimiento, es decir, que da prioridad al conocimiento del *vencedor* de las disputas, en cuyo caso rechaza el

saber de los vencidos. El segundo conocimiento es *abierto* y gravita entre las experiencias de los que pueden ser vencedores y los que pueden ser vencidos, por lo que se encuentra vinculado tanto a las *respuestas opresivas* como a las *contestatarias*, quizás por ello resulta difícil integrarlo legítimamente a la universidad, pues puede suscitar luchas, rebelión y protesta, es decir, nuevas formas creativas de pensar, y activar medidas de reorganización de lo político.

Cabe anotar que, cuando personas y grupos se dan cuenta de la falta del conocimiento *nacido* de la lucha, suelen reconocer que conocer durante la lucha puede aportar más elementos que hacerlo después, cuando otros ya han contado-manipulado los hechos. En el conocimiento emergente *durante* o *nacido* en la lucha, se logra *mantener el saber en abierto* (De Sousa Santos, 2009), lo que permite el surtimiento e instalación de dimensiones psicológicas que alientan la resistencia, la capacidad de elección, la interinfluencia grupal y la resistencia individual y colectiva. En dicho escenario, la psicología puede ayudar a comprender la multidimensionalidad biofísica-socioantropoética del ser humano, y con ello suscitar un conocimiento más amplio, abierto, circulante y noosférico, que acoja la diversidad, movilice los saberes y vaya más allá de ellos, al legitimar el cambio permanente y la actitud dialógica como fuentes renovadas de aprendizaje y actualización de los saberes.

Conviene anotar que ambos estados del conocimiento generan y fortalecen las *epistemes*, pero es el conocimiento *nacido* de la lucha el que responde a una dinámica inclusiva y legítima de lo excluido-alienado-censurado, ya que toma en cuenta la diversidad epistémica, el antagonismo complementario y la lógica del tercero incluido. Estos elementos moderan-previenen el *epistemicidio*, salvando del anonimato las condiciones psicosociales que dan forma a los conocimientos, los cuales se autoactualizan en el devenir de los mismos fenómenos sociales. La epistemología de la psicología se vale de ambos momentos, y, mientras en su dimensión histórica se abre al conocimiento *nacido* de la lucha, en su dimensión política se alinea al conocimiento *después* de la lucha.

Esta suerte de ambivalencia abre paso a una polarización de las nociones y aportes epistémicos en la disciplina psicológica, además de la



insularización radical de principios derivados de corrientes y tendencias explicativas de la conducta. *Ergo*, en la disciplina se instala una creciente confusión, inconformismo e indecisión al momento de comprender su estatuto epistemológico. La posible solución al dilema planteado no está en situarse en alguno de los extremos explicativos, sino en el reconocimiento del *tercero incluido*, es decir, en el antagonismo complementario que suscita la afirmación del *tercero emergente*, el cual puede ser un derivado de la unión de ambas condiciones del conocer, ser algo distinto a lo que propone cada extremo, o representar el “deslizamiento” de sentidos, representaciones e imaginarios respecto al conocimiento psicológico.

## Los problemas de la ciencia moderna

La problematización de la ciencia moderna no es nueva, ya que desde la ciencia misma ha habido un debate muy largo sobre los límites del rigor de la ciencia, el cual tiene varias vertientes: la crítica interna a la ciencia a su construcción epistemológica —crítica permitida por la misma ciencia—; la crítica del positivismo, a la distinción entre sujeto-objeto; y la crítica del rigor como determinación, y del principio de la neutralidad axiológica de la ciencia<sup>8</sup>. *Ergo*, la reflexión epistemológica de la ciencia conlleva la crítica de la distinción sujeto-objeto derivada de la mecánica cuántica (Heisenberg, 1971, 1976), pues cada vez que se observa un fenómeno este cambia con la presencia del observador, así el fenómeno es cambiado por la observación, y la relación pasa a ser de sujeto a sujeto, de allí que no haya una distinción absoluta entre sujeto-objeto. Este principio opera igualmente en el contexto psicológico, ya sea de intervención individual o comunitaria, escenarios donde la sola presencia del otro modifica en múltiples sentidos la existencia de los implicados en dichos encuentros. De este modo, no hay una relación lineal y unidireccional en el encuentro social, sino

---

8. Uno de los grandes estudiosos que en Hispanoamérica ha realizado la crítica a la ciencia moderna es Casanova (2004), quien critica el paradigma de la ciencia moderna, a través de combinar las ciencias de la complejidad con el marxismo, y se interesa por conocer la influencia de las relaciones de poder dentro de las ciencias del saber. Así, señala que la estructura del poder limita y condiciona el crecimiento económico, al tiempo que el crecimiento del saber. Ello se deriva de varias circunstancias: el poder popular está concentrado en caudillos que influyen a gobiernos y comunidades; el ejército se levantó como una nueva clase burguesa; el clero recobró fuerza social y política; la riqueza se concentró en viejos y nuevos latifundistas. Desde estos elementos la estructura del poder político se relaciona con la estructura social.

múltiples derivas y trayectorias emergentes, al tiempo que la unidad de multiplicidades *unitas múltiplex* respecto a las interpretaciones de los fenómenos psíquicos y sociales.

Según lo identifica De Sousa Santos (2004), existen problemas a los cuales la ciencia dura *positivista, predictiva, lineal* no puede responder, tales como el sentido de la vida, la vida del más allá, la felicidad, lo trascendental, entre otros, y ello sucede porque la ciencia formula como suyos solamente los problemas que ella pueda formular, así, los que no logra formular los desvaloriza, ignora e, incluso, demoniza y transforma en insumos para una reflexión manipulada y reduccionista, cuando no los declara como opinión subjetiva y carente de valor científico. Al respecto señala: "Podemos reconocer que esta ciencia es importante, el problema es pensar que es la única manera válida de conocer el mundo" (De Sousa Santos, 2004, p. 6). Lo anterior, invita a considerar que las otras maneras pueden ser mucho más importantes para otros objetivos de la vida, a los cuales la ciencia no puede responder. El gran error de la ciencia dura es no dar cuenta de los límites externos a sus dominios explicativos-analíticos, porque en su quehacer existen cosas que no pueden o no le interesa saber, por encontrarse en otros contextos y dimensiones inexploradas. Es así que para la ciencia su conocimiento es válido porque se encuentra descontextualizado, lo que quiere decir, que su saber no depende del contexto del saber, precisamente porque los otros saberes son locales-contextuales y por eso menos válidos desde su lógica linealizadora.

Como consecuencia lógica de lo expuesto, se tiene que la ciencia rehúsa reconocer su propio contexto, lo cual constituye la afirmación hegemónica de que la ciencia no tiene contexto. La ciencia excluye el contexto, para coger la idea de que el universalismo constituye la marca definitiva y original del conocimiento europeo (De Sousa Santos, 2006, 2009). Ejemplo de ello se encuentra en la escuela de Frankfurt y sus ideas universalistas (Yo, conciencia, principios universales), sostenidas a su vez sobre dualidades filosóficas como: naturaleza-razón, dios-hombre, universal-particular, sujeto-objeto, teoría-praxis, experiencia-idea, cuerpo-mente, amo-esclavo, continuidad-discontinuidad, entre otras. De Sousa Santos (2004) afirma que la sociedad se encuentra dentro de un paradigma lineal que no permite entrever que el universalismo impuesto educativa, psicológica y políticamente es en realidad una manifestación del *tribalismo universal*. Por ello, se

hace necesario reconocer los límites externos de la ciencia, es decir, la ciencia de frontera (Wallerstein, 1999), la cual da cuenta de la *insuficiencia* del modelo cientificista positivista, misma que resulta innegable y manifiesta. De dicho trasfondo surgen las epistemologías del sur, especialmente por dos razones: 1) un sentimiento de agotamiento del pensamiento europeo y 2) la imposibilidad de radicalismo (De Sousa Santos, 2009).

En este sentido, concuerda con Martín-Baró (1998, 1984), para quien el verdadero problema de la psicología es la importación de modelos que no responden a las lógicas, las historias y la cultura de los pueblos latinoamericanos, lo cual genera una pérdida de la identidad cognitiva y limita, por demás, la creación de un pensamiento propio que responda a las demandas de conocimiento epistémico de las sociedades y pueblos hispanos. Para De Sousa Santos (2009), la imposición de modelos explicativos eurocéntricos es una de las formas de colonización a través del conocimiento que ha impactado linealmente las ciencias sociales y que puede pasar inadvertida en los procesos educativos. Al respecto, opina también que “[p]roducimos ideas revolucionarias en instituciones reaccionarias” (De Sousa Santos, 2004, p. 9) que pueden aumentar la represión política, la violencia y coartar la lucha, al tiempo que también pueden motivarla y tornarla propositiva, reaccionaria y emancipadora.

## **Decolonizar la psicología, decolonizar lo social**

Decolonizar significa cambiar la perspectiva de entendimiento de la historia, por una propensión a la inclusión de saberes diversos que narren dicha historia en clave de equidad y acceso al conocimiento histórico-cultural, escenario donde los silenciados tienen cabida y participación en la construcción del conocimiento científico. De Sousa Santos (2004) señala que planificadamente los movimientos de cambio social del sur y los saberes que derivaron fueron oprimidos e invisibilizados por la teoría crítica eurocéntrica, “TCE”; así, campesinos, mujeres, obreros, indígenas, etc., quedaron por fuera de la construcción de la historia que los nombra. Los impactos psicológicos personales y grupales, la tradición de despojo a la que fueron expuestos, las dimensiones con que comprenden los hechos, su sentir respecto a los fenómenos y otros aspectos de su subjetividad fueron suprimidos de la formación de un conocimiento biopsicosocial que debe ser tejido

conjuntamente y en contexto. Por ello es preciso reconocer que “tenemos que ser sociólogos de nuestras propias circunstancias” (De Sousa Santos, 2004, p. 9) para con ello abrir las aldamas que cierran el acceso a la historia multidimensional de las comunidades.

Se precisa del esfuerzo epistemológico colectivo, para acoger la diversidad biopsicosocial y antropológica de los nuevos actores sociales (indígenas, afrodescendientes, mujeres, campesinos, etc.), que contribuyen de diversas formas a la renovación de la teoría psicológica y social. En este sentido, es preciso un nuevo entendimiento psicológico-socioepistémico, que permita vislumbrar y superar, los pensamientos *decoloniales*<sup>9</sup>. Dichas inclinaciones persisten en la actualidad de múltiples formas, tales como el racismo, la homofobia, la exclusión, el señalamiento y descalificación del otro por vía de la superioridad o de la fuerza, razón por la cual se necesita decolonizar las ciencias sociales (De Sousa Santos, 2006). Para De Sousa Santos (2009), decolonizar implica también reconocer que hay varias modernidades occidentales, y por ello no se puede ser *monolítico* con dicho tema, y pensar en una sola modernidad, si se requiere rescatar las tradiciones sumergidas, reprimidas, marginadas de la modernidad. Acorde a lo planteado conviene señalar las cuatro ideas fundamentales de las epistemologías del sur:

1. *El sur no es geográfico*, es una metáfora de sufrimiento humano, es el sur antiimperial, o sea, los que sufren las injusticias del colonialismo y patriarcado. No es un mundo interior dentro del continente. Las dimensiones psicológicas del sufrimiento, la resiliencia y la resistencia son una clara manifestación de las trayectorias no lineales e inmateriales de la condición humana, aún bajo situaciones de opresión sociopolítica.

2. *La comprensión del mundo es mucho más amplia* que la comprensión occidental del mundo. Esta comprensión no se reduce a la lógica causa-efecto o a la explicación jerárquica de las partes del fenómeno social, pues más que eso, busca suscitar el diálogo de saberes y la integración transdisciplinar de los conocimientos. En torno a ello, De Sousa Santos (2004) indica que hay que mirar la experiencia

---

9. El pensamiento decolonial o proyecto decolonial es una de las expresiones de la teoría crítica contemporánea íntimamente vinculada en América Latina y el Caribe a las ciencias sociales y las humanidades por lo que genera diálogos reconstructivos para repensar la especificidad histórica y política de las sociedades (Dussel, 2004; Quijano, 2000).

del mundo como incontabilizable, y antes que una teoría general se necesita una teoría general sobre la imposibilidad de una teoría general, es decir, un consenso de que no hay una teoría general. Por ello es preciso vivir la diversidad antes que estructurarla o esquematizarla.

3. Se requiere incorporar otros conocimientos, los cuales abren paso a la idea de “la ecología de los saberes”, lo que quiere decir que:

a. No se puede determinar la validez de los saberes en términos generales-abstractos, pues dichos saberes son válidos acorde a la pragmática y las consecuencias de la vida.

i. Por ejemplo, “para ir a la luna se necesita de conocimiento científico, pero si se desea cuidar la diversidad se requiere del conocimiento indígena” (De Sousa Santos, 2004, p. 12).

b. Hay saberes para diferentes objetivos y también límites entre cada uno de ellos —los límites externos—. Por ello no hay una forma de ignorancia, sino varias ignorancias a veces asociadas entre sí. Incluso enseñar conocimientos puede generar ignorancia cuando es limitante. El saber psicológico sirve a la dimensión psicológica de la interacción personal-social, pero no está dissociado de otros niveles de realidad e interacción, aunque su propensión principal son los procesos mentales y la conducta.

i. La ignorancia se produce al desvalorizar los conocimientos de otros, porque se enseñan ciertos saberes validados; así, al aprenderlos y enseñarlos, se transmite la ignorancia propia a otros.

c. Para llegar a la ecología del saber se requiere de dos procedimientos: i) la sociología de las ausencias, y ii) la sociología de las emergencias.

i. La sociología de las ausencias implica reconocer el proceso de no existencia de ciertas realidades (conocimiento ancestral, otras formas de construcción de la naturaleza, tradiciones, legados, otras construcciones de los saberes), pues la ciencia moderna produce como no-existente muchas realidades (De Sousa Santos, 2006). La

psicología de las ausencias invita a integrar los saberes desunidos, compartimentados, reconociendo las realidades psíquicas, simbólicas, reales e imaginarias que promueven desde su contexto.

ii. Al rescatar dichas realidades y amplificar sus sentidos y legitimidad, se transforman en *emergencias*, y se entra en la sociología de las emergencias, es decir, en construcciones alternativas al desarrollo, a modo de concepciones distintas de lo que es la naturaleza, la vida, lo político, la solidaridad, etc. (De Sousa Santos, 2006). La psicología de las emergencias complementa lo anterior, al poner a circular-integrar y complementar la unidad de multiplicidades *unitas multiplex* de los diversos sentidos explicativos de los fenómenos psíquicos y sociales y, en sí, de las emergencias producto del encuentro entre dichos elementos.

d. La ecología del saber se encuentra al servicio de políticas y de las dimensiones sociales, culturales, históricas y psicológicas que la integran, dado que la lucha es política cuando es una lucha epistemológica. Por tanto, no se puede sustituir un monolitismo por otro monolitismo. Las epistemologías del sur son plurales, permiten la diversidad, de hecho son variadas (De Sousa Santos, 2004). La psicología promueve ecologías del saber en constante flujo de sentido, pero religadas-adheridas a prácticas sociales y culturales propias de personas, grupos y comunidades, así, cada saber transforma a la vez que se transforma, lo cual abre nuevas posibilidades de comprensión de los fenómenos psíquicos.

4. *Traducción intercultural*, la cual implica abrir la posibilidad de mirar los límites externos entre diferentes concepciones y dimensiones del ser, es decir, reconocer que todos los conocimientos son incompletos y que tratar de conocerlos todos aumenta la incompletud. De esto se deriva que:

a. Se debe valorar otras formas de acción política y transformación social más amplias, ello amplía el presente que tiene consigo mismo todas las otras experiencias reprimidas y declaradas como ausentes, es decir, del otro lado de la línea.

b. Las luchas políticas se centran en estas posiciones epistemológicas. Las diferencias epistemológicas son, a la vez, diferencias políticas, psicológicas y socioantropológicas.

Acorde al pensamiento de Boaventura De Sousa, existen tres retos ineludibles en este proceso de las epistemologías del sur: *descolonizar*, *democratizar* y *desmercantilizar*, es decir, unir la lucha anticapitalista con la lucha anticolonial o decolonial. Estos elementos sirven de asiento para reconfigurar la epistemología de la psicología, al ubicarla en un contexto de saberes en formación y legitimidad de conocimientos excluidos.

## ¿Es la psicología una ciencia? Una breve discusión sobre su estatuto epistemológico

En el argot popular y a partir del sentido común, se suele confundir habitualmente psicología con psicoanálisis, o en casos extremos con astrología, brujería, espiritualismo u otras tipologías de pensamiento esotérico, de modo que puede ser concebida como una disciplina sin fundamentos científicos o, en su defecto, como un *mito científico* (Deleule, 1972). Pese a ello, la psicología constituye un *campo* diferente y un *corpus* de conocimientos diversos, que usa inclusive los mismos métodos y criterios que otras disciplinas científicas, al tiempo que razonamientos experimentales análogos (Caponnetto, Piscicelli, y Alonso, 2010; Ramírez et al., 2014; Santamaría, 2001; Tortosa y Civera, 2006). Dicho así, la diferencia con otras disciplinas —aceptadas como científicas— es que el psicólogo en su práctica, no crea resultados científicos y, aunque funda su ejercicio sobre la investigación científica, el estatuto epistemológico de la psicología aún se encuentra en tela de juicio (Ardila, 1977, 2008). Es así que el estatuto epistemológico de la ciencia corresponde a explicar y conocer si la psicología *es (an sit)* y *qué es (quod sit)* (Caponnetto et al., 2010), y más que centrarse en los métodos, técnicas o la originalidad de sus aportes epistémicos, de lo que se trata es de posar la mirada en las relaciones, cambios y emergencias que las prácticas, sentidos, transformaciones, métodos y diálogos suscitan entre científicos, personas y comunidades humanas.

Aunque aún es temprano abrir este debate, resulta necesario señalar que el cuestionamiento de cientificidad de la psicología se deriva de dos elementos: 1) el deseo de acoger los límites de lo científico, a través de la adquisición del modelo biomédico como base de la intervención, experimentación y generación de conocimientos; y 2) el incumplimiento en la integración total de los criterios de verdad, realidad y especificidad que las ciencias duras instalan y exigen como criterio para que algo se catalogue como científico. Estos elementos, sumados al hecho de acoger la idea de que la psicología es el “estudio del espíritu humano”, produjeron un innegable malestar en la comunidad científica, por cuanto su objeto de estudio no es medible, jerárquico o divisible a modo de dimensiones, variables, categorías de análisis y aspectos procesuales, condición que cercena y empobrece, según las ciencias duras, la búsqueda de objetividad científica, la estandarización de métodos y la replicabilidad de sus técnicas y prácticas. De suyo, la psicología naciente como disciplina que opera a través de técnicas, objetos, procedimientos y métodos —muy cercanos a los del modelo biomédico— hace caso omiso a este malestar al tiempo que lo estimula y da sentido, puesto que bordea su sustento epistemológico y sus prácticas, acorde a dos extremos a menudo irreconciliables: 1) su acogimiento a la dimensión biológica del psiquismo, y 2) la búsqueda del funcionamiento, estructura, relaciones y emergencias de lo inmaterial, es decir, de la *psique per se*, o sea, del espíritu.

De dicha pretensión, emergen campos experimentales como el conductismo y el cognitivismo, y también campos no experimentales de la psicología derivados del psicoanálisis y del neopsicoanálisis. Cabe anotar que estas dos tendencias estriban entre sí, a la vez que distancian a los psicólogos, al difuminar la idea de cientificismo en la epistemología y el quehacer psicológico. Sin embargo, por sí solos no asumen una condición epistemológica científica; tómesese como ejemplo el conductismo, que a diferencia del psicoanálisis adquiere su especificidad a partir de la observación de hechos catalogados a fin de provocar objetos de conocimiento para la práctica científica, asumiendo con ello una práctica empirista o continuista, según lo expresan Braunstein, Pasternac y Benedito (1975). Por esta razón llega a su saber “científico” a partir de las apariencias sensibles, lo que le impide asumir una característica científica y, de suyo, inscribirse dentro del plano de la técnica o mejor dicho dentro del orden de la instrumentalidad (Braunstein, Pasternac, y Benedito, 1975). Por su parte, el psicoanálisis



desde el punto de vista de Braunstein et al. (1975), se acerca a lo que puede considerarse una ciencia desde la psicología, y al respecto expresan:

El psicoanálisis [...] ciencia del proceso de sujetación, es la disciplina que da cuenta de la reproducción de las relaciones de producción, en los sujetos que se incorporan a la instancia ideológica de los modos de producción analizados por el materialismo histórico [...]. Si ello representa la historia de la especie en el individuo, y si el yo representa la historia individual y el momento presente, el Superyo representa la historia cultural del grupo humano, o mejor dicho, de la formación social dominada por un cierto modo de producción en la que el individuo se desenvuelve. (pp. 17-59)

Braunstein et al. (1975) señalan que tampoco la *Reflexología* de Sechenov (1972) logró instalar la psicología como ciencia, ya que su proyecto revela una psicología objetiva-científica (Caparrós, 1993), además de una postura mecanicista por influencia de la psicología rusa de Bechtrev (1893). El interés de la fisiología humana constituyó el objeto de estudio de la reflexología y el reflejo de su postura ideológica, ambos asentados sobre la base de una concepción empirista que circuló entre la apariencia sensible y el conocimiento experimental obtenido. Así, dicho saber científico se apoyó en un *ius positivismo* que redujo la existencia psíquica a una cadena de reflejos, lo cual hizo del ser humano un organismo apto para ser estudiado bajo la lupa fisiológica. La mirada de Braunstein et al. (1975) amplió el debate sobre la cientificidad de la psicología, dejando claro que su postura se orienta hacia la validez del psicoanálisis como disciplina científica en formación y modificación continua. En contraste, una mirada crítica al positivismo revela que la experimentación en psicología puede instalar escenarios de conflicto, puesto que involucra el uso de un método que dé validez científica al proceso, siendo este método el de las ciencias naturales, lo que conlleva la generación, descubrimiento y adherencia de un objeto de estudio que le sea propio. Este objeto se instaló en la *conducta* como objeto general de la psicología, el cual no sería original y único, pues se compartiría con la biología, y, dado el caso, la psicología de aquí generada no se comportaría como ciencia sino como una *ideología* (Braunstein et al., 1975).

Sin embargo, sería reduccionista acogerse completamente a lo anterior, y antes de hacerlo es preciso considerar lo que cada corriente reflexiona como ciencia. Así, para el psicoanálisis, la ciencia es un proceso de construcción cuyo *continuum* genera múltiples derivas, y en el que se develan y enmascaran constantemente los hechos primarios productores del hecho psicológico. A más de ello, el psicoanálisis se acerca a la noción de disciplina científica, puesto que creó su propio método, la asociación libre de ideas y la introspección, a la vez que tiene su propio objeto de estudio, el *inconsciente*, que, aunque no sea material/formal/objetivo, procede de la abstracción de muchas experiencias subjetivas de personas y grupos analizados, lo cual le otorga un criterio de realidad con base en la experiencia individual y colectiva. En este punto resulta válido señalar que no se trata de negar los aportes de la experimentación al desarrollo de la psicología, o de otras disciplinas científicas, sino de resaltar el hecho de que la experimentación no debe quedar reducida a la comprobación circular de la relación causa-efecto, estímulo-respuesta, reflejo-aprendizaje, etc., ya que a la vez puede incluir el acto psíquico orgánico-virtual-real-mental que lo justifica y da sentido.

Caponnetto et al. (2010), acerca del estatuto epistemológico de la psicología, consideran que en el campo de la psicología actual existe una amplitud de enfoques, tendencias, perspectivas u orientaciones, que pueden o no complementarse entre sí. De suyo, los distanciamientos e insularidades explicativas aumentan en gran medida la idea de una psicología divorciada de sí misma, que difícilmente puede llegar a una ciencia unitaria, poseedora de un objeto material/formal definido y un método propio. Evidencia de ello es que las distintas teorías o corrientes psicológicas —psicoanálisis, conductismo, cognitivismo, humanismo— tienen cada una de ellas un distinto objeto de estudio, y no presentan entre sí unidad de criterios, porque poseen diferentes miradas del hombre, de la psicología y de lo que debe o no estudiar la psicología. Un efecto de ello es que las técnicas aplicadas en la práctica psicológica derivan de enfoques variados, y en la *praxis* los psicólogos las acogen a menudo sin distinción; esta suerte de eclecticismo en el ejercicio psicoterapéutico referencia también —aunque no de forma muy marcada o reconocida— un eclecticismo epistémico, que nada favorece a la construcción conjunta de una psicología científica.

Cabe anotar que la discusión de la psicología como ciencia tiene un realce importante en el siglo xvii a partir de la postura de René Descartes (1967, 1995) y Augusto Comte (1875) quien “[...] creía, con algunas reservas, que la psicología era una ciencia ilusoria, imposible, y la despreció” (Morère, 1957, p. 1). En ambas posiciones intermedia la idea de que el criterio de *ciencia* implica la adquisición, formación o ajuste de un *objeto* formal-material que funcione acorde a un método congruente con su objeto<sup>10</sup>. Dicho requerimiento es uno de los principales obstáculos que enfrenta la psicología en su camino de ser reconocida como ciencia en diálogo permanente con la multidimensionalidad del mundo. *Ergo*, si la psique no es material, esta no se constituye en un objeto formal; luego, si la conducta humana es tan variada y contingente que no logra ser alineada en parámetros predecibles y de control, y si, además, los métodos para estudiarla no se ajustan a procedimientos científicos de observación, experimentación, contrastación, comprobación, estandarización, repetición y objetividad, es claro que la condición de científicidad de la psicología desde la mirada de las ciencias duras se pierde y el obstáculo emerge y se robustece.

Quizá el problema no es la psicología en sí, sino los criterios que demuestran que algo es ciencia, pues si ellos son tan rígidos que no permiten miradas no-lineales, es probable que cualquier argumento, procedimiento, saber o praxis, que no se acoja a su reduccionismo explicativo, quede por fuera de lo considerado como saber científico. Pese a ello la psicología ha hecho un gran esfuerzo, incluso a costa de perder, difumar o evadir sus orígenes filosóficos (Braunstein et al, 1975). No es correcto desconocer que las neurociencias y la psicología cognitiva han dado un gran aporte al desarrollo de la psicología. Conviene señalar que los últimos desarrollos de la psicología cognitiva enfrentan una dificultad, porque describen y exponen fenómenos irrecusables, alma-cuerpo, bajo la forma de cognición-corporalidad-conducta, trilogía que en realidad representa el sesgo de la dicotomía

---

10. El modelo cartesiano introdujo la idea de un proceso lineal centrado en la comprobación y formulación de hipótesis (hipotético-deductivo), proceso que reifica el pensamiento como criterio de verdad y de existencia, de allí que el “hecho psíquico” resulte inexistente si no existe un proceso regulado, comprobado y estructural que le otorgue sentido. La predicción de la conducta, la experimentación y las relaciones causa-efecto y sujeto-objeto son tendencias derivadas de este enfoque, mismo que influye en el desarrollo de una psicología positivista, muy complementada por los aportes de Augusto Comte, para quien la ciencia para ser ciencia debía contener no solo procedimientos de comprobación, sino también, como base, la matemática, además de un objeto de estudio propio y original y un método que sirviese a la explicación rigurosa, lineal y demarcada de dicho objeto (Andrade y Rivera, 2019).

mente-cuerpo. La psicología como *ciencia del alma* en su mirada clásica de Santo Tomas de Aquino quien sigue a Aristóteles, lo define como un conocimiento *cierto por las causas*, es decir, un conocimiento que alcanza la verdad a través de las causas. Santo Tomas de Aquino instaura una especie de ciencia del alma, una psicología general o filosófica en la que el alma es la representación de la naturaleza de los seres vivos.

Caponnetto et al. (2010) señalan que la psicología constituye un campo tan abundante de conocimientos, experiencias y aportes epistémicos que cuesta trabajo instalar en ella un *principio de unidad*, o de *cohesión unificadora*. Es así que una de las grandes falencias del conocimiento científico actual es que carece de orden sistemático lineal y rígido, lo cual puede representar también una oportunidad para reconfigurar su operatividad y sentido antropológico. Quizás por dicho desorden y debido a las frecuentes emergencias de tendencias y sentidos, las disciplinas al estar disociadas se disputan disyuntivamente el conocimiento, sin trasegar hacia una mirada no-lineal, compleja y transdisciplinar de los objetos, métodos, conocimientos y prácticas. La dificultad de cohesión tiene un antecedente en el abandono de la ciencia de las ideas de Santo Tomas de Aquino, para quien el conocimiento científico al provenir de lo real es verdadero *per se*, pues lo real es el *ente*. La dificultad se instala radicalmente con René Descartes para quien el fundamento del conocimiento científico no es lo ahora real, sino el pensamiento, y al poner en cuestionamiento la duda sobre la realidad cohesionada baja una mirada unificadora, en consecuencia, los problemas de esta transición impactaron a la psicología, y el cambio de lo real por el pensamiento fracturó en gran medida el orden del conocimiento científico, de allí que en la psicología actual se difuminen los límites de la epistemología y de las prácticas psicológicas.

La falta de especificidad de lo psicológico como saber científico particular, no abierto al sentido común, limitó su imagen científica, pues se generalizó lo psicológico por efecto de la difusión de lo que se entiende por estructura, mecanismos y funciones mentales. Así, todo lo que al parecer hacía sentir bien se vinculó a la efectividad de la psicoterapia, y lo cierto es que, si todo vale, entonces nada se vale, lo cual instala la psicología en un relativismo peligroso, holístico y disyuntivo. Ciertamente Braunstein et al. (1975) instauran el debate entre psicología, biología y ciencia, discusión que en la actualidad invita a analizar las transformaciones actuales de la psicología, como disciplina que busca

una objetivación en la idea de que de dicha forma alcanzará la cientificidad. Los objetos de estudio de la psicología transitan entre la psique, la conciencia y la conducta, de este modo la psicología instala un escenario en el que existe la posibilidad de abrirse a un conocimiento de la subjetividad más amplio. En gran medida a nivel psicoeducativo, la psicología que se imparte actualmente otorga un lugar secundario a la subjetividad e intersubjetividad, aspecto que tiene que ver mucho con la herencia de la relación entre psicología, biología y ciencia, encarnada en la base del estatuto epistemológico de la psicología como una psicología *organicista*.

La enseñanza y la práctica de la psicología, a pesar de enmarcarse en gran medida en el plano de lo subjetivo, tiende a privilegiar lo *objetivo*, la *objetividad* y la *objetivación*, como una trilogía de relaciones científicas a las cuales no se puede renunciar o cambiar por otro modelo, so pena de perder el carácter científico de sus postulados y procedimientos. El primero de ellos —lo *objetivo*— referencia la comprobación de la realidad del objeto; el segundo —la *objetividad*—, la comprobación de dicha realidad a través del método; y el tercero —la *objetivación*—, la capacidad de privilegiar ambos momentos por sobre la subjetividad, anulándola, cuando no pasando por alto las posibilidades explicativas del fenómeno que esta ofrece. En conclusión, se concuerda con la mirada de Braunstein, en la cual se propone la idea de que la psicología es una ideología y es a la vez una ciencia, así, en calidad de ideología que se presenta bajo un atuendo científicista, es decir, que se revela a través del desconocimiento de la subjetividad, y por ello procura ser científica. *Grosso modo* la ciencia obliga a la exclusión de la subjetividad, ya que tiene un objetivo el cual es acoger e implementar la *objetividad*, es decir, lo medible, o lo que se puede calcular, describir, cuantificar, fraccionar, seccionar, fragmentar o jerarquizar; pese a ello cada sujeto tiene una subjetividad referente a su experiencia, lo cual le permite relativizar lo objetivo, adquirir identidad en su pensamiento y en la toma decisiones, y vivir la subjetividad como un criterio de libertad.

## Conclusiones

Los problemas asociados a la crisis de identidad disciplinar de la psicología como ciencia no se fundan solamente en cumplir o no los

criterios epistemológicos y prácticos para convertirse en ciencia o disciplina científica, sino en hacerlo exclusivamente desde la mirada reduccionista de las ciencias duras y acoger sus vacíos abismales, pues ello suprime cualquier variación a los parámetros con los cuales se valida el conocimiento y quehacer científico. Por tanto, si la psicología continúa demandando la aprobación dura y lineal de las ciencias experimentales-comprobatorias, su estatuto epistemológico puede constituir el correlato instrumental de una ciencia metódica, linealizada, demandante de control, experimentación y anomia, una ciencia que sirve al poder hegemónico, y no a las poblaciones, ni a su historia, y que va en contra de la reivindicación de sus saberes e ideologías.

*Grosso modo*, se necesita de “otras ciencias” derivadas de las nuevas epistemes del sur, capaces de integrar el estatuto científico a partir del antagonismo complementario, el diálogo de saberes y la transdisciplinariedad, escenario donde la psicología integra a su cuerpo epistémico las experiencias y narrativas de los oprimidos, de las cuales surge el conocimiento relacional, y deja de operar desde los saberes asociados a resultados y modelos, mismos que son impuestos y programados por quien modela y valida lo que se determina como conducta, *psique* o análisis. No obstante, la limitación actual del estatuto científico de la psicología es que, si la psicología no crea un objeto de estudio propio, y este no se supedita a un esquema figurativo de un método, puede actuar y reconocerse —desde la mirada de las ciencias duras— como una *ideología*. Así, desde dicha posición, la psicología, para ser disciplina científica, debe comparar los objetos de estudio, proponer su propio objeto, acoger el modelo biológico, poner como base las matemáticas e implementar el modelo hipotético-deductivo.

Lo anterior implica acoger el positivismo, y con ello defender la distinción sujeto-objeto; suscitar el rigor como determinación del conocimiento e integrar el principio de la neutralidad axiológica de la ciencia, es decir, definirla a modo de amalgama cerrada de teorías, manifiestos y postulados con valor de verdad e inmutabilidad. Esta noción estrictamente formal de la ciencia la despoja de su libertad creativa-integrativa y la inscribe en una lógica lineal, cuya manifestación es visible a través de la linealización de la conducta, el control social, la experimentación como praxis fundamental y la predictibilidad como principio fundante.

En conclusión, la psicología es una disciplina científica en *devenir*, que se va haciendo acorde a escenarios antropológicos-histórico-culturales-políticos, lo cual da forma a nuevas condiciones, emergencias y modos del conocimiento. Las demandas epistémicas surgen en pro del beneficio explicativo, que transita hacia la comprensión dialógica de los fenómenos mentales-sociales-comunitarios, e incluye múltiples objetos de estudio o *campos relacionales del conocimiento* (Andrade y Rivera, 2019) de carácter dinámico y relacional, de allí que requiera un método dialógico-complejo que acoja la incertidumbre e integre los aportes inter y pluridisciplinarios, con miras a movilizarse *en, a través y más allá* del fenómeno psíquico, mismo que puede ser comprendido reticularmente a través de la transdisciplina. Se trata de una disciplina que, a modo de interciencia, construye transdisciplinariedad a través del diálogo de saberes y la integración transdisciplinar.

La psicología como disciplina transdisciplinar requiere redireccionar algunos de sus focos de interés hacia el conocimiento que emerge durante los eventos coyunturales, mismos que en América Latina suelen reprimirse y se cambian por aprendizajes y saberes emergentes después de dichos eventos. Una psicología que sirve a lógicas políticas en pro de la dominación ideológica y social incuba en su seno objetos de conocimiento que responden a la lógica de los dominadores, y suelen reproducir la capacidad maniqueista del opresor, del vencedor. En este tenor, se hace necesaria la construcción conjunta de una psicología hablada por las víctimas, narrada por los oprimidos, en la que los conocimientos y experiencias sociales durante los eventos de resistencia personal y colectiva dejen abiertos los saberes para ser complementados dialógicamente, o sea, legitimados *en, a través y más allá* de los discursos. Dichos saberes se mostrarán abiertos a las múltiples dimensiones y emergencias de toda acción de lucha.

Cabe señalar que cuando la psicología sirve al poder hegemónico como un saber *tecnocrático*, se linealiza bajo su estrategia ideológica y su praxis represiva. Por ello es necesario *decolonizar* la psicología, evitando la instrumentalización de los conocimientos que favorecen la represión, la violencia, el silenciamiento o la tortura, y que buscan la anulación de la memoria y la participación colectiva. Es así que una psicología con problemas para legitimar la defensa de los territorios y la resistencia colectiva es incapaz de reconocer sus propios vacíos históricos, porque desconoce el valor de los saberes populares y de

las tradiciones, y tiende a permanecer alejada de un trasfondo cultural común, en cuyo caso se torna lineal-operativa, y se enquistada de forma monolítica en el sistema, espacio donde los psicólogos y las comunidades pierden su libertad, al volverse un engranaje de la maquinaria estatal o institucional opresora.

Lo anterior genera una especie de *semanticidio*, el cual da cuenta del acontecimiento teleológico-intencional programado deliberadamente para silenciar todas las emergencias novedosas de sentido, a fin de hacer hegemónico el pensamiento del vencedor-opresor. A través de la violencia lineal, el semanticidio se hace legítimo en el silencio como opción de supervivencia, y también en la aceptación indirecta de la violentización de la vida cotidiana. De esta manera, se interioriza la dominación, a partir de la violencia legítima que el opresor refrenda como argumento de soberanía y defensa de la democracia. La lucha política es en realidad una lucha epistémica, en la que los saberes deben servir a la emancipación social, más que a la reproducción de las diversas formas de opresión política. Así, la epistemología de la psicología será un *corpus* de saberes ricos y dinámicos, mientras que su historia pueda ser contada por las personas y los pueblos oprimidos, es decir, desde la perspectiva de los dominados, alienados, excluidos y estigmatizados, lo cual será *grosso modo* un reclamo de la validez de un conocimiento distinto.

Acorde a ello, son llamados los campesinos, afrodescendientes, habitantes de calle, madres cabeza de hogar, desplazados, reintegrados, excombatientes, exconvictos y todo aquel que fue oprimido, además de las comunidades indígenas y tradicionales, cuyas otras lógicas, epistemes y pensamientos *posabismales* les permiten ampliar los saberes y con ello reducir la brecha entre conocimientos hegemónicos, psicología y epistemologías del sur. En este tenor, valorar nuevas formas de comprensión de los fenómenos biofísicos-psíquicos-antroposociales invita a las personas al hecho de acoger las distintas articulaciones posibles entre saberes, además de aprender a vivir con las diferencias, para lo cual es precisa la *traducción intercultural*, la cual es necesaria para producir conocimiento epistemológico.





**Bases epistemológicas de acuerdo  
con corrientes psicológicas**



**Bases epistemológicas del humanismo.  
El núcleo ético-mítico de lo  
contemporáneo: una propuesta de  
epistemología de la psicología humanista  
en una época poshumanista**

**Juan Gonzales Portillo**

Psicólogo, magíster en Educación y Desarrollo Humano,  
especialista en Gerencia Educativa. Docente investigador del  
programa de Psicología de la Universidad San Buenaventura,  
extensión Armenia.

Correo electrónico: [juan.gonzales@usbmed.edu.co](mailto:juan.gonzales@usbmed.edu.co)

**Diana Isabel Velandia Díaz**

Psicóloga, magíster en Psicología con énfasis en Psicología  
de las Organizaciones y del Trabajo. Docente del programa  
de Psicología de la Universidad San Buenaventura, extensión  
Armenia.

Correo electrónico: [diana.velandia@docente.fup.edu.co](mailto:diana.velandia@docente.fup.edu.co)



# Introducción

Aristóteles en su libro *Política* (1988) propuso elementos importantes y esenciales sobre la razón de ser del hombre como un ser político y también como un ser ético. Estas consideraciones han acompañado la comprensión del hombre desde los albores de la sociedad moderna, pero es allí (aunque no es un tema principal), que el filósofo se pregunta sobre qué es más importante, si el hombre que está en lo “público” o el que se contenta con pensarlos en la soledad de la contemplación; la solución a este dilema se zanjaría en imaginar una persona con algo de ambas posiciones éticas y prácticas de la sociedad. Este núcleo problemático, que desde siempre ha preocupado a los pensadores, tiene que ver con la idea que se desarrollará a continuación sobre el núcleo ético-mítico propuesto desde Ricoeur (1961), ya que el sujeto social y político es una dimensión que no escapa tanto a la ontología del sujeto como a la epistemología del humanismo psicológico.

Tanto Platón como Aristóteles proponen la idea de un ser en relación, un ser que se descubre en la relación con los demás, y de esa relación se construye una red de significados. Tal red se ha conceptualizado de las más diversas maneras en la era filosófica y psicológica moderna; sin embargo, lo esencial a estas conceptualizaciones estriba en que la red de significados se convierte en una posición frente al mundo, y esta a su vez se traduce en una forma de ser. Para el mundo griego-helénico, punto de origen de la filosofía moderna, lo prefilosófico ya explicaba la forma de relacionarse con el mundo (en adelante el mundo se equiparará con la naturaleza como concepto), y terminaba de nuevo en la forma de explicar al ser como esencia de lo natural; aquí está el origen de la ontología del ser, una ontología tomada y que se desarrollará posteriormente gracias a los aportes de Heidegger (2007), quien enlaza de una manera armoniosa la hermenéutica en la ontología del ser con la fenomenología de su maestro. De allí marcará en la modernidad la conquista de una nueva hermenéutica que retomará Ricoeur (1961, 1990, 2004), planteada desde las “identidades narrativas”;

este edificio teórico posibilitará el entendimiento de los retos a los que se enfrenta la tercera fuerza de la psicología en un mundo que, cada vez más, se desdobra en un mundo artificial, dejando en este último las narrativas particulares de su esencia, narrativas personales y globales que, además, hacen parte de un nuevo núcleo ético-mítico de relación del ser con el mundo.

Tres hitos parecen ser los que dieron forma a la psicología humanista y que sirven de antesala para un cuarto que se construye aún: el pos-humanismo. Por un lado, el nacimiento de las ciencias sociales con el positivismo y el humanismo son el telón de fondo para el nacimiento de la fenomenología como disciplina del conocimiento; de allí la organización del modernismo, especialmente con Heidegger (1983), que sienta una posición novedosa en relación con los griegos clásicos, con su maestro Husserl (1960). Por último, todo este bagaje teórico se cristaliza en el nacimiento de un capítulo de la disciplina psicológica: la psicología humanista que implica la relación entre un conocimiento teórico-ontológico y otro conocimiento práctico-terapéutico; estos puntos de anclaje orientan la comprensión de nuevos modelos de comprensión-acción en terapia de la psicología humanista, aquella que observa al sujeto desde su existencia y promete desde la narración y acción terapéutica potenciar la persona desde su comprensión, análisis y puesta en marcha.

## **El nacimiento de las ciencias sociales: del positivismo a Heidegger**

Bastan son las críticas hechas al positivismo radical, además de conocidas. Tales críticas dirigieron los esfuerzos fundamentales para abrir el camino a la disciplina psicológica; sin embargo, la posición del positivismo y de su fundador establece un camino de progreso que comienza en un estadio mítico o teológico (posteriormente organizado así), luego, un estadio metafísico y termina en uno positivo, donde reina la ciencia y su valor empírico como condición de ser. Esta explicación del mundo se ancla en una función social; dicho sea de paso, el positivismo surge de muchas convulsiones sociales de la época, que orienta

la ontología de este paradigma: lo sensible es el efecto de una causa inmediata que es un "hecho" a investigar y comprender, y allí también está el ser humano, solo lo sensible o cuya causas eran manipulables existía, eliminando las demás causas.

En este sentido, el positivismo operaba hasta cierto punto en el mismo camino del pensamiento griego clásico, en relación con la búsqueda de universales, es decir, elementos comunes a las cosas y al ser. Sin embargo, es con Aristóteles que la cuestión de lo particular se fortalece a través del concepto de *ousia* como *esencia* o *lo que es primero*, por tanto, el empirismo se enfoca en encontrar un tipo de universales sensibles que sean comunes y con los que sea posible establecer leyes de carácter científico (Comte, 1875).

El positivismo lógico sucede en esta misma dirección, eliminando las nociones metafísicas y teológicas, encerrando el conocimiento en el lenguaje que se pueda demostrar; sin embargo, tanto empirismo como empirismo lógico plantean la necesidad de unificar las ciencias, especialmente las ciencias sociales mediante un tipo de lenguaje común y verificable, un lenguaje que se comporta como el hilo de una red de conocimiento y de sentido que de una u otra forma infiere en la composición ontológica del ser (Russell, 1991).

Evidentemente, desde Comte, pasando por el Círculo de Viena, hasta Heidegger, hay mucho camino teórico y especialmente ontológico. Sin embargo, Heidegger (2007), como uno de los filósofos más preclaros de la modernidad, avocaría las cuestiones antes citadas en una sola: *la cuestión del ser*. La ontología fundamental revierte el positivismo y el positivismo lógico reabriendo el camino de lo metafísico a la comprensión del sujeto como ser humano, construido y constructor de su sentido y existencia.

La pregunta por el ser vista desde la óptica de Heidegger propicia el diálogo perfecto para hablar de una epistemología de la psicología humana, pues la elaboración reflexiva del filósofo no solo propende por una ontología fundamental como una ontología primera, sino también por una gnoseología de las cosas, especialmente del sujeto.



En este sentido, una epistemología de lo existencialista del modelo terapéutico en la psicología parte de Heidegger, así como se podría esbozar que lo cognitivo parte de la noción de esquema de Kant.

La ontología fundamental radica en la comprensión del sujeto sobre su ser, así lo conceptualizan Aragüés y Ezquerro (2014) citando a Heidegger:

El Dasein se comprende en su ser. A este ente le es propio el que, con y a través de, su ser este le es abierto o descubierto él mismo. La comprensión del ser es ella misma una determinación del ser del Dasein. El señalamiento óntico del Dasein reside en que este es ontológico. (p. 12)

Lo propio del ser es que es capaz de entender-se, mediante la herramienta de hacer una genealogía de su ontología, el ser que es solo llega a ese ser mediante la comprensión de una existencia precedente que lo orienta, además, en su acción en el mundo. La existencia se pone en marcha mediante la comprensión del sentido de la existencia del ser *arrojado en el mundo*, pero esa "puesta en marcha" no es una trascendencia en el sentido anterior a Heidegger, sino como él mismo lo afirma: "la constitución originaria de la subjetividad de un sujeto. El sujeto trasciende al sujeto, no sería sujeto si no trascendiese. Ser sujeto quiere decir trascender" (Heidegger, 2007, p. 195).

Trascender es un movimiento connatural al *Dasein*, el ser que trasciende está en marcha a una decisión mediante el uso de la voluntad, esta es la cuestión fundamental de la ontología que se une a la gnoseología en la comprensión del ser humano, es *per se* la noción esencial de la psicología humanista, pues entraña la pregunta de qué es y cómo es el sujeto humano. Continuando con Heidegger, trascender como "ir" o como pasar de su existencia a su esencia implica ante todo una posibilidad (Ferrater-Mora, 2001); ya lo afirmaría Vattimo (1987): "sobrepasar la realidad simplemente presente en dirección de la posibilidad" (p. 18). La noción de trascendencia del sujeto, al parecer, es el puente entre la ontología y la nueva fenomenología, ya que la ontología fundamental es un movimiento dentro del sujeto que lo lleva a conectarse con su condición de arrojado y finito, para establecer-se en medio de los otros entes que forman la naturaleza gracias al lenguaje. Es preciso,

por ello, afirmar con Heidegger que “[e]l lenguaje es la casa en propiedad del ser, estructurada por el mismo ser [...]; morando en ella existe el hombre, perteneciendo a la verdad de ser, al tiempo que la guarda” (citado en Hirschberger, 1968, p. 433).

El lenguaje proporciona el sentido perfecto de las cosas, además que se sustrae del reservorio conceptual del núcleo mítico-ético, las referencias y las posiciones que se dan entre el hecho y un sujeto. En este sentido Ruiz (2012) considera lo siguiente:

Según Heidegger, la Deducción trascendental se ocupa primordialmente del problema de la trascendencia del conocimiento finito; de que, expresamente, el uso del entendimiento esté a priori concordando con objetos externos. A la base de este problema, el tiempo (desde la Estética trascendental) se insinúa como fundamento de esta posibilidad al determinar tanto la forma de lo dado a la intuición —continuidad y sucesión— como la determinación del sentido interno. (p. 40)

La razón de identificar a Heidegger en cuanto aportes epistemológicos a la psicología humanista es que la ontología fundamental concretiza la noción del ser humano que se relaciona para entender y entender-se, además para crear y crear-se por vía del lenguaje sin hacer de esto un mundo paralelo. Adicionalmente, se aleja de un humanismo universal para retomar una comprensión particular del ser y desde allí, solo desde allí, construye un sujeto que se comprende, pone en marcha su existencia mediante su entendimiento, comprensión y decisión. Es importante hablar de nociones particulares antes que generales, puesto que el mundo del *dasein* se trasciende por vía de la existencia, pero el mundo sigue siendo una totalidad y a la vez una particularidad:

Entonces, ¿qué es el mundo? La fenomenología del mundo indica, en primer lugar, que él no es la totalidad de las cosas; [...] Para Husserl, el mundo como totalidad solo es posible en la articulación de los horizontes individuales en uno universal; para Heidegger, la totalidad del mundo se da en el mismo horizonte de uso. (Ordoñez, 2014, p. 99).

Con el término de “fenomenología del mundo” se hace alusión a una relación de representaciones y posiciones en la relación entre la ontología del sujeto y la construcción del sentido, tanto del ser individual como del de las cosas o entes que componen el mundo, además de los dispositivos inmersos en los discursos y redes culturales y sociales. Por tanto, se advierte en Heidegger una fenomenología diferente a la de su maestro Husserl, una fenomenología más hermenéutica, en palabras de León (2009), “una determinación ontológica del hombre y un rasgo definitorio de la filosofía como tal en tanto que expresa la apertura del hombre al ser” (p. 3). Por lo que, la ontología como una hermenéutica del ser implica también un análisis fenomenológico de los hechos del mundo, pero, y primordialmente, de la esencia del ser.

He aquí que el entronque perfecto para mediar a las críticas del positivismo que imperaban en Europa fue la fenomenología como una forma de filosofía científica. Inspirada por Husserl y para efectos de la posterior psicología humanista, es mejorada por Heidegger en la medida en que recuperaba el elemento psicológico de lo fenomenológico que había relegado Husserl al hacer la distinción entre el yo real y el yo ideal. El método fenomenológico propone que los objetos de la conciencia definidos por la intencionalidad son entendidos como “sentidos” gracias a la existencia del ser, pero redefinidos mediante la apropiación ontológica del sujeto frente a su existencia. Husserl y Heidegger se distancian metodológicamente en la comprensión de *epoché*<sup>11</sup>. Para el primero, se define como “un cambio fundamental de actitud no sólo respecto al conocimiento y a las teorías ya existentes, sino también frente a la realidad misma” (p. 3); para el segundo, no se necesitará gracias a su orientación hermenéutica: “La ontología sólo es posible como fenomenología. El concepto fenomenológico de fenómeno entiende por ‘lo que se muestra’ el ser de los entes, su sentido, sus modificaciones y derivados” (p. 4).

Es posible, por tanto, dejar de lado el positivismo radical y pasar, gracias a este, al periodo de apropiación del ser mediante el sentido del ser, por vía de un método riguroso, descrito como una “fenomenología hermenéutica” que implica la ontología como descripción primaria del ser y de los entes a partir y solo desde su base existencial: el sujeto

---

11. Con este término, desde la fenomenología se hace alusión a un cambio fundamental de actitud, poner en paréntesis las concepciones previas sobre un hecho particular (Ruiz, 2012).

de quien parte la interpretación de su modo de ser, arrojado el mundo, finito, es un ser existenciarío, que pende de su voluntad como el motor único vital de su esencia y sentido. Profundizando en el sentido pre-husserliano de la fenomenología y retomando a Ferrater-Mora (2001), se plantea la importancia de otorgar al hombre la búsqueda de la verdad, una verdad que permita distinguir lo que es verdadero y la apariencia, siendo el final de todo saber empírico. Así mismo, Kant habla de una *phenomenologia generalis* que debería proceder a la metafísica entre el mundo sensible e inteligible, estableciendo una distinción entre la psicología y la lógica (Hirschberger, 1968).

La psicología, de acuerdo con Hamilton (2000), tiene una fuerte influencia fenomenológica, siendo entonces una *psicocognosis* o examen de las “ideas”. Por otra parte, Hegel llama *fenomenología del espíritu* a la ciencia de las diferentes formas y fenómenos de la conciencia y al saber absoluto. Según Hartmann (1987) la fenomenología de la “conciencia moral” se relaciona con diferentes tipos de vida moral. Por otro lado, Stumpf (1873) plantea que la fenomenología es una ciencia neutral de “los fenómenos psicológicos en sí”, relacionada con una psicología descriptiva. En cambio, Peirce (1965) llama la fenomenología *faneroscopia* —proceso incesante a través del cual los múltiples tipos de signos reproducen el sentido—, así, la descripción del *faneron* se relaciona al hecho de estar presente en la mente, análogo a lo que algunos filósofos ingleses consideran idea. El estudio de la observación de los *fareones* tiene varias clases, sus caracteres son diferentes y se abstiene de establecer relaciones entre sus categorías y hechos fisiológicos cerebrales; por lo tanto, para practicar la fenomenología se requiere de una adecuada observación.

A continuación, se describe el sentido husserliano y pos-husserliano de la fenomenología como método y modo de ver, en el que reconsidera todos los contenidos de la conciencia. De esta manera la fenomenología es vista como un “positivismo absoluto” llevando un proceso de reducción, resultando las esencias dadas a la intuición fenomenológica que se convierten en “unidades ideales”, “sistemas de sentidos”, de “universalidades”; es así como las significaciones cumplen lo que las expresiones mientan. Cuando las significaciones resultan cumplidas, se obtienen las esencias que se caracterizan cuando hay adecuación entre los actos expresivos significativos y el cumplimiento de los mismos, mediante la atención hacia lo noemático (esencia) y noético

(conciencia hacia sí mismo). En conjunto, la fenomenología en Husserl constituye una fenomenología dinámica, mientras que en Hegel es la máxima apertura de la conciencia intencional. Es así como se retoma que para Hegel se habla de dialéctica mientras que para Husserl se habla de descripción (Ferrater-Mora, 2001).

Hasta aquí queda esbozado, aunque de manera somera, la primera parte de la cuestión sobre la epistemología de la psicología humanista que hunde sus raíces en la ontología fundamental y en la fenomenología de Heidegger. Este es el hacedor de una filosofía moderna, de cuya fuente, hasta el día de hoy, beben los fenomenólogos y teóricos existencialistas, pues la pregunta novedosa del ser, que es la pregunta ontológica fundamental, siempre será eso: novedosa.

## De Heidegger a la tercera fuerza

Entre la posibilidad de que exista una psicología humanista bajo un telón de fondo cientificista a una nueva metafísica originada en Heidegger que trasciende el proyecto positivista hay un abismo que se podría pensar como “insondable”, pero sobre el que se trazó un puente que con el fin de que siempre pueda ser el fundamento, quizá el más significativo, para que se dé la psicología: el lenguaje. Cabe anotar, que la obra de Heidegger posee dos tiempos, o sea, dos periodos teóricos en los que hay una transición de fundamentos en cuanto a lo que es el ser. En la primera sección de este apartado se habló sobre la realidad del ser como el *dasein* que es nada más que el “ser arrojado en el mundo”; este ser en la obra posterior *Ser y tiempo* de Heidegger prescinde del hombre. Así, en palabras de Ortiz (2012): “El ser que anteriormente no podía ser sin el *Dasein* revierte ahora en el ser que sólo ‘es’ propiamente, y que incluso podría ser sin el ente” (p. 15).

La cuestión del ser es equiparable a un “todo” que abarca, entre otras cosas, los fenómenos objeto de la ontología, entre ellos estará el hombre como fenómeno y como intención de la consciencia. De allí que, como ya se había dicho antes, el *epojé* de Husserl no tendría cabida y, al parecer, tampoco un humanismo desde Heidegger, pues el *dasein* está ante la nada de su posición de “arrojado” llevado a la elección de su elección (Vattimo, 1987). La psicología humanista hoy en día se

asienta en el planteamiento teórico y reflexivo de recuperación de la posible reificación que ha pasado el sujeto en el trasegar de su historia, pero no puede dejar de lado su pensamiento acerca de lo puramente ontológico. Sin embargo, el puente que sortea el abismo entre el positivismo y el humanismo heideggeriano será el lenguaje; además, es la solución de la batalla de la filosofía analítica. El lenguaje propone una eficiente manera de soslayar la cuestión de la *epojé* de Husserl, así, hoy día en el método humanista, el lenguaje está en el primer lugar de instrumentos para generar el cambio terapéutico. En la terapia humanista, el individuo es un ser ontológicamente diseñado-por-sí, que a su vez rinde cuentas de un mundo que lo “trasciende”. Entre el mundo del “sí” y el mundo del “mundo”, que incluye los elementos tangibles e intangibles, está el lenguaje.

En este orden de ideas, Ricoeur (1990, 2004), usando el lenguaje como una materia prima, recupera las tradiciones previas a él en torno a la interpretación, ontología y fenomenología, mediante su hermenéutica desde las identidades narrativas. Para el presente ejercicio de epistemología, es importante concebir este segundo hito: el de Ricoeur como un antecedente, pero también como una perspectiva para entender el hombre en el marco de un rampante poshumanismo que nuevamente redifica al sujeto y no de la manera heideggeriana, sino desde el marco de la producción de capital. García (2008) sobre este tema propuso: “el lenguaje se constituye en el marco insalvable de todo conocimiento. La desactivación de la ontología está en íntima conexión con la tesis de la inescrutabilidad de la referencia, que conduce finalmente a la relatividad lingüística” (p. 153); el lenguaje de lo humano lleva consigo un sentido natural de un intento de ontología que excede la comprensión de ese sentido. Sin embargo, lo humano busca concretar lo que es su “sí” mismo y poder identificarse en el mundo que lo contiene, de allí se entiende la primera orientación epistemológica de lo que es la psicología humanista cuando se le pregunta al cliente: ¿quién es usted?

El nivel teórico, tanto como el práctico, de lo que hoy día es la evolución de una psicología humanista y lo que fue en su nacimiento como “la tercera fuerza” implica una tercera maduración de lo propuesto por Heidegger hacia el lenguaje, ya que el sujeto (antropología) que se entiende y se construye (ontología fundamental) habla de sí mismo en su relación con los demás objetos de la realidad. Naturalmente el sujeto es un ser en relación, pero esa correspondencia entre su interior

de “ser” su exterior de “yo-como-otros” explica la realidad mediante el lenguaje. Todo lo que es el sujeto lo dice; de hecho, la forma de su pensamiento e intencionalidad funcionan en la medida en que se hacen probables mediante el lenguaje y, aun así, si lo observáramos desde otras corrientes del pensamiento psicológico, el lenguaje funciona en niveles conscientes e inconscientes; incluso cuando para muchos lo inconsciente no posee la estructura del lenguaje, lo usa para exteriorizarse en la conciencia de la persona. Todo esto implica lo “psicológico”, por ello, en lo que se sigue se hará un completo desvinculamiento de la fenomenología netamente husserliana, ya que ella prescinde de lo psicológico para dar paso a la vía positiva. De este modo, se deja abierto el paso a una fenomenología observada bajo el lente de una hermenéutica más antropológica. Para el caso presente Ricoeur promete un excelente marco de comprensión de este hecho.

Se partirá de una noción básica en la construcción de la epistemología poshumanista: el ser es prerreflexivo, es decir, antes de poner su intención sobre las cosas está implicado él mismo sobre la comprensión de las mismas, de modo que tal “comprensión” es ontológica y, por tanto, hermenéutica. Así, en el momento moderno en que se encontraba el diálogo entre Ricoeur y sus maestros, las miradas de la hermenéutica se ponían sobre la construcción del yo, elemento fundamental dentro de la teoría y práctica de la psicología humanista. El Yo, como un ser precedente al ser, es sin duda el elemento constitutivo del sujeto, en cuanto es esencia, pues es una construcción propia del sujeto que se objetiva en la narración de su sí-mismo. El Yo se abre a la comprensión de su realidad interior y trasciende mediante la consciencia a la comprensión de los objetos y hechos que los circundan. La comprensión, en este sentido, es la materia prima de la posición existencialista de la psicología humanista en la medida en que opera en ella y la transforma pensando en una posición más cómoda para el sujeto.

El ser humano en relación con su construcción se adhiere a la red de significados que son precedentes a él. Tal red lo envuelve y lo sellará como un sujeto-sujeto de una realidad; sin embargo lo invita a trascender para asirse de un lugar de significados que le serán naturales hasta el día de su muerte. El lugar es, pues, sinónimo de red en este sentido: en que el lenguaje le genera una estancia propia al ser para poder asentarse, crear-se y comprender-se, para luego atrapar la realidad y llevar a cabo la elección fundamental por las cosas, es decir,

la puesta en marcha de su existencia, ya que el ser “arrojado” y luego “construido” debe, por su naturaleza de sujeto, *elegir* (González, 2003). La construcción en el lugar de relaciones y significados toma forma en el yo, es un efecto de la masa objetiva de significados, el yo del sujeto es su realidad, tejida desde su interior para dar respuesta a las necesidades impuestas, de modo que aquí se puede tornar en dos yoes, no de la manera husserliana, sino de la forma en como lo ha entendido la psicología humanista: el yo personal y un yo que atiende a las necesidades de la red de significados. Pero los dos responden a dos figuras esenciales: por un lado, a la construcción mediante las identidades narrativas y, por otro lado, a la coherencia entre ambas.

La novedad de la tercera fuerza estriba aún en el análisis hermenéutico del sujeto, partiendo del análisis subjetivo que la persona hace de su construcción del yo y de las redes de sentido en torno a su condición de un ser existencial, limitado y funcional. Sería interesante reobservar ese análisis hermenéutico en torno a la narrativa del sujeto. Según lo entiende Martín (2009):

De este modo la narración se eleva a la condición de identificadora de la exigencia temporal. Y, a su vez, el tiempo como realidad abstracta o cosmológica adquiere significación antropológica en la medida en que pueda ser articulado en una narración. La narratividad, por tanto, determina, articula y clarifica la experiencia temporal. (p. 85)

La noción de identidad narrativa se ancla no solo a la cuestión de la ontología fundamental y la del ser prerreflexivo, sino que implica la ilación subjetiva de hechos constitutivos en aras de la interpretación de la realidad existencial que está unida además a la cuestión de la trascendencia. De allí que “el proyecto de Ricoeur es tan amplio desde la filosofía que sirve para atender muchos de los campos epistemológicos de la disciplina psicológica, es su interés en la interpretación metafórica de la persona en tanto un “simbolismo textual” (López, 2016, p. 309) que amplía los márgenes de la percepción como *Gestalt* desde Merlau-Ponty que se reduce al simbolismo del cuerpo. Así, para Ricoeur, las expresiones del alma (en este caso de lo psicológico) como la emoción, la volición, la cognición hacen parte de una serie de procesos de interpretación simbólica, a saber: decidir, mover y entender (Ricoeur, 1998).



La derivación fenomenológica psicológica y existencialista tiene también cabida en el desarrollo de la psicología *Gestalt*, que opera sobre la unión entre la gnoseología y nuevamente la ontología. Además, sirve aquí como uno de los marcos de entendimiento sobre la teoría de las identidades narrativas, pues las formas de comprensión de realidad como marcos de sentidos son intentos de completud de los espacios que naturalmente quedan descubiertos en la puesta en marcha de las ontologías subjetivas. El sentido simbólico textual, que se traduce en una de las más puras hermenéuticas, va tener un lugar especial en la psicología moderna, pero especialmente en la que se levanta como una opción ante la psicología que sí derivó del proyecto cientificista que se asienta en Estados Unidos mediante el funcionalismo y posteriormente en el conductismo (González, 2003). Es por esto que la tercera fuerza de la psicología es un reservorio teórico de la tradición hermenéutica de las identidades narrativas, pues observa al sujeto desde una fenomenología existencialista, esto es, un sujeto creador-por-sí-mismo y creador de su realidad, pre-existente a su ser.

## **La psicología humanista en la era de la tecnología: formas de entender al sujeto en la era de un pseudoposmodernismo**

La línea de comprensión humanista-existencial que se viene desarrollando líneas atrás es un marco de comprensión ideal para dar un entronque a nivel teórico entre la noción básica de la ontología fundamental de Heidegger y las corrientes modernas que están implicadas también en la ontología. Pero tanto una como otra y, en general, la psicología humanista desde su nacimiento, hacen una apuesta por la interpretación hermenéutica-terapéutica del sujeto, de un sujeto que se entiende en su realidad existencial y apuesta por dar valor positivo a su presencia en el mundo; desde su "realidad como arrojado en el mundo" hasta un ser limitado, agotado por la modernidad que amalgama la realidad mediante la cosificación del sujeto, el ser humano procura darle un sentido a su identidad. Edgar Morin (2003) enlaza la idea de sujeto con la de identidad:

La definición de sujeto debe ser en primer lugar bio-lógica. Es una lógica de autoafirmación del individuo viviente [...]. El sujeto comporta nuestra individualidad, un Yo que unifica, integra, absorbe y centraliza cerebral, mental y afectivamente las experiencias de una vida. (p. 81)

La idea de Morín (2006) está en armonía con la noción de la ontología fundamental, ya que la identidad como la columna vertebral del ser es el faro mediante el cual se descubren las realidades externas al sujeto, pero el faro se levanta mediante su constitución biológica y su realidad contextual, las cuales en comunicación bidireccional se funden para crear al sujeto. Las teorías sobre la ontología y sobre el sujeto mismo son tan actuales como antiguas, pero cambian en la medida en que hay macroposiciones sobre el mundo, marcos de referencia paradigmáticos que obligan formas de ver el mundo. Hoy día las corrientes posmodernas, muy afincadas sobre el posestructuralismo, han tratado de sobreponerse a las antiguas tradiciones, radicales sobre la noción de sujeto.

Para el día presente, la noción de individuo debe observarse a la luz de dos elementos, por un lado, las corrientes poshumanistas y, por el otro, la era de la cibernética. El poshumanismo es un concepto polémico, además de polisémico. Posada (2017) propone varios caminos para entenderlo, el más cercano a la posición aquí desarrollada tiene que ver con la noción de un humano de-construido por medio del lenguaje y con-construido partir de lo social. El lenguaje abordado, más allá de la radicalidad del empirismo lógico, es traído a colación gracias a la importancia del sentido inscrito en el lenguaje, tal lenguaje hoy se enlaza con la noción de información. Tanto uno como otro han tomado una tercera realidad ontológica: la cibernética, mediante la cual son posibles vías de comunicación antes impensables.

La percepción de inmediatez de la información y la descentralización de lo humano como el núcleo del mundo abren camino para una nueva ontología, ya que se le da forma, realidad, a la información. Así, lo que antes era lo social, como el reservorio de la consciencia y memoria de la comunidad humana, ahora es la información como la capacidad de alcanzar la descripción de las cosas del mundo. La

hermenéutica aquí ya no tiene tanto sentido, se da el camino a la información ya elaborada, interpretada. Chavarría (2015) describe el poshumanismo de la siguiente manera:

Por un lado, los defensores del posthumanismo, como los representantes del transhumanismo no creen que exista ninguna esencia espiritual o alma en el ser humano y reafirman la idea de una "identidad humana" que queda reducida al órgano de su cerebro y a una visión molecular de su cuerpo, es una identidad concebida como pura materialidad. (p. 103)

El poshumanismo supera la necesidad de una esencia que esté en el núcleo de una ontología del sujeto, la existencia se amarra a la noción de identidad y del cuidado de sí mismo que ya había procurado Foucault; quizá la ontología fundamental abrió el camino que selló la era de la cibernética. La cuestión principal del poshumanismo es la superación de lo humano como la noción central, el posmodernismo ha procurado prestar atención al lenguaje en lo humano, pero también a las formas de relación, especialmente a las formas de control y de interacción entre el humano y su medio ecológico. Uno de los principales expositores del poshumanismo es Sloterdijk, quien, citado por Chavarria (2015), opina:

La incubadora para el hombre y la humanidad es producida por tecnologías de hardware y su clima determinado por tecnologías de software [...]. Si hay hombre es porque una tecnología lo ha hecho evolucionar a partir de lo pre-humano. Ella es la verdadera productora de seres humanos o el plano sobre el cual puede haberlos. (p. 104)

Ciertamente, esta posición es radical en la medida en que explica que lo poshumano es hecho por la tecnología, cayendo en una falacia acerca de las causas de lo humano y la tecnología, pues la tecnología que "supuestamente" creó lo humano es ella creada por lo humano, responsable de ella, ya que el humano genera las condiciones y límites en las que ella puede operar sobre la persona; su aparente "desmesuramiento", en cuanto a la información se refiere, es parte de ese establecimiento de límites. La posición de Sloterdijk en cierta medida recuperaría la propuesta de Watson de observar al sujeto como una

“caja negra” sobre la que se pueden observar respuestas a partir de estímulos, empero, aún es posible observar en la teoría del poshumanismo un poco de humanismo-existencialismo. La tesis central del humanismo expuesta previamente podría llevar a pensar que el sujeto debe definirse en una época que no le ofrece sino acomodarse a la realidad informática que lo contiene, pero también queda la vía de deconstruir la realidad informática para llevar a cabo una ontología más novedosa en cuanto puede hacerse de información y establecer allí su identidad. Sin embargo, la tarea de la psicología en este punto es establecer hasta qué punto la transición del yo a la identidad no elimina la esencia fundamental de lo que es netamente humano.

Sin con Nietzsche (1996) se dio la muerte de Dios, fue con Foucault que se dio la muerte del hombre; ahora otros elementos reemplazan lo fundamental, quizá es la información. Así pues, la cibernética es la herramienta que genera y es hecha también por medio de la información, en palabras de Hayles (citado por Chavarría, 2015): “De aquí en adelante, los seres humanos iban a ser vistos primordialmente como entidades procesadoras de información quienes son esencialmente similares a máquinas inteligentes” (p. 99). Sin embargo, fue el mismo Foucault quien advertía la necesidad de hacer un estudio genealógico del discurso para deconstruir lo humano y observar las relaciones de poder inmersas en los conceptos. El *ser* que es fundamental proveedor de información es un ser interpretado, pues los sentidos de su realidad fueron ya descubiertos y puestos en su sí mismo mediante la identidad, las redes sociales ofrecen la idea de identidad en perfiles que ubican elementos someros de la realidad esencial del sujeto, sin embargo, expuestos en la red parecen guardar lo insalvable de lo único del sujeto.

Una psicología humanista en el tiempo de la cibernética procuraría abrazar al sujeto nuevamente desde su yo, desde su esencia vital, empoderándolo nuevamente de su realidad ontológica. Es una apuesta por retomar las prácticas hermenéuticas previas al “mundo en red” que opera sobre y con los sujetos individuales; las redes no ofrecen un panorama positivo para el ser, mucho menos para la educación como podría ser su vana justificación:

Los dispositivos tecnológicos desplazan el factor humano, como es evidente, y en el contexto concreto de las redes sociales es difícil que, en el campo de las humanidades, logren establecerse algún día como verdaderos agentes de la enseñanza y no como meras herramientas didácticas secundarias. (Posada, 2017, p. 73)

La justificación pedagógica de las redes sociales y, en general, de la cibernética está fundamentada en su consecuencia de contener la mayor cantidad de información para que luego sea usada útilmente, en la medida en que ayude al sujeto al proveerle seguridad acerca de las cuestiones básicas de su identidad, por ejemplo, la seguridad de saber qué es un sujeto limitado, un sujeto finito, un sujeto que necesita de propiedad, un sujeto social, en últimas un sujeto que está sujeto a otras realidades. El ser un sujeto-sujeto, o sea, un sujeto de la cibernética, pero con la posibilidad de armar una identidad, constituye el campo de acción propio de la psicología humanista, dado que aquí está el enlace propicio para retomar a Ricoeur.

Las sociedades antiguas, descritas por Ricoeur, vivían bajo un núcleo ético-mítico, es decir, con la idea de que su *ethos* correspondía a su cosmovisión. Con la entrada en el panorama de la Iglesia católica y la mal llamada “Edad Oscura”, se vivía en un núcleo ético-teológico; posterior a la Ilustración se vivía en la sociedad un núcleo ético-anropológico, y se podría citar a la modernidad como el nacimiento de un núcleo ético-lingüístico (González, 2003); hoy, gracias a la cibernética y la era de la información, se vive en un núcleo ético-poshumanista; ¿cómo opera allí la psicología humanista?

En el telón de fondo que provee el poshumanismo, recuperar la hermenéutica de las identidades narrativas podría dar una ilación fundamental a una epistemología de la psicología humanista, pues es allí, en la idea de una identidad construida a partir de la historicidad y el lenguaje, en la que el sujeto puede recuperarse desde la ontología bajo la que se fundó la tercera fuerza de la psicología a un sujeto renovado, psicológicamente abierto a la posibilidad de su existencia, con consciencia de su finitud, pero abierto a comprometerse a la tarea de tomar decisiones que estén en consonancia con su yo real. Ricoeur (1999) presenta el problema de las identidades narrativas de la siguiente manera:

Nos encontramos con un problema, en la medida en que 'idéntico' tiene dos sentidos, que corresponden respectivamente a los términos latinos *idem* e *ipse*. Según el primer sentido (*idem*) 'idéntico' quiere decir sumamente parecido [...] y, por tanto, inmutable, que no cambia a lo largo del tiempo. Según el segundo sentido (*ipse*) 'idéntico' quiere decir propio y su opuesto no es 'diferente', sino otro, extraño. (p. 216)

Entre lo que es parecido y lo que es idéntico, la coherencia con la que la persona hila su propia identidad atiende a la historia y también a la comprensión que nace de su mismo ser sobre el sí mismo; responde a la pregunta fundamental ¿quién soy yo?, y su respuesta se encamina a construir a la persona totalmente. La analogía de la vela, aquella que se enciende y en la medida en que adquiere más luz observa lo que está a su alrededor, sirve de arquetipo para entender cómo funciona la cuestión fundamental de la ontología, pero en la era del poshumanismo la luz se podría entender como el lenguaje, es solo a través de él que el ser humano le da forma a su realidad y compone para su sí mismo la respuesta a la duda fundamental por el ser.

"Somos lenguaje" resumiría en pocas palabras lo aquí construido; sin embargo, hay algo más que lenguaje para el sujeto del poshumanismo, ya que, si en el poshumanismo el sujeto no es el centro de la reflexión, ¿qué lo es?, y, si no es el sujeto el centro de la reflexión, ¿de qué depende la ética?. Más allá de los postulados de los más acérrimos defensores del poshumanismo, la ética que deriva de una visión que supera el antropocentrismo invoca la ética la construcción histórica del sujeto. La identidad narrativa como una estética de lo histórico es comprender los hechos significativos del sujeto y unirlos a través de "tramas", las que unidas forman lo real para el sujeto: su sí mismo, que posteriormente hecho narración está expuesto a ser interpretado por los demás. En palabras de Gonzáles (2009):

La identidad dinámica de la obra es mostrada en la relación entre elementos históricos y sus conexiones. Dado que la conexiones son puestas y originadas por la interpretación narrativa y no pertenecen a la estructura de la obra, siempre son móviles, por ende, dinámicas y sujetas a reconfiguraciones y distintas inserciones en tramas. (p. 184)

Ricoeur (1986) publica en 1950 un libro titulado *Lo voluntario e involuntario*, siendo una de sus más eminentes tesis, el cual es permeado por la filosofía existencial y por la fenomenología, extrayendo las tesis fundamentales de la Gestalt y de la fenomenología tanto de Husserl como de Heidegger. Estructura una hermenéutica con múltiples posibilidades en torno a la idea de su sujeto; lo involuntario (*cogito*) se hace por su relación con lo voluntario (la intención), lo voluntario es el hacedor de la narración que forma la identidad narrativa. Las condiciones actuales de la era cibernética instan al ser humano a no verse en el núcleo de la comprensión de la realidad, además a ver parte de la realidad como creada, la cual está hecha para comprenderse, y hacerse de ella para generar sentido a la existencia. El yo como la parte esencial del sujeto es reemplazado por la identidad narrada, hecha por la parte voluntaria del sujeto. Visto desde esta óptica teórica, es imposible mirar “las acciones como hechos” (Morales, 2017, p. 17), por tanto, lo único con ontología es el sujeto en sí mismo, que con su intención toma la información, explica su realidad. En este sentido, se señala que, “sin hacer referencia a una teoría de la sustancia, Ricoeur argumenta que el Yo o la identidad no es ni absoluta ni inexistente, sino que es real en la medida que se hace a sí misma a partir de determinaciones”. (p. 13)

Por medio de las identidades narrativas, el sujeto estructura su sí mismo, lo que enlaza muy bien la ontología aquí presentada con la psicología humanista, ya que desde sus bases fenomenológicas y existencialistas procura por el análisis de aquellas condiciones en las que se genera una incongruencia al sí mismo cuando no concuerda esa construcción narrativa con lo que se espera de los demás. En síntesis, el análisis noológico que proviene de la teoría de la psicología humanista advierte las condiciones por medio de las cuales el sujeto puede abrirse a sus posibilidades, atendiendo además a los límites naturales<sup>12</sup>.

---

12. Noología: Posición teórica en la psicología que pone énfasis en el sentido, orientada especialmente por el análisis de la logoterapia de Frankl (González, 2003).

# El humanismo como movimiento.

## Consideraciones generales

El humanismo es un movimiento obligado a seguir girando hacia la construcción del *ethos* humano, no de la formación en humanidades. La pregunta ya no sería ¿qué es formar en humanidades?, sino ¿qué es formar la condición humana? Probablemente hay tantas respuestas como cursos o asignaturas enmarcadas dentro de las ciencias sociales. Sin embargo, sería más interesante reformular la pregunta y expresarla de la siguiente manera: ¿qué es formar lo humano o la condición humana en una persona que se inscribe en un curso de humanidades? Debido a que no se formuló esta última cuestión, aparecieron varios desaciertos al desear formar la persona como sujeto humano. Dentro de los desaciertos se encuentran:

A) Primera respuesta no acertada: existe la tendencia de entender los estudios humanísticos como el conglomerado de conocimientos informativos, ilustrativos y enciclopédicos que un estudiante se ve obligado a aprender, con la finalidad de ser considerado un erudito. La erudición no es un dominio que transmite la línea humanística. Ella colabora, motiva y anima al estudiante a ser versado en temas culturales, históricos, antropológicos, económicos, políticos, sociológicos, éticos, intelectuales, espirituales y trascendentes, pero no es el objetivo fundante del factor humanístico.

B) Segunda respuesta no acertada: considerar que formar la condición humana estriba principalmente en dar a conocer la información suficiente relacionada con datos antropológicos y sociológicos. Se hacen elucubraciones muy elevadas acerca de teorías sobre la creación, la evolución y otras construcciones interrelacionadas con el factor antropológico y su comportamiento en un *ethos* social definido. Los datos antropológicos no son prioridad en la formación de lo propiamente humano. Probablemente se enseñan datos antropológicos y sociológicos para ubicar al estudiante en una línea de tiempo y de conocimientos para que identifique dominios que ayudan a entender el ser y el quehacer del hombre en el mundo.



C) Tercera respuesta no acertada: considerar que enseñar humanidades es hacer un recorrido cultural, identificando y comparando las diversas culturas que configuran cosmovisiones diferentes entre los seres humanos. Desarrollar cosmovisiones, antropovisiones, teovisiones solo fortalece las interpretaciones y comprensiones de las diversas formas de entender la realidad, pero no desarrolla la condición humana, ni forma en humanidad, es decir, en calidad de la construcción de un ser humano capacitado para asumir una identidad antropológica digna y una condición humana enaltecedora.

D) Cuarta respuesta no acertada: considerar los estudios deontológicos y axiológicos como el centro y fundamento de las humanidades. Los valores humanos, ciudadanos, religiosos, culturales, entre otros, no son conceptos que se dilucidan en una exposición académica. Ellos son identidades experienciales vividas y enseñadas en el testimonio de vida; y así se transmiten. Algunos estudiosos afirman que los valores son herencias inherentes vividas que marcan el sello identitario de un grupo, sea familiar o social. Los valores no existen *ipso facto*. Los valores son cualidades de las personas que los asumen al arriesgarse a llevar una vida en estado de coherencia. Por ejemplo: el valor de la justicia por sí solo no existe o existe ideal y conceptualmente cuando los especialistas lo definen; sin embargo, existe la persona justa. En ella se experiencia, se encarna, se visibiliza el valor de la justicia. Por tanto, reducir la enseñanza de las humanidades a conceptos ideales tampoco es formar en humanidad.

De acuerdo con lo expuesto es preciso formular una nueva pregunta respecto a la formación humanista que se compromete en la escuela humanista: ¿qué es formar lo humano o formar la condición humana en una persona que se inscribe en un curso de humanidades? Para dar respuesta a esta pregunta resulta conveniente aproximarse a dos consideraciones.

### **Primera consideración: ablandar el humus**

Resulta que el sujeto que nos interesa formar es el hombre, término entendido en su acepción más genérica (especie humana). Su etimología latina nos ha llegado con la expresión *humus* e inmediatamente pasó a la raíz *homo*. Sucintamente, el concepto *homo* se remonta al

concepto *humus*. *Humus* es el término que más se acerca a la descripción de barro húmedo o arcilla o pantano terroso. El *homo*, es decir la especie humana, está configurada, atómica y materialmente por esta masa compacta llamada tierra, arcilla, ceniza o polvo hecho de tierra. Aquí es importante subrayar que toda vida, en cualquiera de sus formas, posee este mismo material: humus, arcilla, barro, tierra. Hay una génesis, un gen, un Ácido Ribonucleico (ARN) del que se desprende un Ácido Desoxirribonucleico (ADN) inmerso en toda aquella materia viva, en los que se constata un parentesco material-genético entre todo lo viviente. En este sentido de composición material, la especie humana posee la misma estructura atómico-molecular-genética que el resto de seres vivos. Todo, absolutamente todo ser viviente, es pariente genético de otro ser viviente, así no pertenezca a la misma especie. Hay una especie de fraternidad genética y cósmica en la naturaleza viva. Este presupuesto llevaría al ser humano a repensar las maneras que utiliza para relacionarse e interactuar con el resto de seres vivos u otras especies vivas que ocupan un espacio en la misma casa planetaria, aspecto que no trataremos en este espacio por ahora.

Retornando a la construcción de la respuesta a la pregunta que se intenta responder, y sabiendo ya que el ser humano posee un *humus*, una arcilla, un envase y una configuración de barro, hay que buscar cómo mantener húmedo este material (la humedad otorga maleabilidad a la arcilla, al barro, a la ceniza, al humus) para ayudarlo a modelarlo, a orientarlo y moldearlo hacia la adquisición de procesos (hábitos, virtudes, cualidades) que conduzcan a altos logros de perfectibilidad de su misma especie, es decir, de perfectibilidad humana. Probablemente no logre ser perfecto debido a la misma fragilidad del barro, del humus y de la arcilla que lo componen, pero sí puede situarse y ubicarse existencialmente, en un *continuum* proceso de perfectibilidad humana, de ser siempre el mejor de su especie y de aprovechar el plus de racionalidad que lo identifica, para aprender a vivir razonablemente en el cosmos o en aquel *ethos* social, cultural, familiar que le ha correspondido vivir y asumir. De lo anterior emerge una segunda pregunta: ¿cómo humedecer y ablandar la condición humana para formar lo esencialmente humano?

La respuesta a esta pregunta implica hacer mención del aspecto antropomórfico, es decir, de la forma material de la que se configura la especie humana. Esta vasija de barro o de arcilla es considerada un

todo integrado; posee numerosas partes o dimensiones (intelectual, lingüística, emocional, ética, espiritual, biológica, ecológica, política, social, económica, axiológica y trascendente), pero no están escindidas en sí mismas. El ser humano es un acto existencial-material holístico; por tanto, se forma humanamente en perspectiva integral, compleja y sistémica. Se impregna aquella disposición antropomórfica por medio de la formación, de modo que “[l]a formación es un modo (acto) específicamente humano, que tiene la misión de dar forma a las capacidades humanas, para llegar al status de ser persona” (Gadamer, 1993, p. 39).

Lo anterior abrió paso a la pregunta por el ser-persona, es decir, por la condición humana, y ello implicó interrogarse por ¿qué es el status de ser persona? Es el paso continuo que va transformando aquella condición material humana en un sujeto capaz de reconocerse como un ser racional-sintiente y con un sinnúmero de capacidades que lo ubicarán en un alto grado de su propia evolución. El ser humano pasa al estado de persona cuando esculpe o forja personalidad identitaria, es decir, una identidad que le otorga personalidad con carácter. La palabra persona se derivó de los personajes que actuaban en las tragicomedias griegas. Allí, los actores y las actrices asumían roles de los personajes usando máscaras para personificar una identidad. La persona era el personaje que asumía una personalidad con ayuda de la máscara. El valor y la fuerza de la tragicomedia residían en la personalidad que se le otorgaba a la máscara, y la máscara revelaba la personalidad. En ese contexto clásico antiguo, el término máscara se entendía a partir de las dos raíces que la componen lingüísticamente: más como adverbio de cantidad y cara entendida como el sustantivo de los superlativos carísima, apreciadísima, distinguidísima, respetadísima, tal como hoy se escucha la expresión “carísimo señor”, para decir distinguido señor y respetado señor.

Por tanto, asumir el status de persona le apuntará a formar, forjar y esculpir, en aquel barro o arcilla, una personalidad férrea con carácter, es decir, bien definida, con capacidad de libertad, autonomía, responsabilidad, de tal forma que los pensamientos, las palabras, los sentimientos y las acciones que realice sean motivo de enaltecimiento y de orgullo de pertenecer a la especie *homo*. Los seres humanos arriban al estado de *persona* cuando descubren que su capacidad racional y su capacidad de sentir son orientadas hacia el enaltecimiento de la

dignidad de sí y de los otros. Solo el ser humano que se abre al proceso de formación integral tiene acceso a alcanzar la dignidad de ser tratado como persona. Se aclara que formar en humanidad integralmente no exige el paso necesariamente por escuelas y academias. La formación humana y con calidad humana se adquiere básicamente, en el ejemplo y el testimonio con el que se asume la vida. Este testimonio se expresa en la coherencia que lleva la persona entre su ser y quehacer, entre sus pensamientos, sus palabras o predicados, sus sentimientos y sus obras.

## Segunda consideración: despertar el ejercicio autocognitivo

Formar en las humanidades es básicamente orientar los estudiantes para que construyan su propia personalidad, con fundamentos en su carácter y en su identidad. Para ello, el orientador-docente, puede valerse de un plan basado en el proyecto de vida que paulatinamente va dilucidando el estudiante, al menos en algunos pocos casos, puesto que los jóvenes llegan a la universidad sin claridad en sus mismas metas.

Dentro de aquel proyecto de vida, urge trabajar el ejercicio autocognitivo en el joven, para que tenga en cuenta como punto de partida en su formación humana su propia *ipseidad* (identidad). Esto significa que se forma humanamente, no desde presupuestos y teorías referentes a los otros y a lo que dicen los especialistas, sino a partir del sí-mismo (mismidad) (Ricoeur, 1996). Esto quiere decir que el joven o la persona se forma en *humanidad*, no en *humanidades*, a partir de su misma situación humana puesto que, si se va a estudiar la formación humana, lo más práctico es estudiarla directamente en el sujeto humano.

## El humanismo en psicología. Derivaciones de la corriente humanista

En primer lugar, se tiene a Abraham Maslow (1983), quien descifró la escala de las necesidades humanas. En su libro *La personalidad creadora*,

referencia tres clasificaciones aisladas desde las cuales se estudia la *psique* humana. Una de ellas es la corriente conductista y objetivista, que parte del paradigma positivista de la ciencia. También, hace referencia a la biología, sinergia, creatividad, conocimiento, jerarquía de necesidades, además de la relación entre experiencia vivencial y conocimiento, el papel de la ciencia en la naturaleza humana y, sobre todo, la extensión de esta naturaleza humana. Luego, menciona la corriente *freudiana*, que pone énfasis en el papel del subconsciente para explicar el comportamiento humano y, especialmente, la psicopatología. Finalmente, en una última instancia, Maslow (1983) describe su propia elección o tendencia: la *psicología humanista*. Esta psicología humanista no va a negar las dos vertientes anteriores, sino que las acoge partiendo de otra filosofía de la ciencia. Más allá de intentar comprender solo al ser humano, va a hacer énfasis en una manera de entender las cosas, una filosofía singular que intentará fortalecer dos formas de estudiar y percibir la realidad: la fenomenología y el existencialismo (Walborn y Walborn, 2014a).

## **Influencia de la fenomenología y del existencialismo en el humanismo**

La comprensión del concepto *fenomenología*, se aborda explicando la idea de fenómeno. Este término posee variadas acepciones entre las que se subraya la siguiente: la fenomenología es una disciplina que analiza toda aparición que se hace patente o manifiesta, y en ella, es decir, en el fenómeno percibido, se concentra para acercarse a la verdad que encierra dicho fenómeno. Para la fenomenología, aquello que se percibe como lo real es la realidad última. Esto significa que desde la fenomenología se subraya el hecho de que nunca somos capaces de experimentar y experimentar la realidad en forma directa, siempre se revela por fenómenos percibidos por los sentidos. Contrario a ello ocurre con aquellas percepciones subjetivas y de las cuales tenemos conciencia, como las ideas o las abstracciones. Es decir, se apela al ejercicio intelectual y emocional como fuentes legítimas de conocimiento. Este es el aspecto epistemológico que tiene en cuenta la psicología humanista.

¿Qué ocurre con el existencialismo en este proceso epistemológico?

Puede decirse que el existencialismo hará énfasis sobre el conocimiento de la propia existencia humana. Dos principios fuertes del existencialismo que tiene en cuenta la psicología humanista son:

- 1) El rol de la consciencia. La existencia humana es reflexiva gracias a la consciencia. De nuestra consciencia surge el afán y la angustia vital para buscar un sentido a nuestra propia existencia.
- 2) El rol de la existencia. La existencia humana es transformante y evolutiva, ella se va desarrollando debido a su inquietud connatural. De acuerdo con las decisiones que toma la persona, esta existencia puede presentarse de forma auténtica o inauténtica, dependiendo de su congruencia con el proyecto de vida del sujeto humano.

En resumidas cuentas, tanto la fenomenología como el existencialismo enfatizan en el ejercicio de la conciencia y en el ejercicio de la autonomía para decidir que tiene el sujeto humano, quien es estimulado por la intencionalidad que experimenta y no solo por su *ethos* biológico. Por tanto, la psicología humanista termina interesándose más bien por estudiar las motivaciones de la persona para tomar sus decisiones, que, en definitiva, construirán su proyecto de vida. Intentando resumir, la psicología humanista retoma las características del existencialismo y de la fenomenología, con la finalidad de estudiar el sujeto humano como persona con consciencia, con intencionalidad al hacer las cosas y pensarlas, en constante evolución integral, con capacidad de construir representaciones mentales desde su subjetividad, siendo absolutamente válidas para ser tenidas en cuenta como proceso epistemológico e igualmente válidas para ser reconocidas como actos de conocimiento.

A manera de reflexión, una de las bases epistemológicas que dio origen a las corrientes del humanismo es la planteada por Rogers (1981) respecto a la persona y su autorrealización y autenticidad, lo cual dio apertura e importancia a la *experiencia*, la *existencia*, el conocimiento de la personalidad y la aceptación de la misma, mediante el *aquí* y el *ahora*. El enfoque humanista plantea que el hombre es un ser bueno por naturaleza en la búsqueda de la realización y la felicidad. Es de

anotar que las bases de la psicología humanista se basan en la fenomenología y en las ideas existencialistas. Rogers retoma la importancia de la psicología al concebir al hombre como ser humano, basado en una psicología positivista. Ahora bien, al considerar las bases epistemológicas de las que se derivan corrientes en psicología humanista, la postura de Víctor Frankl (2007) plantea la búsqueda del significado y sentido del ser humano y resalta aspectos importantes como los valores, la filosofía, el arte, el amor, la religión. De igual manera, basado en su experiencia, sus conocimientos, sus estudios, crea lo que se conoce como logoterapia y análisis existencial, en los que sobresale la importancia de la resiliencia y la psicología positiva (Walborn y Walborn, 2014b).

Por su parte, Ellis (1980) plantea que tanto el humanismo como las terapias racionales cognitivas y existenciales se basan en una subjetividad, en la que la persona incrementa sus potencialidades. De otro modo, Goldstein (1934) propone una concepción holista, basándose en un punto de vista sistémico, al mismo tiempo que concibe el organismo como un todo o una Gestalt teniendo presente cómo la enfermedad modifica al organismo, y considera de vital importancia su autorrealización.

## Conclusiones

La psicología humanista es llamada la “tercera fuerza” pues nace en un momento coyuntural, en medio de las guerras que azotaron gran parte del siglo pasado, para poner énfasis en el ser humano, en cuanto humano. Es, pues, además un análisis existencial del sujeto, por medio del cual se espera una potencialización del sí mismo; sin embargo, para llegar a este punto, la psicología humanista recogió gran parte de la filosofía existencial europea y también de la fenomenología y la psicología Gestalt; estas corrientes de pensamientos toman forma en un complejo entramado técnico-terapéutico que ha mostrado efectividad para abordar problemáticas subjetivas en el sujeto.

Actualmente se habla de una era poshumanista, en la cual se debate entre la recuperación de lo humano o desestimar al sujeto como el núcleo de toda reflexión para dar paso a un momento atropotécnico.

Este panorama implica además la relevancia de la información en la red, dando lugar a nueva forma de relación y de comprensión de la ontología del ser. Allí la hermenéutica de las identidades narrativas cobra importancia, pues recupera el valor del lenguaje sin desestimar la novedad de la tecnología, en aras de servir como marco epistemológico para una psicología humanista.

Aproximándose al concepto de humanismo, se retoma la palabra *humanitas*, la cual es una expresión latina originada en la lengua griega. Los griegos la crearon y la expresaron como *paideia*; y las lenguas que se originaron desde el latín y el griego la tradujeron como *educación*. Desde esta perspectiva, se podría perfectamente comprender el concepto *humanitas* como el desarrollo, por medio de la educación, de las cualidades que hacen del ser humano una *persona*, es decir, un sujeto digno capaz de reconocer sus derechos y sus propios deberes en sociedad. Desarrollar lo estrictamente humano es la posibilidad de perfeccionar la condición "natural" de la condición humana, extrayéndola de los actos bárbaros que la hacen ver incivilizada (González, 2003). El humanismo, enraizado desde esta génesis, puede entonces considerarse como un movimiento antropológico y psicológico que busca la construcción de la cultura de la persona, el conocimiento de ella misma y la posibilidad de adquirir habilidades, destrezas y competencias para apropiarse un modo de vida, otorgadas por el sistema educativo, familiar y social, que le permitan visualizar y construir un ser humano cultivado actuando de manera civilizada en una sociedad.

Tomando esta definición, puede comprenderse que los *studia humanitatis* son el vehículo apropiado para la educación y la formación de la personalidad, para el desarrollo de la libertad, de la responsabilidad, de la autonomía (Kant, 1971), de la creatividad y, específicamente, de las cualidades morales, éticas y profesionales, que le ayudan a la persona a vivir felizmente, con honorabilidad, con tranquilidad de conciencia, con sentido y con significado (Frankl, 2007) cada uno de los momentos o instantes de su propia cotidianidad. El humanismo no solo se encarga de hacer eruditos en temas de humanidades, sino de resignificar la persona misma en cuanto que aprende a construir su proyecto de vida con sentido y significado; ella es la protagonista de su propia transformación integral (moral, ética, política, social, psicológica, espiritual, intelectual), capaz de plasmar y revelar en sus



actitudes cotidianas el famoso lema latino: *luvat vivere* (vivir es hermoso); es decir, el humanismo es el instrumento que orienta la persona para que construya identidad humanista.

Así, el humanista se convierte en una persona amante de la perfectibilidad en medio de las limitantes humanas; es una persona caracterizada por su optimismo en medio de los actos bárbaros que destruyen o desfiguran el propio rostro humano. Por tanto, el humanista logra ser una persona libre en medio de las cárceles creadas por los sistemas e ideologías sociales, políticas y religiosas; es una persona amorosa de sí misma, del *alter*, de la biodiversidad en medio de la degradación, de la depravación y del desequilibrio interrelacional; es la persona que asume riesgos al trazarse proyectos que la lanzan a la conquista de la trascendencia. Formar y educar en humanidad, en los umbrales de la postmodernidad, exige orientar la persona de tal manera que pueda dar el paso a la trascendencia desde la propia condición humana. Existe una bella oración sobre la dignidad del hombre, que sintetiza muy bien el *ethos* que identifica lo netamente humano y aquello que no es humano, así:

No te dimos ningún puesto fijo, ni una faz propia, ni un oficio peculiar, ¡oh Adán!, para que el puesto, la imagen y los empleos que desees para ti, esos los tengas y poseas por tu propia decisión y elección. Para los demás, una naturaleza contraída dentro de ciertas leyes que les hemos prescrito. Tú, no sometido a cauces algunos angostos, te la definirás según tu arbitrio al que te entregué. Te coloqué en el centro del mundo, para que volvieras más cómodamente la vista a tu alrededor y miraras todo lo que hay en ese mundo. Ni celeste ni terrestre te hicimos, ni mortal ni inmortal, para que tú mismo, como modelador y escultor de ti mismo, más a tu gusto y honra, te forjes la forma que prefieras para ti. Podrás degenerar a lo inferior, con los brutos; podrás realzarte a la par de las cosas divinas, por tu misma decisión. (Pico, 2004, pp. 5-6)

*Grosso modo*, si se desea enseñar humanidades, el mejor libro es el testimonio propio, es decir, el ejemplo de vida coherente, la fidelidad a los ideales o principios, las convicciones discurridas y la capacidad de demostrar que la vida vale la pena ser vivida dignamente, es decir hermosamente —*luvat vivere*—, felizmente, virtuosamente. Como

conclusión, posibilitando un acercamiento a la comprensión de una psicología humanista, es importante situar la psicología humanista en las miradas conceptuales psicológicas, urge hacer algún pequeño acercamiento a los grandes gestores de esta escuela.



## **Bases epistemológicas del cognitismo psicológico**

**Diego Iván Arbeláez Valencia**

Profesional en Filosofía (Universidad del Quindío),  
maestrando en Psicología Cognitiva (Universidad de  
Buenos Aires). Docente medio tiempo (Universidad San  
Buenaventura Medellín, extensión Armenia), miembro del  
grupo de investigación Razones y Acciones.  
Correo electrónico: [diego.arbelaez@tau.usbmed.edu.co](mailto:diego.arbelaez@tau.usbmed.edu.co)



## Introducción

El objetivo del siguiente capítulo es realizar un esbozo general de los fundamentos epistemológicos de la ciencia cognitiva y sus aplicaciones al estudio de los procesos psicológicos. Dada la amplitud del tema y el carácter exclusivamente introductorio de este capítulo, en un primer apartado se desarrollarán únicamente dos aspectos fundamentales de la ciencia cognitiva: el paradigma del procesamiento de la información y la teoría de la modularidad de la mente o teoría representacional y computacional de la mente.

Posteriormente, se verán sus aplicaciones en el estudio del lenguaje y sus influencias en la metodología de la investigación que se realizan en esta rama: psicolingüística. Luego, se esbozarán las aplicaciones de estos conceptos en estudio del razonamiento. Por último, se presentarán algunas conclusiones al respecto.

## El paradigma del procesamiento de información de las ciencias cognitivas

La psicología cognitiva surge en comunión con las demás ciencias cognitivas en una serie de simposios que se celebran a mediados del siglo xx. Una fecha trascendental en el surgimiento de la ciencia cognitiva es el "Simposio sobre la Teoría de la Información" llevado a cabo en el MIT (Massachusetts Institute of Technology) en septiembre de 1956. En este se presentaron una serie de trabajos que dieron paso a lo que hoy se conoce como las ciencias cognitivas (Gardner, 1987). En este momento histórico se presentaron dos grandes trabajos que configuraron dos líneas de trabajo muy importantes de la psicología cognitiva: George Miller expuso "el mágico número siete más o menos dos"

(Miller, 1955) en el estudio de la memoria, y Noam Chomsky expuso sus tres teorías del lenguaje (Chomsky, 1980). En estas exposiciones ambos utilizaron el lenguaje computacional para la presentación de sus posturas; y, a pesar de que ya se venían proponiendo ideas con ciertos conceptos computacionales, en el simposio se notaba claramente el amplio uso del lenguaje computacional.

La psicología cognitiva es una ciencia que estudia la cognición y el procesamiento de información en la mente humana a través del análisis de los procesos psicológicos: memoria, atención, percepción, lenguaje, pensamiento, motivación y emoción (Burín, 2016). Su objetivo consiste en explicar los mecanismos que posibilitan las capacidades cognitivas como el lenguaje, el razonamiento, etc. (Skidelsky, 2016). Desde esta perspectiva, la psicología estudia la mente humana utilizando las metodologías comunes en las ciencias cognitivas. La psicología cognitiva, en primera instancia, desarrolla sus planteamientos dentro de lo que se conoce como el paradigma del procesamiento de información.

Como nos dice Gardner, la ciencia cognitiva busca retomar los problemas tradicionales de la agenda griega (Gardner, 1987). Sin embargo, es necesario el surgimiento de la ciencia moderna, la que redefine el problema del conocimiento estableciendo un tipo de conocimiento estructurado que se apoya en la demostración y la experimentación. La filosofía se redefine en estos términos como una metafísica cuyo problema principal gira en torno a la teoría del conocimiento: la epistemología (Dancy, 1993). Es solo hasta el pensamiento de Descartes en el siglo XVII cuando se construye el problema mente-cuerpo y con él todas las preguntas en torno a la naturaleza de ambos (Corman, Lehrer, y Pappas, 1990).

Descartes (1977) es el primero en pensar el pensamiento en sí mismo como la característica esencial de la mente. En sus meditaciones metafísicas desarrolla una definición de lo que él mismo llama en latín *res cogitans*, la mente o sustancia pensante. En su explicación sobre la naturaleza de la mente y sus contenidos expone su doctrina de las ideas innatas, uno de los pilares de su racionalismo. Según su pensamiento,

existen ciertas ideas que no son producto de la experiencia sino que han sido puestas en nuestra mente por una sustancia divina: como la idea de perfección (Descartes, 1977).

En el enfoque computacional, la psicología cognitiva retoma algunos problemas de la filosofía griega pero con un nuevo tipo de análisis que toma su lenguaje del paradigma del procesamiento de información, al punto de ser conocida también como psicología computacional. Fue tan influyente esta forma de hacer psicología que pronto vimos que computadora y mente humana eran sistemas simbólicos que debían ser tratados por igual; de esto nace la analogía computacional mente-computadora. Newell y Herbert publicaron el libro *La solución del problema humano* en el que presentan esta postura con claridad: entidades materiales, cerebros y computadoras, capaces de procesar transformar, elaborar y manipular símbolos. Allí plantean y describen el programa "Solucionador General de problemas" (Newell y Simon, 1972).

Jerry Fodor (1975, 1986) es, sin lugar a dudas, el psicólogo y filósofo más influyente del enfoque computacional. En su teoría representacional y computacional de la mente plantea que el cerebro tiene un lenguaje de símbolos para manipular las representaciones que están siendo computadas (Fodor, 1986). Sostiene que el lenguaje del pensamiento debe ser un vehículo para procesar las representaciones que nos llegan de los sistemas sensoriales o de entrada, de los cuales no tenemos conciencia. Es decir, el cerebro mismo tiene un sistema de representación simbólico, semejante al de las computadoras, con el que procesa las imágenes o los sonidos que capta a través de los órganos sensoriales. Sostiene que estos procesos primarios de representación sensorial son realizados por los sistemas de entrada que presentan un comportamiento característico que describe como "modular": concepto trascendental en la psicología cognitiva actual, incluyendo la psicolingüística y la psicología del pensamiento. La mente es concebida como un conjunto de dispositivos de procesamiento de información; los dispositivos que procesan la información sensorial son inconscientes, están separados entre sí y procesan información específica. Según su perspectiva, a través de la evolución hemos desarrollado módulos especializados para la información visual, auditiva, etc. El concepto de modularidad es ampliado posteriormente.



El enfoque computacional se funda en dos conceptos principales: estados mentales representacionales producto de procesos cognitivos como el lenguaje y el razonamiento (Pérez, 2013).

Apoyándose en Franz Joseph Gall, fundador de la frenología (Hufeland y Gall, 1807), Fodor se opone a la concepción tradicional de la estructura mental que concibe las facultades mentales solamente como procesos horizontales: en los que la mente opera sobre toda la información independiente de su forma de presentación y la puede relacionar a través de un proceso interactivo de las diferentes facultades como la memoria, la atención, el razonamiento, la imaginación, etc. Aunque el mismo Gall propuso que todas las facultades eran verticales; en contraste, Fodor propone un modelo mixto en el que la mente también tiene facultades verticales que están especializadas para percibir y procesar información de dominios específicos como el lingüístico, el visual, etc. (Fodor, 1975, 1986).

Apoyándose en los planteamientos de Chomsky sobre el lenguaje y de David Marr sobre la visión de cierto tipo de funcionamiento de algunos procesos mentales (Marr, 2010), la arquitectura funcional de la mente presenta dos tipos de estructuras muy diferentes: los sistemas modulares o verticales y los sistemas centrales u horizontales. Los sistemas modulares están implementados en estructuras cerebrales muy específicas, vienen programados de forma innata, funcionan con rapidez y de manera inconsciente. Son mecanismos “precableados” genéticamente transmitidos que generan representaciones automáticas del mundo externo (Llinás, 2017).

Los sistemas centrales, en cambio, tienen una base neural distribuida que no se puede identificar, y, por lo tanto, no permiten que se estudien a través del método científico; además, al operar de manera consciente requieren de mucha atención y, por lo tanto, funcionan lentamente. Fodor defiende que la forma de identificar un sistema modular es cuando poseen estas propiedades, o por lo menos la mayoría:

1. Especificidad de dominio: son mecanismos especializados para un tipo de información específica.
2. Obligatorios: los módulos operan sin el control voluntario.

3. Inaccesibles al sistema central: inconscientes.
4. Rápidos: la distancia entre el estímulo y la respuesta no sobrepasa los milisegundos.
5. Encapsulados: las representaciones que producen estos procesos son indiferentes a nuestras creencias o deseos y, por lo tanto, funcionan únicamente con su propia información.
6. Arquitectura neural: se implementan en una base neural fija y diferenciada.
7. Deterioro aislado: los módulos se deterioran con independencia de los otros.
8. Ontogénesis regular: con un ritmo y una determinada sucesión en sus etapas de desarrollo, siguiendo un patrón genético.

La selección natural, en la filogenia de la especie, identificó cuales son los procesos que requieren más velocidad, perfeccionando sus mecanismos en módulos específicos que se activan ante estímulos específicos (Llinás, 2017).

Un enfoque diferente se desarrolla en la universidad de Harvard por el psicólogo Jerome Bruner y sus colaboradores: fundaron el “centro de estudios cognitivos” en 1962 (Guilar, 2009). Se preocuparon principalmente por explicar cómo adquirimos conceptos: esto tiene que ver con la categorización y clasificación de elementos, un tema clásico de la psicología. El enfoque desarrollado por Bruner es diferente porque considera al sujeto activo y constructivo en la resolución de problemas: el enfoque estratégico (Gardner, 1987).

Bruner y sus asociados se ven influidos por el paradigma del procesamiento de información, pero se distancian del modelo computacional al plantear “estrategias” como el factor determinante en el desempeño de los sujetos en tareas relacionadas con la clasificación de objetos. En sus estudios sobre el proceso mental del aprendizaje encontraron

que las estrategias en la resolución de problemas permitían una mayor economía cognitiva y funcionaban como una serie de atajos que determinan un estilo propio y particular de cada sujeto (Bruner, 2001).

Estos hallazgos plantearon toda una revolución a nivel pedagógico y se ven desarrollados a través de propuestas como el aprendizaje representativo o aprendizaje significativo, en el que es de vital importancia el perfil del sujeto en función de una presentación de elementos que generen un cambio en él (Guilar, 2009).

Veamos cómo se aplican estos enfoques en el estudio de los procesos cognitivos como lo son el lenguaje y el razonamiento.

## El paradigma cognitivo aplicado al lenguaje

La psicolingüística es una disciplina experimental que estudia los procesos psicológicos implicados en la producción, comprensión y adquisición del lenguaje. Esto se apoya en el principio de que tenemos unos mecanismos especializados para el procesamiento del lenguaje que se encargan de comprender, producir y adquirir lenguaje (Raiter y Jaichenco, 2002). La investigación en psicolingüística, y el lugar del estudio del lenguaje, ha cobrado tanta importancia que actualmente es una de las ramas más desarrolladas en la psicología cognitiva.

La psicolingüística, al ser una rama de la psicología cognitiva, asume la metáfora computacional que concibe la analogía computacional entre la mente y el computador: la mente es al *software* como el cerebro es al *hardware*. Lo que también ha llevado a la utilización del mismo lenguaje computacional de las ciencias de la computación: *input*, *output*, codificación, procesamiento, información, almacenamiento, consolidación. Sin embargo, en la psicolingüística van a estar enfocados en la explicación de los procesos implicados específicamente en la comprensión, producción y adquisición del lenguaje. Al psicolingüista le interesa estudiar el proceso mental que se realiza específicamente al hablar o escuchar, al leer o escribir y en la adquisición del lenguaje.

Se apoya en la concepción fodoriana de la modularidad de la mente, y su teoría computacional representacional de la mente (TCRM) para interpretar el procesamiento del lenguaje como un sistema representacional. Por ejemplo, si se nos muestra un lápiz creamos una representación visual, luego, una representación funcional y, posteriormente, accedemos a nuestro lexicón mental para recuperar la etiqueta verbal que representa lingüísticamente el objeto (Fodor, 1986).

La psicolingüística se caracteriza por el uso repetitivo de modelos de procesamiento computacional desarrollados para la descripción de los procesos lingüísticos. Son modelos representados a través de diagramas de flujo (recuadros y flechas). Los recuadros representan etapas en el procesamiento de la información, las flechas son las rutas de circulación. En este sentido, modelizar consiste en definir la función de cada operación mental en el proceso verbal en cuestión. Los modelos psicolingüísticos son descripciones funcionales del comportamiento verbal humano (Molinari, 2008). Por ejemplo, podemos observar una gran diferencia entre los procesos de comprensión y producción de texto que se resalta al momento de ver los modelos que intentan explicarlos: parecen ser procesos inversos. Mientras que el proceso de comprensión va de los estímulos (grafemas, fonemas) a los significados, el proceso de producción va de los significados a los estímulos (grafemas, fonemas). Esto ha determinado que no se haya desarrollado mucha investigación al respecto de la producción lingüística debido a que las causas iniciales de la producción verbal no se pueden manipular experimentalmente al ser primordialmente cognitivas.

La producción de estos modelos psicolingüísticos ha sido muy valiosa para la construcción de modelos generales de la cognición humana. Al ser una disciplina experimental, parte de modelos teóricos que proponen predicciones puestas a prueba en experimentos de laboratorio o estudios concretos; se presupone que sus resultados son explicados por el modelo teórico. Hay que tener en claro que estos mecanismos lingüísticos no son susceptibles de observación directa y, por lo tanto, deben ser operacionalizados. Este proceso se realiza a través de la observación, manipulación, registro de variables, etc. (Burín, 2016). El trabajo de investigación en psicolingüística se maneja de forma rigurosamente científica: los modelos teóricos se utilizan para construir hipótesis que tienen el propósito de predecir, luego, se definen las variables operacionalmente construyendo o buscando pruebas empíricas

que contrasten el sistema teórico, los datos que arrojan las pruebas son analizados con métodos estadísticos y después se discuten los resultados a través de la divulgación científica. Los modelos han permitido vislumbrar diferentes tipos de efectos que son ineludibles. El efecto de frecuencia se refiere al nivel de uso que se da a una palabra en relación con otra, como los artículos o las palabras comunes. El efecto de lexicalidad se refiere al tiempo de respuesta que diferencia la identificación de palabra y no-palabra. El efecto de facilitación se refiere a la influencia que tiene una palabra previa para la identificación de una palabra, sea de facilitación o inhibición.

En este tipo de estudios correlacionales, la hipótesis es una afirmación del investigador que enuncia la relación entre una(s) variable(s) dependiente(s) y una variable independiente (Hernández, Fernández, y Baptista, 2014). Las tareas experimentales funcionan como pruebas empíricas que permiten medir esta relación. La forma como se puede practicar esto en la psicolingüística es utilizar pruebas que permitan medir los procesos lingüísticos implicados en la hipótesis y medir su correlación a través de un análisis estadístico (Molinari, 2008).

Como lo señalan los investigadores Irrazabal y Molinari (2005), la psicolingüística ha desarrollado una serie de técnicas experimentales que operacionalizan los procesos de la comprensión. Estas técnicas experimentales sirven para confirmar los modelos teóricos con la evidencia a su favor. Las técnicas experimentales son procedimientos específicos para la recolección de datos que sirven de sustento a los marcos teóricos (Irrazabal y Molinari, 2005). Estas técnicas se hacen necesarias para explicitar los procesos intermedios o componentes de la comprensión. Recordemos que si la psicolingüística se apoya en la teoría modular de la mente, debe aceptar que parte del procesamiento del lenguaje es inconsciente y, por lo tanto, debe ser operacionalizado para ser objeto de interpretación científica. Los paradigmas experimentales se han dividido en dos tipos de técnicas de acuerdo con el momento en el que se realiza la evaluación en relación con el procesamiento: *off line* y *on line*. El primer grupo se evalúa después de que la comprensión ha tenido lugar mientras que el segundo se evalúa durante el proceso de comprensión verbal.

El recuerdo libre es un tipo de técnica *off line* que se utiliza para la evaluación de la comprensión de texto, que consiste en solicitar un informe posterior a la lectura para evaluar el protocolo de recuerdo. En la evaluación del recuerdo de textos se utiliza el postulado de Kintsch sobre la unidad elemental del lenguaje: la proposición. En estas pruebas se asignan los puntajes a los protocolos de recuerdo, de acuerdo con un análisis previo del texto que se utiliza en la prueba, en la que se determina cuántas proposiciones están presentes, y luego se puntúa su recuerdo en el protocolo. Los investigadores al respecto señalan la dificultad que puede determinar lo que se considere proposición y lo que no, hay que tener en cuenta lo sensible que es a similitudes entre el texto y el protocolo de recuerdo. Cabe hacer una pregunta difícil respecto a la posibilidad de elaboración científica sobre la posibilidad de conocer las proposiciones que estaban en la memoria del autor del texto al momento de escribirlo (Irrazabal y Molinari, 2005).

## **El método cognitivo aplicado al razonamiento**

El razonamiento es uno de los problemas principales de la psicología cognitiva que encuentra sus raíces en la filosofía y en la lógica. En este sentido, se entiende el razonamiento como un proceso de construcción de inferencias o conclusiones a partir de una información inicial o premisas (Holyoak y Morrison, 2012).

El estudio del pensamiento ha sido un problema que ha embargado a la humanidad desde los principios de la civilización griega. Desde los inicios de la filosofía hasta nuestros días, nos hemos preguntado qué es el pensamiento, qué es el conocimiento, qué es el razonamiento, etc.

La pregunta por ¿qué es el pensamiento? requiere ser abordada desde dos perspectivas diferentes, pero complementarias. Desde la psicología del pensamiento, vemos que está dividido en dos grandes apartados: el razonamiento y la resolución de problemas (Fernández, 2013). El pensamiento es un conjunto de operaciones como razonar, hacer abstracciones, generalizar etc., cuya finalidad es resolver problemas,

tomar decisiones y representarse el mundo. Es decir, son las habilidades cognitivas que nos sirven para desenvolvernós día a día y alcanzar nuestros objetivos (Carretero, y Asencio, 2014).

El resultado de todo este procesamiento es un modelo mental en el que la producción de inferencias se realiza a partir de una integración de razonamiento deductivo o aplicación de reglas formales, lo que llama "lógica mental", un cálculo probabilístico y una serie de conocimientos previos (Johnson-Laird, 2016). Se enmarca dentro de la discusión sobre la existencia mental de las reglas del pensamiento formal que surge desde la concepción aristotélica del razonamiento, atraviesa el racionalismo moderno en pensadores como Descartes (1977), la filosofía trascendental kantiana, y se reconfigura con el surgimiento de la psicología en la epistemología genética de Piaget (1953) para desarrollarse en la psicolingüística con pensadores como Braine y O'Brien (2001) y Rips (1983)

Los defensores de la lógica mental son innatistas al estilo de Chomsky (1980), consideran que el conocimiento de las reglas de la lógica es innato, lo cual hace posible el razonamiento correcto; sin embargo, la competencia lingüística necesita desarrollarse para convertirse en una correcta actuación lógica. Así como en Chomsky, la gramática universal es una serie de reglas que tenemos de forma innata, una competencia, pero que necesita ser desarrollada para convertirse en una actuación lingüística. La distinción entre actuación y competencia es la que permite responder a la producción de errores, tanto de razonamiento en la doctrina de la lógica mental como a los actos de habla desafortunados (Chomsky, 1980). En estos autores el pensamiento es entendido como una habilidad que se aplica mejor o peor dependiendo de un conjunto de facultades innatas que se aplican a cualquier contenido cognitivo. Por lo tanto, las reglas lógicas vienen a estar presentes en todos los seres humanos y no se puede escapar a ellas; sin embargo, podemos caer en errores de aplicación, debido a otros procesos como la atención, la memoria, la motivación, etc. (Fernández, 2013).

En este sentido es que se desarrolla el ámbito del razonamiento como el estudio de los procesos lógicos que se aplican para derivar conclusiones. El razonamiento es el objeto de estudio de la lógica y también se estudia desde la psicología del pensamiento. Desde la lógica se

entiende el razonamiento como derivar una conclusión a partir de una premisa, mientras que desde la psicología se entiende como un proceso del pensamiento que produce una conclusión. La mayoría de los modelos que tenemos hoy en día sobre el razonamiento están inspirados en la lógica. En esta rama de la filosofía se busca encontrar las reglas para que una conclusión sea correctamente derivada de las premisas. Se estudia la forma correcta de las estructuras sintácticas. Es un estudio de la derivación de conclusiones a partir de la aplicación de unos axiomas elementales.

En este sentido es importante aclarar una serie de términos que definen el sistema representacional que constituye este ámbito. Una proposición es una expresión lingüística que describe o representa un hecho y está sujeta a ser verdadera o falsa. Además estas proposiciones están unidas a otras a través de los conectores lógicos que son objeto de estudio de la lógica proposicional: y, o, si... entonces, si y solo si (Espino, 2004). Es importante aclarar que, aunque estos conectores lógicos son similares a los que utilizamos comúnmente en el lenguaje natural, tienen un grado de especificidad mayor que no debemos olvidar.

Los conectores lógicos, además, son definidos en términos de tablas de verdad (tabla 2) que permiten cuantificar sus relaciones posibles y así poder estudiar sus valores de verdad en términos matemáticos; de ahí que también sea llamada lógica matemática. La conjunción es el conector que enlaza dos premisas de manera que la relación lógica solo pueda ser verdadera cuando ambas son verdaderas. Por ejemplo, si decimos que el perro es un animal con cuatro patas y peludo, esto solo será verdadero si todos los perros son de cuatro patas y también peludos, si alguna de estas condiciones no se da, entonces no se puede considerar verdadera la conjunción en general.

La disyunción en cambio es todo lo contrario a la conjunción, es una relación lógica que solo puede ser verdadera cuando una de las dos premisas es verdadera, pero si alguna o ambas son falsas entonces la disyunción también. Por ejemplo, si decimos que estamos vivos o muertos, para que esto sea verdadero tan solo una de las dos premisas debe ser verdadera, porque no podemos estar vivos y muertos a la vez y además tenemos que estar en alguno de los dos estados.



El condicional es una relación de dependencia causal que determina que cuando sucede un fenómeno P se debe dar seguidamente otro fenómeno Q. Es verdadera solamente si la primera premisa es verdadera. Por ejemplo, si decimos que si me muero entonces me voy al cielo, para que esto sea verdadero tiene que ser verdadero que yo voy a morir, si así no lo fuera entonces la relación no sería verdadera.

El bicondicional es una relación de dependencia entre dos premisas. Esta relación lógica es verdadera únicamente cuando ambas son verdaderas.

**Tabla 1. Tablas de verdad**

Negación		Conjunción			Disyunción			Condicional			Bicondicional		
$\phi$	$\neg\phi$	$\phi$	$\psi$	$\phi \wedge \psi$	$\phi$	$\psi$	$\phi \vee \psi$	$\phi$	$\psi$	$\phi \rightarrow \psi$	$\phi$	$\psi$	$\phi \leftrightarrow \psi$
V	F	V	V	V	V	V	V	V	V	V	V	V	V
F	V	V	F	F	V	F	V	V	F	F	V	F	F
		F	V	F	F	V	V	F	V	V	F	V	F
		F	F	F	F	F	F	F	F	V	F	F	V

Fuente: tomado de *La lógica proposicional o Lógica de orden cero* (Patiño y Rosales, 2014).

Desde la psicología se estudia más el proceso mental que la concatenación lingüística. Es decir, la manipulación interna de la información: desde lo que tiene que ver con la derivación de conclusiones, la evaluación de modelos alternativos, hasta la generación de hipótesis para explicar algún fenómeno particular.

Como nos dice el profesor Fernández, en la doctrina de la lógica mental el razonador posee un conjunto de Reglas Formales de Inferencias (RFI) que se aplica a un problema específico y permite llegar a una conclusión correcta.

La teoría de los modelos mentales de Johnson-Laird propone que el razonamiento es un proceso parecido al que se lleva a cabo cuando se manipulan las tablas de verdad de la lógica proposicional. Sin embargo, en la teoría de los modelos mentales trabajamos con la posibilidad, mientras que en las tablas de verdad se opera con la verdad de esa posibilidad (Fernández, 2013).

Actualmente, existe un cierto consenso en considerar las teorías de reglas específicas de dominio como las reglas de la lógica, junto con los heurísticos como alternativas teóricas que se pueden aplicar con mayor o menor facilidad de acuerdo con el problema que se presenta (Carretero y Asencio, 2014). En los modelos mentales vemos cómo se aplican tanto las reglas formales de la lógica para concatenar proposiciones como la modelización de los contextos ecológicos que completan la información rápidamente y en conjunto determinar la posibilidad o imposibilidad del modelo en general (Johnson-Laird, 2016).

Las críticas a la concepción logicista del pensamiento llevaron a cierto tipo de preguntas que surgieron en la década del setenta y dieron lugar a concepciones alternativas. Una de las preguntas principales era cuáles eran los principales factores que influían en el aprendizaje, que no fueran el pensamiento formal y que dificultaban tanto el cambio de pensamiento en los sujetos. Como nos dice Carretero, cuál es el rol del conocimiento previo y la intuición en la modificación de las primeras hipótesis en contextos científicos (Carretero y Asencio, 2014).

La teoría del cambio conceptual es una de las alternativas al logicismo para explicar cómo se da el desarrollo cognitivo en función de reestructuraciones del conocimiento previo que surge de la experiencia y el aprendizaje cotidiano. Experiencias comunes con las que nos enfrentamos en la vida cotidiana que permiten desarrollar un aprendizaje muy específico para una utilidad muy particular:

El tipo de cambio que se da en la reestructuración del conocimiento del sujeto no depende de los hechos propiamente, sino de la tensión que generen con los conocimientos previos y la actividad reflexiva que genera en el aprendiz para reestructurar su sistema conceptual. (Pozo, 1999)

El objetivo de llevar la teoría del cambio conceptual a campos educativos es construir modelos pedagógicos que estimulen el conflicto cognitivo. En estos modelos, el cambio conceptual se producirá como consecuencia de la búsqueda de la teoría más explicativa frente a los fenómenos que no se pueden explicar mediante los conocimientos previos del sujeto.

## Conclusiones

En resumidas cuentas, vemos cómo el estudio del razonamiento y el lenguaje ha sido atravesado por el paradigma del procesamiento de información a través de los modelos computacionales apoyados en la noción de modularidad e innatismo de mecanismos especializados para el lenguaje y el razonamiento.

En psicolingüística la mayoría de las investigaciones se inspiran en el modelo de los niveles del procesamiento del lenguaje: subléxico, léxico, oracional y textual (Barreyro, Injoque-Ricle, Formoso, Álvarez-Drexler, y Burin, 2015). Este modelo sostiene que en estos niveles de procesamiento hay unos mecanismos modulares que posibilitan la velocidad necesaria para la comprensión *on line* (Llinás, 2017).

En psicología del pensamiento la mayoría de las investigaciones se inspiran en la teoría de los modelos mentales que sostiene la existencia de una lógica mental “precableada” como una competencia innata, pero que es definida en una actuación específica de cada individuo que construye modelos mentales que siguen estas reglas lógicas pero sus contenidos son producto de su nivel de conocimiento previo sobre el tema y sus experiencias anteriores.

En estos términos es posible ver que los modelos representacionales y los mecanismos innatos especializados son dos de los principios recurrentes y representativos de lo que se conoce como el paradigma cognitivo de la psicología. Estas ideas configuraron el nacimiento de una forma de interpretar la psique humana que cada día encuentra más seguidores y aplicaciones. Es sin duda uno de los paradigmas más importantes de la psicología que aún tiene muchos más caminos por recorrer en el estudio de los procesos cognitivos. Sin embargo, no se debe olvidar que existen otros enfoques complementarios que pueden y deben propiciar problemas de interfaz, y recoger diferentes aspectos: no solamente cognitivos, sino también sociales, culturales, etc.

## **Bases epistemológicas del psicoanálisis**

### **Mateo Parra Giraldo**

Psicólogo, magíster en Territorio, Conflicto y Cultura, Universidad del Tolima. Docente investigador de la Universidad San Buenaventura, Medellín, extensión Ibagué.  
Correo electrónico: mapargiraldo@gmail.com

### **Carlos Enrique Correa Lagos**

Psicólogo, magíster en Culturas y Droga de la Universidad de Caldas - Manizales. Docente investigador de la Fundación Universitaria Área Andina, sede Pereira, y de la Universidad de San Buenaventura, Medellín, extensión Armenia, Quindío.  
Correo electrónico: psiquik@gmail.com



# Sobre una lectura de la epistemología del psicoanálisis

Hablar de epistemología en la actualidad implica no solo asumir los riesgos propios de la relatividad de los descubrimientos, sino sumergirse en contextos que anteriormente, bajo criterios de ciencia absolutos, no podrían resultar viables y mucho menos pertinentes como equivalentes de la esencia de los objetos de conocimiento. La noción de *apodicticidad*, desde la se pretende una suerte de univocidad en la explicación de la realidad (Yañez, 1981) y desde la cual se pueda sustraer con la mayor exactitud posible las causas del objeto observado, no puede pretender, ni podría serlo, el tipo de explicación que se ajusta al psicoanálisis como operador metodológico. Desde esta advertencia inicial, el presente capítulo pretende realizar un acercamiento al desarrollo epistemológico del psicoanálisis a través de algunos aspectos en su devenir histórico y, especialmente, contribuir al debate filosófico de su constitución como ciencia. Esto enmarcado en torno a lo dialógico como principio (Morin, 1998), en la medida en que se reconoce aquí el encuentro antagónico de posturas y modelos científicos que confluyen finalmente hacia la constitución del psicoanálisis como un cuerpo de conocimiento, con acercamientos relativos a los criterios de objetividad. Sin embargo, el psicoanálisis, partiendo de su problematicidad y ambigüedad (Yañez, 1981), marca una revolución epistemológica, especialmente referenciando a un sujeto cognoscente fragmentado (Perrés, 1998) que inicia con la enunciación de Freud del inconsciente en la base del conocimiento mismo. Todo lo cual nos remitirá a un marco tanto epistémico como ontológico en el núcleo de su discusión.

De esta manera, es importante retomar la definición de epistemología que hace el mismo Morin (1977) cuando postula que se trata ante todo de una reflexión crítica sobre el conocimiento; en este contexto se suma lo que tradicionalmente desde filosofía de la ciencia se ha dado

en llamar las posibilidades de ese saber, sus reglas metodológicas y su demarcación en calidad de campo disciplinar del objeto que se prescribe como científico. Tanto desde el punto de vista de la reflexión sobre el ser humano que inicia Freud y continúan sus discípulos y críticos, como desde la posición que introduce en la forma de concebir al investigador y la realidad observada, la posición conceptual de Morin (1977) frente a lo que implica lo epistemológico resulta adecuada para realizar un recorrido del psicoanálisis en el contexto de sus contribuciones a un saber de las ciencias, que determina una concepción complementaria pero innovadora: la de la realidad psíquica; esto es, la transición de una psicología que da cuenta únicamente de las vivencias conscientes a una que explica desde lo dinámico-exegético el sentido de una realidad que se construye en el pasado y que está determinada por los procesos inconscientes (Sánchez-Barranco, 2005).

Por otra parte, una determinación más descriptiva de la ciencia ubica al psicoanálisis desde el principio en una encrucijada epistemológica. En los aportes de Bunge (1980), se asume desde el principio que la labor propiamente de una discusión epistemológica sobre una disciplina o campo del saber es problematizar las condiciones del descubrimiento, es decir, el contexto de justificación. Bunge enfrenta ya la exegética del discurso psicoanalítico con la hegemonía de la ciencia unificada con sus criterios de validez que excluyen de manera fragmentaria y reduccionista el descubrimiento del inconsciente, las teorías de la sexualidad con el punto de vista pulsional y su relación con el deseo, e invalida, al tiempo, sus aportes terapéuticos. Si se echa un vistazo a los enunciados de las ciencias fácticas (en contraposición a las formales como la lógica y las matemáticas) (Bunge, 1980), encontramos la racionalidad, la verificación en la experiencia y la veracidad en cuanto a la correspondencia directa entre el enunciado y el objeto observado, todo ello a partir de una lógica verificacionista que delimita el rigor de la ciencia a dichos postulados. Lo anterior, resulta impropio a la naturaleza del psicoanálisis, pues, si bien gran parte de las expectativas de Freud recaían sobre la científicidad de su época (materialismo, mecanicismo y determinismo), como dice Assoun (1982), "legó a su hijo, el psicoanálisis, una imperfección irremediable: la ausencia de todo sentido de los valores" (p. 17).

De manera pues que, relativizados por la concepción de ciencia que se tenga, habría que dar un paso al costado de la posición de Bunge y los

demás críticos feroces del psicoanálisis como Popper, Kuhn, Feyera-bend, Lakatos y el Círculo de Viena, especialmente la figura de Carnap (Hueso y Cuervo, 2016). Es evidente, no obstante, que el psicoanálisis desde tal postura de “unidad científica” y univocidad de método no cumple ni cumplirá con los mínimos requerimientos, siendo incluso tal rechazo una condición indispensable para conservar una identidad epistémica (Perrés, 1998). Así, la demarcación que hace Popper (1934) entre una psicología del conocimiento, por un lado (sus condiciones de aparición, motivaciones y génesis en la “mente” del científico), y el examen de las teorías científicas, por otro (esto es, sus contrastaciones sistemáticas a partir de relaciones netamente lógicas), excluye nuevamente una posición epistemológica del psicoanálisis en la medida en que reduce el descubrimiento a una serie de enunciados, que, no necesariamente validados empíricamente, requerirían de una metodología falseable en todos los escenarios futuros donde se presentarían los fenómenos, llámese acto fallido, discurso o sueño. Difícilmente podría someterse a las eventualidades del inconsciente un rango metodológico estático. Lo mismo ocurriría si nos atenemos a la postura del Círculo de Viena (Asociación Ernst Mach, 2002) y sus postulados centrales, a saber: la unificación de las ciencias empíricas y el rechazo de toda metafísica; es decir, de manera mucho más radical que el mismo Popper, se demanda una verificación obligada y, por tanto, criterio universal y la cuantificación como sustento primordial.

Desde lo dialógico, como se ha dicho, el psicoanálisis como discurso de la subjetividad no solo se enfrenta en términos de aceptación científica contra los saberes preestablecidos y un “modo mutilante de organización del conocimiento” (Morin, 1998), sino con sus propias pretensiones de lograr dicha organización por la impronta que Freud como científico de su época quería continuar. Se confronta, si se quiere, de un modo fértil contra sí mismo y encuentra en este proceso, paradójicamente, una “sospecha” (Ricoeur, 1990) que contrasta con la pretensión de las ciencias fáctico-naturales por una psicología basada en la fisiología de las facultades psíquicas (Yañez, 1981) y la importación de ese modelo a todas las ciencias humanas y sociales, dando pie a lo que Ricoeur (1990) denominó arqueología del sujeto y semántica del deseo.



## El lugar epistemológico del psicoanálisis

De acuerdo con el panorama que se viene mencionando, la posición epistemológica que asumimos es la de una disciplina independiente, que, si bien se plantea como un modelo de las ciencias naturales (*Naturwissenschaft*) en su origen histórico (Assoun, 1982), trasciende al mismo mediante la articulación de conceptos obtenidos en la elaboración teórica derivada de la situación analítica como dispositivo experimental específico, de manera que así “se destaca el objeto epistémico señaladamente freudiano, a saber la metapsicología, neologismo que indica su originalidad” (Assoun, 1982). El psicoanálisis realiza una fisura en el programa de investigación de las ciencias, especialmente en aquel que nos interesa sustancialmente aquí: la psicología, en el marco de las ciencias fáctico-sociales (Yañez, 1981). De esto no resulta descabellado el calificativo de Freud y de su psicoanálisis al lado de Darwin y Copérnico (Freud, 1917b; Jones, 1985), por cuanto no representa en ningún sentido una postura grandilocuente del mismo Freud sobre su trabajo, sino la manifestación de la derrota del antropomorfismo y del narcisismo que la humanidad había erigido desde la invención de sistemas que colocaban al hombre en el centro e idealizaban significativamente su potencial como especie. La sospecha, esa que ya se mencionaba con Ricoeur (1990), se presenta aquí más clara: el hombre no posee el centro ni entre los seres vivientes ni de su psique (Assoun, 1982).

Por ello, el psicoanálisis se ubica en el trabajo de desopacamiento (Yañez, 1981) de aquello que está opaco: el sujeto cognoscente fragmentado, sujeto del inconsciente y del deseo. El saber analítico es, por tanto, producto (o mejor, proceso en construcción incesante) de una ruptura epistemológica (Braunstein et al., 1975), lo que significa el paso de un saber ideológico en calidad de conocimiento aparente y desconocimiento de la estructura que lo determina, hacia el conocimiento científico edificado a base de la producción de conceptos que se enfrentan a los datos sensoriales y a las convicciones espontáneas. El psicoanálisis, como se retoma aquí epistemológicamente, aun cuando está sujeto a su invalidación desde las posturas lineales y el ajuste metodológico que demandan de él las posturas positivas de la ciencia,

se asume como una disciplina científica, precisamente por la ruptura epistemológica que realiza al elucidar las apariencias, lo cual rectifican Ricoeur (1990), Habermas (1982) y Polanyi (1962) al situarla, respectivamente, como una postura interpretativa más cercana a la historia, como una teoría del lenguaje y desde la posibilidad de incluir lo pasional y lo subjetivo en la comprensión científica, partiendo del impedimento de falsear (en sentido popperiano) los productos simbólicos y de presumir de la objetividad como un falso ideal.

Para Braunstein et al. (1975), al tiempo que el psicoanálisis representa una ruptura epistemológica, se sitúa en la ciencia como una postura discontinuista. Es decir, frente a lo que tiene que ver con la brecha entre la apariencia y el conocimiento, la elaboración metapsicológica se asume desde la pretensión de producir conceptos en contraste con la observación pura, realizando un corte en la reificación de lo aparente como fundamento de lo científico. Se trata de una concepción epistemológica que se erige sobre la práctica teórica y que bien puede tornarse específicamente como discontinuismo materialista o como un discontinuismo moderado (Yañez, 1981). En cuanto a la primera especificación, Braunstein et al. (1975) consideran que el psicoanálisis parte de una diferenciación con el intuicionismo o discontinuismo idealista al superar esa concepción del intelecto como facultad para captar espontáneamente la esencia de los fenómenos, y se mantiene en pugna con la postura empirista o continuista, para la cual la ciencia parte de lo simple a lo complejo, es decir, de las apariencias hasta llegar a lo desconocido. Esta postura que se encuentra en el núcleo de la psicología académica que postula como base del sujeto la conciencia y como insumo de verificación la conducta. En cuanto a la segunda, no solo se propone como la posición del psicoanálisis, sino de todas las ciencias fáctico-sociales que aspiran a un criterio de demarcación de su práctica científica (Yañez, 1981).

Así, el discontinuismo moderado, en contraste con el estricto, plantea la exclusión de viejas teorías insuficientes y la conservación de aquellas que aún son válidas para la explicación, al generar categorías epistémicas capaces de incentivar la producción de conceptos científicos. Las crisis desde esta arista son relativas y marcan la evolución del modelo a partir de etapas y cortes (Yañez, 1981). Ambas posturas, en el contexto del discontinuismo y en relación con el psicoanálisis, lejos de ser excluyentes, representan bajo descripciones explicativas diferentes

lo que para Polanyi (citado por Fernández, 1999) encarna la verdad científica: la pasión y el compromiso intelectuales, evidenciados en la capacidad de “explorar y comprender las fuerzas oscuras que moran en nosotros” (Bettelheim, 1983) no necesariamente partiendo de las respuestas más obvias sino de lo que se denomina el discurso analógico-simbólico (Yañez, 1981), cuya característica esencial es develar lo concreto-real desde lo ausente mediante la producción conceptual que es dable por el enlace del símbolo. Esto, específicamente en lo que refiere la teoría psicoanalítica, es abstraído de las formaciones del inconsciente como actos involuntarios, manifestaciones patológicas, relaciones afectivas, el chiste y las producciones oníricas que llegan (todas las anteriores) deformadas como placer parcial por efecto de la represión (Nasio, 1996).

Con las anteriores formaciones del inconsciente identificadas por Freud, Jaques Lacan retorna a los conceptos, los trasciende para adoptar nuevas formas de leer la realidad y los fenómenos humanos. Al respecto afirma que: “El objeto del psicoanálisis [...] no es otro sino lo que he adelantado ya de la función que desempeña en él el objeto *a*, ¿el saber sobre el objeto *a* sería entonces la ciencia del psicoanálisis?” (Lacan, 2003, p. 842). Aquí Lacan, al abordar una suerte de cuestionamiento por el objeto al que se dirige el psicoanálisis, refiere el objeto *a* en calidad de símbolo que se remonta a la primera letra de la palabra en francés *autre*, o sea, el otro, nuestro semejante (Nasio, 1998). Denota, de entrada, que conocer al otro, lo cual se traduce en el conocimiento de uno mismo frente a los significantes de la sociedad y la cultura, es una pregunta sin respuesta; es decir, el otro irreconocible simbolizado por la *a* traduce la posición epistemológica lacaniana de cuestionar el status de un sujeto cognoscente y, por consiguiente, llevará a concebir al psicoanálisis como una ética (Fernández, 1999).

Estos conceptos son enunciados en un diálogo entre la praxis y la teoría en el psicoanálisis revisado por Lacan, por lo cual “en el fondo el objeto *a* se puede abordar desde el punto de vista formal como el *agujero* de la estructura” (Nasio, 2007, p. 41) y pone de manifiesto el agujero que es fundante del sujeto como inserto en el lenguaje. De manera que desde esta perspectiva, el psicoanálisis toma una intencionalidad científica distinta, yuxtaponiendo precisamente al ideal de reconocimiento académico, una crítica ontológica sobre lo humano que tiene efectos en lo operativo (la cura). Acudiendo a Francisco Varela (1996):

“No puede haber un orden social o un orden moral que sea objetivamente deseable” (p. 28), de allí que, además de reconocer el impacto epistemológico de Lacan en la reflexión sobre el conocimiento, el chileno asimila su propia propuesta ética con la del francés a partir de la postura que comparten sobre el sujeto: “Es el ideal del yo des centrado que también se expresa en la versión lacaniana de la ética del psicoanálisis” (Francisco Varela, 1996, p. 34).

El psicoanálisis retomado por Lacan de Freud se establece entonces en un complemento de la ciencia, así como una continuación disciplinar independientemente de las finalidades que tanto uno como otro tenían de acuerdo con sus contextos y épocas, por lo cual no es ajeno:

Por eso era importante promover primero y como un hecho que debe distinguirse de la cuestión de saber si el psicoanálisis es una ciencia (si su campo es científico), ese hecho precisamente de que su praxis no implica otro sujeto que el de la ciencia. (Lacan, 2003)

Según Perrés (1998), para Lacan la ciencia se ha construido sobre la forclusión del sujeto y de la subjetividad, lo cual lo llevó a postular, en concordancia con la invención del objeto *a*, que el objeto del psicoanálisis era el sujeto forcluido por la ciencia, al que denominó el “sujeto de la ciencia”. Por eso subvierte y pone en evidencia la incompletud del discurso científico positivista, al pretender enmarcar al sujeto humano en un campo determinado, medible y manipulable. Es decir que ese agujero en la estructura del sujeto es lo que viene a resaltar que el psicoanálisis es una disciplina independiente enmarcada en la ciencia de lo particular y, si podemos decir, de lo que se escapa a las ciencias naturales.

En síntesis, la construcción teórica de Jacques Lacan, en el marco del desarrollo psicoanalítico, sobrepasa la intención de este capítulo. No obstante, el postulado central para el abordaje del estado epistemológico del psicoanálisis desde los autores obedece al conocimiento de la forma en la que se comprende al sujeto y, por consiguiente, la realidad. Esto se da en contraste con la visión tradicional de la ciencia, cuya confrontación es esencial para hacernos una idea de lo que representa la reflexión sobre el conocimiento y el acto de conocer que realiza el psicoanálisis. Pues bien, esta visión se puede abarcar desde dos

miradas generales: a) “el ser humano más que tener una personalidad, es una personalidad [...] está loco, pero no en el sentido clínico de la psicosis (Taillandier, 1996, p. 117), y b) es “una forma revolucionaria de entender el lenguaje y su relación con la experiencia y la subjetividad” (Mitchell y Black, 2004, p. 306), siendo este la dimensión determinante de lo humano.

Como dice Zizek (2008), el psicoanálisis para Lacan, más allá de constituir una técnica para las perturbaciones psíquicas, es una práctica de confrontación con la dimensión más radical de la existencia; por ello, reafirmamos una postura ética que reconoce las estructuras del lenguaje y de la personalidad como asuntos de trascendencia filosófica. Epistemológicamente se encarga, pues, de comprender cómo se constituye la realidad misma y cómo la verdad de un sujeto se introduce en ella (Zizek, 2008). No menos importante es la metodología conceptual que implementó a partir de esquemas y grafos, la topología de bordes y superficies, la lógica y los matemas, para culminar en la topología del nudo borromeo (Perrés, 1998).

## Complementariedad a la psicología

De acuerdo con Hueso y Cuervo (2016), con respecto a la evolución de la ciencia, esta avanza a través del pluralismo metodológico y, no necesariamente a raíz de un grupo uniforme de criterios, se llega a la noción de complementariedad tomada de la física atómica de Niels Bohr. En el marco de la epistemología del psicoanálisis, dicha noción es significativa en la medida en que el psicoanálisis se suma y trasciende a los modos de proceder de la psicología, y esta a su vez pertenece a las ciencias fáctico-sociales. De la misma forma, el psicoanálisis como producción de conocimiento independiente, si así quisiera tomarse desligada del saber psicológico, partiendo del supuesto de que su acto intelectual es la revelación del inconsciente en contrapeso a la supremacía del sujeto consciente (Assoun, 2005), fundamenta modos de producción epistémica en torno a la complementariedad, pues ha nutrido y ha sido, a su vez, influjo de saberes sociológicos, antropológicos y pedagógicos en calidad de una resistencia que opera a varios niveles. Estos últimos son: el de una ciencia del inconsciente; el práctico, en cuanto irreductibilidad de lo sexual y consiguiente disidencia

en el centro del funcionamiento antropológico; y el colectivo, es decir, el desenmascaramiento de los ideales de la civilización (Assoun, 2005). Así es que no solo se autoriza la inclusión del psicoanálisis en el edificio teórico de la psicología como ciencia fáctico-social, sino directamente en el proyecto las ciencias fáctico sociales *per se*.

Profundizando en la posibilidad de que el psicoanálisis deviene en una psicología distinta, es importante hacer varias aclaraciones. En primer lugar, resitúa al sujeto escindido que había perdido de vista el cartesianismo y, posteriormente, el proyecto de fisiología de las facultades mentales sobre el que apostaba su validez la psicología académica y que desplazaba a la psique y sus múltiples niveles de acción sobre la vida humana (individual y colectiva). De allí su ampliación del modelo de la "mente", entre otras cosas, por medio de un principio estructural constituido por *ello-yo-superyó* necesario para operativizar la energía de lo pulsional (Tizón, 1976), que va desde adentro hacia afuera. De este aporte, cuya importancia pasa también por lo económico, lo dinámico y lo adaptativo en el marco de la comprensión construida en el discurso freudiano inicial, Ricoeur (1990) resalta el mérito del autor por llevar al lenguaje psicológico fenómenos que nacen en lo energético o neurofisiológico, lo que produce un puente entre una explicación causalista y una interpretativa. Este *análogo* (Yañez, 1981), en la medida expuesta más arriba, constituye así no solo un aporte a la psicología de la conciencia, ampliando su foco de atención, sino que contribuye al reconocimiento del significado que se encuentra más allá de los enunciados. Esto opera, por un lado, en el sentido de una epistemología de lo no evidente (ruptura epistemológica) y, por el otro, en la práctica clínica, en la que el síntoma no es el signo de la enfermedad sino la expresión del conflicto inconsciente, pues representa lo reprimido (Assoun, 2003; Chemama, 1996).

Siguiendo por el camino de la primera aclaración con respecto a la psicología, podría decirse que hay un redescubrimiento de la psique a partir de lo estructural y de la postulación de fuerzas dinámicas que actúan al interior del sujeto y que determina gran parte de su accionar en el núcleo social. Este a su vez contribuye a su constitución subjetiva, por lo cual, como lo postula Bettelheim (1983), cuando Freud hace una elaboración del aparato psíquico nunca abandona la polisemia globalizante que contribuye la palabra *alma* (del alemán *Seele*) a su construcción teórica, pues al contrario de lo que muchas traducciones al inglés

manifiestan, nunca se trató de un tecnicismo cabal para designar a la mente (que sería literalmente en alemán *Geistig*). En contraste, Freud utilizaba el término *alma* como un concepto global que incluye los demás y que denota a la fantasía y al sueño como componentes de la vida psíquica humana sin desconocer sus componentes intelectuales. De suyo, a la instrumentalización de la *psyche* de la filosofía griega realizada en la modernidad, el psicoanálisis recupera esencialmente parte de las reflexiones que por ejemplo hacían Sócrates, Platón y Aristóteles del término (Ramírez et al., 2014); especialmente la *doxa* de Sócrates como un saber esencial que no es accesible mediante enseñanza, similar a las formaciones del inconsciente que requieren de un trabajo vivencial para su emergencia con el soporte material de la situación analítica (Braunstein et al., 1975). Al respecto dice Perrés (1998):

[...] pensar que todo conocimiento proviene de la percepción externa (concepción de la ciencia positivista, y la psicofísica, a finales del siglo) [...] tiraría abajo lo que sería esencial del descubrimiento freudiano: la acción del fantasma, totalmente creadora y no sólo reproductora. (p. 11)

En segundo término, la complementariedad del psicoanálisis se patentiza en lo que hemos llamado ya, a título de Ricoeur (1990) el aporte más valioso de Freud: su metapsicología. Al referirse a una cosmovisión (*Weltanschauung*) del saber que inauguró, Freud (1933) realiza una crítica al poner de manifiesto el distanciamiento entre lo que para él constituye el psicoanálisis como rama de la psicología, esto es, psicología de lo profundo o de lo inconsciente, y la cosmovisión cabalmente científica que “acepta la unicidad de la explicación del mundo [...], la limitación a lo que es posible averiguar aquí y ahora, [...] [y la aseveración] de que no existe otra fuente para conocer el universo que las observaciones cuidadosamente comprobadas” (Freud, 1933, pp. 146-147). Todo lo cual dista del proyecto psicoanalítico y que, si bien el mismo autor no se contentaría con una psicología más o un complemento teórico de los desarrollos sobre la psique de su época, reconoce que de lo que se está ocupando allí es precisamente de las relaciones y las dimensiones del psiquismo o del proceso psíquico (Assoun, 1982). El psicoanálisis, en estos términos y haciendo la salvedad desde los modelos positivistas del conocimiento a partir de los cuales no cumple con los criterios experimentales u observacionales del falsacionismo (Fernández, 1999), por ejemplo, hace parte de la psicología, le aporta

la posibilidad de darle a la psique su estatus como objeto de estudio real y delimita sus funciones con respecto a otras ciencias fáctico-sociales al hacer parte del corpus del conocimiento sobre “las exigencias del espíritu y las necesidades del alma humana” (Freud, 1933, p. 147).

En el contexto de la psicología, es que, además de reconocer la contribución epistemológica de Freud y del psicoanálisis en su evolución —contrarrestando todo anacronismo teórico, como se pretende desde diversos críticos de círculos académicos e intelectuales (esto en un sentido ascendente de contribución, pues es importante también reconocer la influencia de diversas posturas epistemológicas en la evolución del psicoanálisis)—, se plantea como base de su andamiaje el discurso de la psique, pues contribuye a su constitución científica al margen de posturas “académicas” que bien pueden representar un estatuto de cientificidad pero no desenmascaran las apariencias de las evidencias captadas con los sentidos (Braunstein et al., 1975). Esto es, la psicología, en aras de adquirir identidad científica, metodológica y teóricamente hablando. Si bien no puede suscribirse cabalmente al discurso metafísico de la filosofía para desarrollar la noción de *neuma-psyche* hasta llegar a una conceptualización completa del psiquismo sin que pierda la sustancia trascendente de que está hecha, tampoco le resulta conveniente depender de sus raíces fisiológicas y físicas (Tortosa y Civera, 2006) para cumplir con la estandarización que demanda la ciencia en la modernidad desde el discurso cartesiano.

Se trata más que de un hallazgo, de una nominación de un campo del saber y del sujeto hasta el momento ignorado: el de una realidad alternativa que no separa (fragmenta), sino que, emerge como producción subjetiva (González-Rey, 2009), es decir, una realidad psíquica, complementaria a la realidad material, que le confiere un valor específico al psiquismo del sujeto (Freud, 1917a), manifestando una coherencia particular que obedece fundamentalmente a las fantasías y al deseo inconsciente (Laplanche y Pontalis, 2004). No obstante, esta realidad es de equivalente importancia para cada quien (y para la comprensión científica) de cualquier aspecto que se muestre como significativamente aparente en el plano de lo que es “real”. De allí que sean tan importantes aspectos como el sueño, el síntoma y el fantasma (Assoun, 2003), todos anudados con la construcción del concepto de trauma y conflicto psíquico vigentes en la contribución psicoanalítica.



La psicología no es, cabalmente al menos, una ciencia de occidente que se limita a la observación impersonal y a las configuraciones recurrentes (Fernández, 1999). Especialmente si se tiene en cuenta que el psicoanálisis, al develar al sujeto escindido, aportando a la descripción de la psique cualidades insospechadas, complementa a la experimentación tradicional con la nominación del sentido subjetivo (González-Rey, 2010), ya que, al remitir al inconsciente, también remite a las producciones de un sujeto que expresa simbólica y emocionalmente los efectos de sus relaciones, de su inmersión en la cultura y de su organización autónoma. Al respecto de las limitaciones de la psicología, en relación con lo que se ha mencionado, dice Foucault (1994a, citado en Castro, 2011) que esta, al margen del avance que representó desde su evolucionismo, continuó partiendo de presupuestos desconociendo la temporalidad de los hechos psicológicos; de allí que debe reconocer que estos hechos más allá de ser una fuerza natural, parten de una significación, siendo la contradicción lo que irrumpe en la vida, lo más humano del hombre.

Tomando como referencia a Klimovsky (citado en Cassini, 2011; Giannela, 2004), el psicoanálisis en clave de contribución a la psicología y viceversa, desde los modelos en la ciencia que propone el autor, se ajusta *al modelo por analogía entre teorías* según el cual una teoría sirve como fuente para la construcción de otra, en contraste con los modelos que para él (para Klimovsky, epistemólogo significativo para el psicoanálisis y para la filosofía de la ciencia en general) constituyen verdaderas fuentes de "verdad" como los que pertenecen a las ciencias formales y, en gran medida, a los sistemas que se rigen bajo metodologías deductivas. Así es que la psicología de lo profundo no podría suscribirse a un modelo estructural por isomorfismo como el resto de la psicología académica pretende al preponderar copias exactas de la realidad por medio de la observación, ni al modelo en el sentido lógico-matemático ya que este opta por hacer verdaderos todos los elementos que componen una teoría a la manera de un axioma (Cassini, 2011). Es, en síntesis de lo anterior, importante mencionar literalmente a Foucault (1994b):

No hay, pues, objetividad autóctona en la investigación psicológica, sino sólo modelos transpuestos de objetividades vecinas y que delimitan desde afuera el espacio de juego de los mitos de una psicología carente de objetividad y cuyo único trabajo efectivo es

la destrucción secreta y silenciosa de estas objetividades. [...] Si la psicología quisiera volver a encontrar su sentido, a la vez como saber, como investigación y como práctica, debería desgajarse de ese mito de la positividad del que hoy en día vive y muere, para volver a hallar su espacio propio dentro de las dimensiones de negatividad del hombre. (pp. 18-19)

El psicoanálisis y gran parte de la psicología no conforman el conjunto de las ciencias empírico analíticas objetivizantes de los fenómenos que se presentan ante la realidad; es una ciencia de lo particular que parte de la experiencia para llegar a un conocimiento objetivo, real de la condición humana; no es una elaboración solamente teórica que se pasea entre elucubraciones imaginarias, sino una construcción científica y clínica de lo que sucede con la patología y los conflictos humanos.

[...] nadie puede negar su influencia en campos del conocimiento como la filosofía, la literatura, la política, las artes, la sociología, la antropología, etc. El psicoanálisis se ocupa de toda creación y producción de la vida humana, desde aspectos de la vida cotidiana como los lapsus, los chistes, los sueños, incluso algo tan complejo como la personalidad del sujeto, las enfermedades mentales [etc]. (Sáiz et al., 2009, p. 274)

Hablando de que el psicoanálisis se ocupa de toda creación humana, dentro del amplio abanico de influencias en el que interacciona, es posible hacer énfasis en el campo de la literatura y veremos que interviene y al mismo tiempo aporta; este es el caso de los cuentos de Hoffmann y específicamente “El hombre de la arena”, en el que hay un trasfondo literario pero al mismo tiempo impactante y, como lo llama Freud (1919) en *Lo ominoso*, el cuento narra que el hombre de la arena es:

[...] un hombre malo que busca a los niños cuando no quieren irse a la cama y les arroja puñados de arena a los ojos hasta que estos, bañados en sangre, se les saltan de la cabeza; después mete los ojos en una bolsa, y las noches de cuarto creciente se los lleva para dárselos a comer a sus hijitos, que están allá, en el nido, y tienen unos piquitos curvos como las lechuzas; con ellos picotean los ojos de las criaturas que se portan mal. (pp. 228)

Lo ominoso es lo angustiante y lo terrorífico que en este caso opera en un niño llamado Nathaniel, teniendo efecto en su vida anímica y en su estructura mental. Freud toma como referencia este cuento para hablar del trauma que implica escuchar ese relato transmitido por la madre y lo que crea en él. Conceptos como la angustia, el desarrollo psicosexual infantil, el trauma, se pueden leer como consecuencia de este aporte de la literatura al psicoanálisis y todos los efectos subjetivos que crean lo que se percibe por medio del oído, la voz o el tacto, asumiendo así que la letra, en calidad de producción significativa para la teorización psicoanalítica, también se sitúa allí como posibilidad de develamiento de lo inconsciente: es decir, como aquello que el sujeto no puede decir, y que de todos modos se escribe (Assoun, 2005). Se considera desde este campo que los contenidos subjetivos y anímicos son parte de las manifestaciones humanas y competen al psicoanálisis, y eso lo supo Freud desde el comienzo.

Freud adaptó a su construcción teórico-científica elementos de la literatura, de la filosofía y de muchas ciencias para develar lo latente de las manifestaciones del inconsciente, y, como nombramos unas líneas atrás, en el caso de la literatura, trasponía su relación con lo traumático, lo patológico de la psique y, en último término, las experiencias teórico-clínicas experimentadas en su encuentro con el paciente de su clínica médica.

En este punto, es importante volver a la discusión planteada durante todo el desarrollo de este texto sobre la cientificidad del psicoanálisis. Se dijo que el psicoanálisis es una ciencia fáctico-social que está cerca de la psicología, pero no le pertenece a esta únicamente; que es una disciplina independiente que tiene incidencia en todo lo que concierne a los conflictos humanos o las manifestaciones sanas de un sujeto o de la sociedad; y que analiza y trata a un sujeto fragmentado, o dividido entre su conciencia y lo inconsciente que desconoce pero lo influencia desde sus orígenes. Complementando esto, y haciendo referencia a la exposición en cuanto a la ciencia, Freud se expresa ante un juez y dice:

Usted sabe que la ciencia no es ninguna revelación; carece, aunque sus comienzos ya estén muy atrás, de los caracteres de precisión, inmutabilidad e infalibilidad, tan ansiados por el pensamiento

humano. Pero, así como es, es todo lo que podemos tener. Admita usted que nuestra ciencia es muy joven, apenas de la edad del siglo, y se ocupa del asunto quizá más difícil que pueda plantearse a la investigación humana. (Freud, 1926. pp. 179)

La pretensión de Freud de que el psicoanálisis se insertara al interior de las ciencias naturales u otro tipo de ciencias “precisas y objetivas” se fue transformando en la aceptación de que el psicoanálisis es una ciencia nueva que se sale de los parámetros positivistas, para tener el revés de dicho acto y encontrar una verdad particular, la del sujeto. Lo subjetivo es el campo del psicoanálisis y hace mella a dicho intento de objetividad, ya que quedan faltando en el estudio de lo humano los elementos de los que se ocupó Freud desde hace más de cien años, el sueño, el chiste, el acto fallido, el olvido y el lapsus, en una relación humana particular que es la interacción clínica al interior de la relación clínico-terapéutica desde múltiples disciplinas, principalmente desde la psicología.

## Conclusiones

La discusión referente a las posibilidades del psicoanálisis como ciencia que utiliza un método y llega a una verdad que se puede generalizar o concretar como un todo evidente y concreto es abordada por Perrés (1998) de la siguiente forma:

[...] el Psicoanálisis no sólo no cumple ni siquiera con los mínimos requerimientos de “cientificidad” [en lo referente a las ciencias empírico-analíticas], sino que nunca los va a cumplir, hagamos lo que hagamos (y precisamente pienso que no tenemos que hacer nada al respecto). (p. 6)

El psicoanálisis es una ciencia fáctico-social que tiene influencia en todas las creaciones humanas, bien sea patológicas-sintomáticas o culturales y resultado de los sujetos sanos. Tiene un método clínico experiencial que se llama la asociación libre, por medio del cual se pueden evidenciar las formaciones del inconsciente y toda la interacción

entre las instancias psíquicas estructurales nombradas anteriormente, el ello-yo-superyó, y asociadas a estas lo topográfico que es lo inconsciente-preconsciente-consciente para ser tratadas y resignificadas.

Así mismo, es una disciplina independiente que interviene e influencia con sus postulados a todas las demás, sean humanas o no. El psicoanálisis parte de la experiencia dentro del campo clínico para llegar a evidenciar manifestaciones observables y objetivas a nivel estructural y dinámico como la neurosis, la psicosis o la perversión, las cuales hacen parte del campo psicopatológico. Por lo tanto, interviene en ellas, las sistematiza y las hace visibles, todo ello con el propósito resignificar sus producciones, mediante la interpretación de las resistencias, la transferencia y las manifestaciones pulsionales (Tizón, 1976). Lo anterior, al tiempo, le otorga como formación disciplinar su estatus diferencial y dialógico en el marco de la formalidad científica partiendo precisamente de criterios metodológicos y teóricos a nivel investigativo y terapéutico que surgen de lo clínico pero que dialogan constantemente con otros escenarios y posturas de lo humano, dando cuenta constantemente de una construcción empírica con fundamentos teóricos, sin caer finalmente en el mismo tipo de causalidad de la formalización de las ciencias positivas.

El psicoanálisis tiene que ver con el discurso científico de la psicología desde sus orígenes. Sin embargo, no es exclusiva de aquella, ya que, como se ha nombrado durante este recorrido, es una disciplina independiente, creativa, que contribuye al descubrimiento de la verdad particular del sujeto en la relación psicoanalítica-clínica y en los demás escenarios que se remiten a la cultura y a sus manifestaciones directamente asociadas a las coyunturas sociales. Esto le otorga no solo una posición en la ciencia de "algún tiempo", sino que, por el contrario, evidencia su estado inherentemente diacrónico. En el proceso de debatir con sus adversarios al interior de la psicología y con sus detractores desde otros campos del saber, formales y facticos, como conjunto epistemológico, el psicoanálisis está lejos de ser un hallazgo exclusivo de siglos anteriores, pues se renueva en un marco relacional único y múltiple, y simultáneamente moviliza las fuerzas para resolver los conflictos o entenderlos de forma más clara. Lo que nos lleva, pues, a admitir, parafraseando a Foucault (1994a), que solo existen modelos transpuestos de objetividades que delimitan tan solo de manera exterior los saberes, por lo que la pretensión, si se quiere contribuir

a generar rupturas en los mismos, es examinar a fondo desde todos los frentes la constitución de esos contenidos, tratando de “superar la dualidad clásica sujeto-objeto (interior-externo), así como la descripción del comportamiento como una secuencia mecánica de acción y reacción” (Rodríguez-Sutil, 2007, p. 9). En torno a la psicología, pues, se trata de “un retorno a los infiernos” (Foucault, 1994a, p. 159).



# Epistemología psicológica en el ámbito jurídico y forense





## **Epistemología de la psicología en el contexto jurídico. Encuentros y desencuentros desde la perspectiva del derecho y la psicología**

**Yully Alexandra Sánchez Parra**

Psicóloga de la Universidad Católica de Pereira, abogada titulada de la Fundación Universitaria Área Andina, seccional Pereira, especialista en Derecho Administrativo y Constitucional de la Fundación Universitaria Área Andina, seccional Pereira, especialista en Derechos Humanos de la Fundación Universitaria Área Andina, seccional Pereira.

Correo electrónico: [yhernandez75@areandina.edu.co](mailto:yhernandez75@areandina.edu.co)

**Fernando Díaz Colorado**

Psicólogo de la Universidad Católica de Colombia, especialista en Administración Pública, especialista en Derecho Penal y Ciencias Forenses, magíster en Filosofía Latinoamericana, magíster en Psicoterapia en base antropológica de la Universidad de Salamanca, España. Correo electrónico: [ferdicol@gmail.com](mailto:ferdicol@gmail.com)



## Introducción

La psicología y el derecho son dos creaciones humanas que comparten, entre otros aspectos fundamentales, que ambas son ciencias sociales cuyo objeto de estudio y área de intervención es el comportamiento humano; en el caso de la psicología, para comprenderlo, y en lo que respecta al derecho, para regularlo. Otro aspecto fundamental en el que se evidencian similitudes entre ambas ciencias es la relación permanente, y recíproca, entre los procesos de construcción teórica y sus aplicaciones en la vida práctica.

La psicología, vista como aportante teórica, crítica y práctica al derecho, se conoce como psicología jurídica y su ámbito de acción se ubica en el lugar de encuentro entre el comportamiento humano, la norma y el sistema de justicia. En este sentido, la psicología jurídica ha realizado durante los últimos años importantes aportes al campo del derecho, la investigación judicial y el fortalecimiento de los aspectos procesales en las distintas áreas de actuación de los tribunales de justicia.

## Acercamiento psicología-derecho

El acercamiento entre la psicología y el derecho en diversos aspectos teóricos y conceptuales es un reconocimiento a la necesidad de trabajo interdisciplinario, incluyente y cooperativo entre las ciencias, sin que un área del saber esté subordinada a la otra. Es importante entender que la psicología y el derecho tienen la misma concepción formal de la conducta humana, aun cuando por regla general el derecho entiende la conducta más como una entidad fija que se puede parametrizar, y la psicología la percibe y analiza como una entidad transformable. Un comportamiento humano se constituye en un acto jurídico cuando coincide con el contenido de una norma. Por lo tanto,

es claro que la significación social es lo que hace de ese comportamiento un hecho psicológico o jurídico conforme o contrario al orden social y al derecho.

La relación entre psicología y derecho ha dado lugar a la emergencia, para utilizar un término propio de Karl Popper (1934), de la psicología jurídica. Sin embargo, aún se debate en los escenarios académicos si este campo del saber es o no una disciplina independiente que la diferencie tanto de la psicología como del derecho. En este sentido, el debate se ha planteado en términos sobre qué es lo que constituye la relación entre psicología y derecho, la definición del objeto de estudio y los métodos adecuados utilizados en la investigación del delito.

La psicología jurídica está ubicada en la práctica y en la investigación como una especialidad en la que se produce un verdadero encuentro entre el derecho y la psicología; es decir, un encuentro entre dos campos del saber que, si bien se ocupan ambos del comportamiento humano, lo hacen desde perspectivas epistemológicas distintas: la una desde el estudio psicológico del ser y la otra, la del derecho, desde el deber ser. En este sentido se puede afirmar que la psicología jurídica puede ser entendida como una práctica que permite al derecho utilizar sus conocimientos para optimizar la solución a los problemas jurídicos que allí se presentan, tales como: la comprensión de la conducta delictiva, la elaboración de las leyes y la aplicación de las mismas.

Es evidente entonces que la relación entre el derecho y la psicología no es una confluencia que da origen a un campo del saber independiente, sino que lo que se da es una relación de colaboración entre los dos campos del saber. Dicho de otra manera, es claro que la psicología jurídica es fundamentalmente psicología y, por ende, se rige por los presupuestos científicos y metodológicos de esa disciplina. Desde esta perspectiva la psicología jurídica no tiene un objeto de estudio propio ni se rige por una metodología particular o distinta a aquella que sustenta la psicología. Por ello mismo no es posible hablar de un derecho psicológico, ya que se debe entender que la psicología como ciencia estudia a los individuos, de manera que el término "derecho psicológico" resulta del mismo modo en un error conceptual, si se quiere, de

carácter epistemológico, pues supondría la existencia de un componente psíquico de la norma, lo cual es evidentemente un imposible fáctico y teórico.

Sabemos entonces que la psicología tiene como objeto específico de su quehacer científico el comportamiento humano, tratando de encontrar explicación a las motivaciones del mismo, las diferentes formas de manifestación, el significado que este tiene para cada individuo, las leyes que rigen el aprendizaje y las distintas formas de construcción del sentido y el significado existencial, así como la representación social de la misma. La psicología centra su preocupación en el comportamiento en cuanto producto del ser humano y trata de encontrar explicación y comprensión de los procesos que rigen su funcionamiento.

Acá es oportuno señalar que la psicología como campo del conocimiento científico no ha alcanzado lo que Thomas Kuhn (1962) denominó la existencia de un paradigma dominante, por ello para muchos no hay psicología, sino psicologías, entendiendo que al interior de la disciplina se ubican distintas formas de abordar el estudio del comportamiento humano, tales como psicoanálisis, conductismo, cognoscitvismo, socioconstruccionismo, sistémica, fenomenología, etc. Esto no ocurre de la misma manera en el campo del derecho, cuya construcción de consenso frente a la formulación normativa, el establecimiento de los criterios procesales y sancionatorios, no es tan problemática desde la postura paradigmática del derecho positivo.

Sin embargo, Lupiáñez (2008) señala que ambas disciplinas se interesan por entender tanto la predicción como la regulación de la conducta y el comportamiento humano, pero lo hacen de maneras particulares con pocas pasarelas y vías de diálogo, dado que los conceptos y análisis implementados suelen ser diferentes en cuanto a interpretación. Como expresan Sobral, Arce y Prieto (1994), difícilmente puede interesarle al legislador el conocimiento nomotético de la conducta humana, como tampoco es su cometido el descubrimiento de leyes que rigen el aprendizaje humano, la ley del efecto o las leyes gestálticas de la percepción, pues la norma es construida para las sociedades, para regular la conducta, pero no desde la individualidad sino desde la colectividad y desde los fines del Estado.

Si consideramos, por ejemplo, que el derecho penal es una de las áreas del derecho que se ocupa de las conductas humanas ilegales, desde una perspectiva psicológica es claro que las conductas humanas ilegales no dejan de ser conductas que se diferencian de las legales solo porque han sido establecidas como especiales por el legislador, pero que a los efectos del análisis psicológico no poseen diferencia alguna entre ambas, debido a que a la psicología le interesa el estudio del comportamiento del ser humano y no modifica o cambia su enfoque o metodología investigativa por el hecho de ser o no delincuente. Es decir, el calificativo de delincuente, criminal o infractor surge del derecho, no es objeto de la psicología, solo que esta disciplina aporta los conocimientos para estudiar este tipo de personas; es decir, para que el derecho comprenda la perspectiva psicológica del comportamiento de la persona así denominada. Es acá donde se da el encuentro entre estas dos disciplinas y se constituye como un encuentro de carácter interdisciplinario.

Esta apreciación es muy importante toda vez que el concepto de criminal o delincuente, corresponde a un calificativo legal que no tiene existencia en el campo de la psicología. Cuando la psicología aborda el estudio del delincuente lo que intenta es dar cuenta del conocimiento científico sobre el ser humano en personas que la ley ha calificado como delinquentes o criminales. Este encuentro de saberes es lo que aborda la perspectiva psicojurídica, distinta de la concepción que sustenta el derecho positivo.

Así las cosas, una de las relaciones más evidentes entre ambos campos del conocimiento está dada por el uso recurrente de los estudios psicológicos para definir asuntos legales; al respecto Clemente, citado en Cárcamo (2006), señala que puede existir un lugar común entre lo que se supone el saber científico de la psicología y el campo normativo del derecho, de allí que la definición de psicología jurídica sea entendida por él como

el estudio del comportamiento de las personas y de los grupos humanos en cuanto que tienen necesidad de desenvolverse dentro de ambientes regulados jurídicamente, así como la evolución de dichas regulaciones jurídicas o leyes en cuanto que los grupos sociales se desenvuelven en ellos. (p. 51)

Sin embargo, la discusión sobre qué se entiende por psicología jurídica no puede considerarse pacífica, veamos el porqué. Para Piñeros (2001), citando a Bachelard (1978), desde una perspectiva epistemológica las definiciones que se han dado sobre psicología jurídica no son científicas, debido a que su objeto de investigación no es producto de una ruptura epistemológica ni de un trabajo teórico. De igual manera, este campo del saber no tiene un objeto formal desde las posturas teóricas de Braunstein et al. (1975) y Althusser (1997); de esta forma, lo que constituye el objeto de la psicología jurídica es lo ideológico y no la existencia de una fundamentación teórica o empírica.

Por ello, si su objeto es una construcción ideológica, la definición con pretensión de científica tendría que apartarse de la pretensión represiva e ideológica del Estado como lo plantea Althusser (1997). En este sentido, la psicología jurídica desde su función social y científica tendría que develar, criticar y propender por la eliminación de la ideología que sustenta el derecho y que fundamenta el ejercicio represivo del Estado. Es decir, sería una psicología para actuar en contra del derecho y cuyo objetivo sería la Ley —ley como fuente de la norma en el sujeto— como fundamento de la relación entre los seres humanos que, desde la perspectiva psicoanalítica, consistiría en el estudio del carácter simbólico del comportamiento de lo propiamente prohibido que se interpone al goce del objeto imposible. En este sentido, su campo de estudio estaría encaminado a develar la relación entre la ley primordial con las leyes jurídicas y mostrar su distancia conceptual (Piñeros, 2001).

Desde esta perspectiva crítica, la psicología jurídica sería el campo de investigación de la relación existente entre el sujeto, la Ley y el Estado. La ley a la que acá nos referimos no se constituye desde el derecho, sino desde la construcción histórica, social y cultural del hombre (Piñeros, 2001). Por ende, la psicología jurídica no está solamente interesada en ver la relación sujeto-ley, sino que le interesa, además, la manera como el derecho construye y fundamenta la ley jurídica, de modo que le interesa tanto el individuo como la ley. Esta última, desde su constitución y/o conformación de sentido, sin desconocer que su aspiración está en crear un conjunto normativo legal y legítimo, que haga posible la convivencia pacífica del hombre en la sociedad, no necesariamente al servicio de un ejercicio de poder sustentado en una ideología dominante con pretensiones de verdad (Díaz, 2011).



## Encuentro interdisciplinario entre psicología y derecho

El derecho tiene la pretensión de generar una ordenación del comportamiento social mediante un sistema de normas que tienen como objeto regular el comportamiento individual. Por “norma” se entiende, en opinión de Bodenheimer (1946), un acuerdo colectivo para que cada individuo se comporte de determinada manera en circunstancias previstas. Existe(n) uno(s) que ordena(n) o autoriza(n) y uno(s) que recibe(n) la orden o es(son) autorizado(s).

No debemos olvidar que para algunos el derecho es la herramienta adecuada para resolver de manera pacífica los conflictos que se presentan en una sociedad; pero también hemos olvidado que muchas veces el mismo derecho lo que hace es incrementarlos o, en ocasiones, esconderlos o disimularlos. Como bien lo ha manifestado el profesor Wexler (2016), el derecho es una fuerza que actúa en la sociedad generando dos tipos de consecuencias: terapéuticas, sanadoras y beneficiosas, y otras, por el contrario, antiterapéuticas, perjudiciales y contradictorias.

Es importante recordar que no cabe duda de que hoy en día la ley ya no constituye la fuente de la justicia, pues en ocasiones las mismas normas y los procedimientos generan grandes injusticias. Es por ello que el deber ético que sustenta la relación entre derecho y psicología está encaminado a hacer del derecho un mejor derecho, un derecho más cercano y comprometido en la defensa de la dignidad humana como eje fundamental de su quehacer (Díaz, 2011), al encontrarse los valores humanos enlistados por la norma en busca de materialización en terreno, donde sirve entonces la psicología a estos y a los fines ya predichos aquí.

Por esta razón, para los psicólogos jurídicos, la actuación en el escenario legal implica no solo comprender la norma desde la que se aborda el problema, sino la dimensión de la norma en la verdadera solución del conflicto. Generalmente no se participa de una postura crítica que

permita develar la perpetuación del conflicto a través de la misma ley, sino que se pretende reforzar el mecanismo normativo a través de los aportes de la ciencia psicológica.

No es sino recordar que, en la mayoría de legislaciones latinoamericanas, el conflicto intrafamiliar se resuelve criminalizando a uno de sus miembros. Como nos lo recuerda Trinidad Bernal (1995), hay un conjunto de normas perversas en el campo del derecho de familia que incrementa de manera grave la convivencia y afecta la libertad de las personas (Díaz, 2011).

La psicología jurídica permite entender los criterios psicológicos expresados en las normas del derecho. En los procesos judiciales se requiere, con frecuencia, establecer los trastornos de alguna de las esferas de la personalidad o de la condición mental, que puedan afectar a inculpados, testigos, peritos, víctimas, etc. Es en este momento en el cual se requiere la pericia psicológica como fuente de conocimiento para los tribunales.

La valoración del testimonio, por ejemplo, se fundamenta en los conocimientos propios de la psicología, por ello la norma penal establece que para apreciar el testimonio, el juez tendrá en cuenta los principios técnico científicos sobre la percepción y la memoria y, especialmente, lo relativo a la naturaleza del objeto percibido, al estado de sanidad del sentido o sentidos por los cuales se tuvo la percepción, las circunstancias de lugar, tiempo y modo en que se percibió, los procesos de rememoración, el comportamiento del testigo durante el interrogatorio y el conainterrogatorio, la forma de sus respuestas y su personalidad. Por esta razón, el juez debe analizar el testimonio con un acervo de conocimientos psicológicos que considere los principios técnico-científicos sobre la percepción y la memoria sin los cuales no sería posible decidir en derecho.

En este sentido, vale la pena citar a García-Pablos (2001) cuando concede un carácter científico, empírico, interdisciplinario e interprofesional a este campo de estudio, en su tarea de colaborar en la construcción de un sistema legal que

explique y justifique racionalmente sus decisiones, un sistema en el que no se instrumente el saber científico, utilizándolo, ex post, como perversa coartada legitimadora o vacío ejercicio de predicción, sino que erija a aquel en garantía de acierto, de seguridad y de igualdad. (p. 15)

## Psicología en el derecho aplicado

Inicialmente podemos afirmar que la psicología jurídica, como se ha planteado acá, implica un encuentro entre las dos ciencias. Sin embargo, el campo de más aplicación y análisis investigativo ha sido el de la aplicación de los conocimientos de la ciencia psicológica a los distintos problemas legales en los cuales se ve involucrado el ser humano. Por ello, cuando abordamos la psicología forense nos referimos puntualmente a la aplicación de los conocimientos científicos de la disciplina psicológica, para ayudar en la solución de un problema legal. La investigación judicial de por sí es de naturaleza interdisciplinaria, pues la solución de un caso legal requiere en la gran mayoría de las veces de la participación de las denominadas ciencias auxiliares y por ende de los especialistas, sin los cuales no sería posible culminar la investigación y por ende determinar la responsabilidad o no a un imputado. En el caso particular de la psicología, la manera como el conocimiento científico es utilizado, la metodología aplicada y la pertinencia de este saber en el campo de la investigación judicial forman parte integral de la psicología forense. De allí que en las diferentes definiciones que sobre este campo interdisciplinario se plantean hay un marcado énfasis en lo práctico y utilitario del conocimiento psicológico (Díaz, 2011), que sirve a su vez de apoyo o referente, que abre un camino de interpretación y comprensión, que ilustra a las partes del conflicto y permite la toma de decisiones.

Podemos señalar que la psicología forense surge de una de las tres formas de relación entre la psicología y la ley, que Muñoz, Bayes y Munne (1980) plantearon: psicología del derecho, en el derecho y para el derecho. Cuando la psicología se convierte en una ciencia auxiliar, para establecer claridad y aportar sus conocimientos en el esclarecimiento de un hecho legal, podemos afirmar que estamos en el tercer tipo de relación denominada psicología para el derecho.

Para Muñoz et al. (1980), la diferenciación entre la psicología jurídica y las demás psicologías está dada en función de la organización jurídica que aborden. Esta definición contiene un problema, pues, si bien establece una ubicación dependiendo del área específica de aplicación, ya sea policial, victimológica, penitenciaria, judicial, etc., la manera como se establece esta relación está determinada por la utilización de un enfoque metodológico y sistematizado de conocimientos psicológicos aplicados a la ciencia o a la técnica jurídica, sin dirigir sus aportes a la consecución de una postura crítica frente a la naturaleza del mismo derecho.

En este sentido, estaríamos en presencia de una psicología para el derecho, susceptible de incorporación metodológica dentro de una psicología enfocada en la interpretación del hecho jurídico concreto, en la medida en que aquella pueda aplicar sus técnicas a la prueba de los hechos; es decir, su campo de actuación es fundamentalmente técnico-probatoria. Para Blackburn, citado por Díaz (2011), la psicología forense entrega de forma directa información psicológica a las cortes, favoreciendo así, los procesos judiciales. Para Varela, Alvarez y Sarmiento (2002), este campo del conocimiento es la “parte de la Psicología que se desarrolla dentro del ámbito jurídico específico y/o en sus órganos dependientes, caracterizándose por poseer técnicas propias que la convierten en una ciencia auxiliar de ese campo” (p. 21). Esta definición, al igual que las precedentes, hace hincapié en el aspecto aplicado de la disciplina psicológica.

Urra (2002) considera que la psicología forense es “la ciencia que enseña la aplicación de todas las ramas y saberes de la Psicología ante las preguntas de la Justicia, y coopera en todo momento con la Administración de Justicia, actuando en el Foro, mejorando el ejercicio del Derecho” (Arce, Fariña, y Novo, 2005, p. 262). Como lo podemos observar no hay gran diferencia en las definiciones acá señaladas, por el contrario se presenta un cierto consenso, cosa que no ocurre cuando se intenta definir a la psicología jurídica. Para la Asociación Americana de Psicología Forense, la psicología forense es “la aplicación de la ciencia y la profesión de la psicología a las preguntas y problemas relacionados con la ley y con el sistema legal” (Catalan y Domingo, 1987, p. 7). En general, se podría afirmar que la psicología forense es el campo aplicado de los hallazgos científicos de la psicología jurídica.

Según la American Psychological Association (APA, 1991), la psicología forense abarca todas las formas de actuación profesional del psicólogo, cuando este actúa con un claro y definido conocimiento en su condición de experto en asuntos estrictamente legales, tales como la asistencia a las Cortes, las partes interesadas en los procedimientos legales y todas aquellas agencias administrativas, judiciales y legislativas. Lo que ocurre acá con esta definición es que la APA no hace una división como Muñoz et al. (1980), sino que comprende la relación psicología y ley como psicología forense.

Por otra parte, podemos precisar que la psicología forense tiene como propósito conocer y analizar los comportamientos y/o conductas específicas de un individuo, o grupo de ellos, que son objeto o parte fundamental del litigio (Ibáñez y Avila, 1989). El psicólogo forense se constituye en un experto del comportamiento humano que aporta su conocimiento a la práctica jurídica, es decir, desempeña el rol de perito en la acción jurídica y por tal produce un dictamen pericial que es determinante en la aplicación de la norma, con lo cual genera resultados sociales que pueden modificar o fortalecer teorías y doctrinas jurídicas. Para Mauleón citado en Arch y Jarne (2009), el dictamen pericial es

la opinión objetiva e imparcial, de un técnico o especialista, con unos específicos conocimientos científicos, artísticos o prácticos, acerca de la existencia de un hecho y la naturaleza de este y cuya finalidad objetiva es la determinación de unos hechos o sus manifestaciones y consecuencias. (p. 8)

La psicología jurídica a través de sus hallazgos científicos aporta al diseño de la norma y, por consiguiente, a la doctrina del derecho; entretanto, la psicología forense conoce de los fenómenos psicológicos que derivan en hechos sociales relacionados con la práctica jurídica, lo cual fortalece y contribuye a los procesos jurídicos requeridos para la garantía de derechos en cualquier sistema social.

Como se mencionó, la psicología como área del saber, cuyo objeto de estudio es el comportamiento individual y social del hombre, está relacionada directamente con el desarrollo teórico, conceptual y práctico de las ciencias jurídicas y el derecho. La relación que existe entre

ambos campos del saber, y los transforma constantemente, es multivariada, socialmente compleja y científicamente dinámica. Ello no significa la subordinación de un campo del saber hacia el otro; para evitar tal cosa, la ciencia misma ha creado modelos de complementariedad que implican analizar, comprender, criticar, resolver, interpretar y solucionar en la teoría y en la práctica los fenómenos que aluden a la psicología, a la doctrina del derecho y al derecho procesal.

La psicología, a través de la investigación y la práctica, ha intentado comprender las interacciones que se dan entre algunos factores que resultan ser determinantes en la ocurrencia de hechos con implicaciones legales, y con ello ha hecho importantes aportes a las ciencias jurídicas modernas que realizan procesos de parametrización de diferentes comportamientos o conductas sociales a través del diseño de normas. Tal como lo señala Arce et al. (2005):

En este punto, no podemos olvidar el interaccionismo recíproco mediante el cual ambos saberes o disciplinas interactúan entre sí como ciencias que se ocupan del comportamiento humano, donde una se ocupa del ser (Psicología) y la otra del deber ser (Derecho) y son las relaciones entre el ser y el deber ser, las que dan cuenta de ese interaccionismo, aun cuando debemos tener claro que la Psicología descubre las leyes del ser y del comportamiento y la Ley o Derecho nos dice lo que debemos hacer a través de la formulación de leyes o normas. (p. 22)

De allí la necesidad de investigar casos particulares de comisión de delitos buscando los aspectos emocionales, conductuales y/o comportamentales de los individuos involucrados en el fenómeno jurídico. Ello se logra mediante la intervención de los psicólogos forenses que participan y fortalecen el debido proceso de garantía de derechos mediante la exposición de dictámenes periciales. En este "momento disciplinar" se evidencia la articulación, diálogo y construcción de conocimiento de la psicología forense y el derecho procesal aplicado.

## Psicología jurídica y doctrina legal

Sin duda uno de los aspectos más importantes para abordar, en términos de los aportes de la psicología jurídica, al campo de la doctrina del derecho hace relación a los hallazgos científicos de la psicología que han impactado de manera directa e indirecta en la legislación y en la constitución de tipos penales. Esto lo podemos ver en la despatologización de comportamientos como la homosexualidad, el lesbianismo, el bisexualismo, el transexualismo, que han conducido a que la ley hoy no los considere como un comportamiento enfermo y antisocial y que, por el contrario, se haya iniciado un gran movimiento de reconocimiento de derechos plenos para estas personas, que hoy se traducen en normas.

En el campo de la familia, las investigaciones psicológicas han aportado en gran medida en proporcionar los hallazgos científicos para fortalecer los criterios legales que fundamentan los problemas que se presentan, tales como: la concepción de familia monoparental, el matrimonio, la custodia de los hijos, los criterios psicosociales de la custodia única y compartida, el divorcio colaborativo, la mediación y la conciliación familiar.

En el campo de los derechos de las personas a un buen morir, es claro que la psicología ha aportado sus hallazgos para la creación de normas que permitan la aplicación de mecanismos legales sobre: eutanasia, distanasia, tratamientos paliativos, derecho a morir con dignidad y la dignidad del vivir y del morir. Las consideraciones que dieron origen al delito del feminicidio son resultado de múltiples factores sociales y culturales en los que los aportes teóricos y empíricos sobre la perspectiva de género que la psicología ha trabajado se han considerado por parte de los legisladores.

Los aportes de la ciencia psicológica en la construcción del Sistema de Responsabilidad Penal en Colombia han sido de gran importancia, no solo para la construcción del código, sino para fundamentar los criterios restaurativos de la sanción penal y la defensa de los derechos de niñas, niños y adolescentes como sujetos plenos de derechos. En el campo del consumo de sustancias psicoactivas, los hallazgos de las

ciencias de la salud, y de la psicología en particular, han evidenciado la necesidad de considerar la creación de tribunales de drogas que contemplen al sujeto adicto no como delincuente sino como un enfermo; esto se constituyó en el fundamento para la apreciación legal de la dosis mínima.

Finalmente, es bueno señalar que los aportes de la psicología a los estudios sobre el sufrimiento humano han dado origen a múltiples aplicaciones y fundamentos doctrinales del derecho en la construcción de normas de orden victimológico y restaurativo. Nunca como hoy el derecho ha requerido de los avances de la psicología para comprender y legislar sobre la reparación tanto individual como colectiva del delito, así como para definir los tipos de daños en casos de violencia organizada y violencia política; no es sino leer las sentencias de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en las que se han considerado de manera importante los aportes de la valoración psicológica forense en el daño al proyecto de vida y a la reparación integral de víctimas y poblaciones, para citar solo algunos casos.

## Conclusiones

Es evidente que en los momentos actuales de la historia de la ciencia ya no es posible establecer límites claros entre las distintas disciplinas. La relación compleja y nada pacífica entre la psicología y el derecho así lo muestra. El lugar de encuentro entre la norma y el ser humano es una emergencia evidente que permite establecer el porqué de esa denominación: psicología jurídica.

Sin embargo, se hace necesario dimensionar no solo el papel de la norma como componente central del orden social, sino mirar más allá para intentar que esa norma no solo se ajuste a la naturaleza del ser humano, sino a las condiciones de existencia en la que se manifiesta su comportamiento. De esta manera, no es muy adecuado hablar de la psicología jurídica como mera disciplina auxiliar del derecho, o como mecanismo de validación de categorías jurídicas establecidas, sino que se debe enfocar en la construcción de un mejor derecho, un



derecho más cercano en la defensa de la dignidad humana. Como lo plantea el psicoanálisis: un derecho que esté cerca de las convicciones y valores de la sociedad en la que se construye la ley.

De igual manera, el derecho debe ver a la psicología no como una ciencia que valida o responde a los intereses legales que defiende, sino más bien como la ciencia que le puede orientar en el camino de construir un sistema de justicia menos legal, pero más justo. Hoy en día es evidente que la importancia de estudiar al delincuente o criminal como centro del problema ha sido desplazada por la perspectiva victimológica del sufrimiento humano que anhela un sistema de justicia más reparador y menos retributivo, un sistema de justicia más sanador y compasivo y menos normativo y alejado de lo que es su destinatario final: el *ser humano*. El derecho y la psicología están inexorablemente relacionados al estudiar y comprender, además de generar normas, las razones que conducen al cumplimiento o incumplimiento de la norma, la validez de sus dispositivos jurídicos y la cercanía con la necesidad de justicia para todos los involucrados; por ende, el escenario psicojurídico se constituye en un importante aliado en esa desafiante tarea.

## Reflexiones finales

La multiplicidad de conocimientos, prácticas, técnicas, métodos y procesos de transmisión de conocimientos se encuentra relacionalmente vinculada al desarrollo histórico-sociocultural y antropológico de cada época y sociedad humana. Lo anterior se asocia también a las características complejas del territorio en que dichos conocimientos emergen y se hacen parte del quehacer humano. De lo anterior es dable extraer la siguiente idea: en la investigación no existe un único objeto, conflicto, interrogante y problema del conocimiento, dado que todos ellos se entremezclan entre sí, a fin de dar forma a modos relativos de representación de los interrogantes investigativos, mismos que resultan reticulares y en constante fluctuación y cambio (Andrade y Rivera, 2019). Cabe anotar que los problemas del conocimiento se plantean de manera diferente en cada época, ya que las sociedades generan formas contextuales de presentar los problemas, de allí que el conocimiento esté en constante cambio y asociación. En este tenor, es dable reconocer que el conocimiento no existe como entidad libre, divorciada o independiente a la vida humana, ya que, para conocer y dar sentido a las transformaciones que este puede suscitar, hay que comprender las relaciones entre saber, poder, hacer y sentir. Dicha tétrada forma parte de la epistemología de la psicología, ya que, como disciplina en constante retroalimentación, formación y devenir, ha estado influenciada por lógicas de poder que determinan su quehacer y, por consiguiente, el sentir de la sociedad, es decir, los múltiples modos como se juzgan las prácticas psicológicas y se comprenden sus aportes y beneficios.

La epistemología psicológica no representa el correlato unificado-lineal y monolítico de saberes, tampoco es un eclecticismo ni un holismo y, antes que reducirse a la conjugación escalonada o jerárquica de postulados, ejemplifica, en realidad, la interacción relacional de múltiples elementos emergentes, es decir, saberes, prácticas, posiciones, derivas, variaciones, tendencias de pensamiento, estrategias de contención, etc., que en la fluctuación permanente adquieren iden-

tividad relativa, dada la propiedad de acoplar los saberes psicológicos a las demandas y necesidades epistemológicas de cada época. Así, el conocimiento psicológico conserva cierta estabilidad relativa, pero también la tendencia al cambio necesario y *autoecoreorganizacional*, lo que quiere decir que se produce a sí misma a nivel disciplinar, a través de los esfuerzos académico-colaborativos, y actualiza su sentido epistemológico *en, a través y más allá* de las transformaciones socio-culturales, integrando escenarios *internos* (saberes, praxis, postulados, corrientes) con los contextos *externos* (coyunturas sociales, cambios políticos, religiosos y aportes de otras disciplinas). De suyo, presenta una posición dialógica que supera la dialéctica figurativa que jerarquiza procesualmente los dispositivos de intervención y de comprensión del fenómeno psíquico, para lo cual implementa el antagonismo-complementario a fin de adsorber los "aleas-desórdenes" del entorno *eco* en el que desarrolla sus interacciones.

En esencia, el pensamiento psicológico no es propiedad de una cultura, tampoco lo son las epistemes. De allí que crear conocimiento y difundirlo puede dar pie a la emancipación cognitiva y social de los pueblos; pretender reducir la psicología y las epistemologías a formas simples de presentación del pensamiento científico y del quehacer disciplinar es operar desde una mirada reductora que acoge el reduccionismo que critica y opta por la división y fragmentación del saber, en pos de un conocimiento que aspira al universalismo, la ceguera epistémica y el sometimiento cognoscitivo. La urgencia de decolonizar el pensamiento psicológico es un llamado a la integración tomando en cuenta el contexto y la necesidad de generar una emancipación ideológica, que a su vez permita reconocer los invaluable aportes de otras epistemes a la psicología. Dicha propensión producirá una liberación epistemológica, la cual conllevará, a su vez, una apertura o fisura en el corpus de ideas y, con ello, la posibilidad de creación de nuevas formas de comprensión de los fenómenos psíquicos. Una epistemología decolonizada es una epistemología que no sirve al poder hegemónico y que devuelve a los objetos su condición de sujeto, haciéndolos intervenir en la creación de un conocimiento tejido conjuntamente, con el cual es posible superar la estrechez de miras que gira en torno al estatuto epistemológico de la psicología. La psicología actual se dirige a convertirse en transdisciplina, en diálogo de saberes y cooperación transcognitiva, ya que en ella se vislumbran teorías, posturas y prácticas que, con base en la actitud relacional, encuentran nuevas vías de

intervención, a la vez que difuminan la brecha abismal entre terapeuta —todo poderoso, dador de diagnóstico, situado en el poder— y paciente —el que espera, pasivo, objeto de conocimiento, etc.—.

De acuerdo con lo expuesto, la epistemología es una disciplina científica tipo *devenir*, construida con base en el asombro, que debe ir más allá de las jerarquías y la clasificación nomotética, integrando los diversos sentidos que a través de la historia ha tenido el *hecho psíquico*. Es importante aclarar que los griegos no fueron el único pueblo que aportó a la construcción del conocimiento, o que en soledad cimentó las bases del conocimiento de la cultura occidental, pues sus saberes son en realidad hibridaciones de muchos conocimientos, algunos de ellos obtenidos a través del vasallaje, la hibridación forzada y la relación dominador-dominado (Morin, 2009). Tampoco es adecuado desconocer su innegable incidencia en el desarrollo sociocultural y político de los pueblos y comunidades humanas, pues de lo que se trata es de reconocer otras lógicas, pensamientos, ideologías, cosmogonías, aportes y contenidos, que, aunque no surgieron en el marco de la cultura grecorromana, no dejan de contener epistemológicos diversos, mismos que dan cuenta de una *protoepistemología* que da respuesta en contexto a los interrogantes planteados por personas, grupos y comunidades (De Sousa Santos, 2004). De allí que saberes ancestrales, creencias explicativas, prácticas ritualistas, mitologías, cosmogonías y transmisiones orales de los sentidos genésicos del mundo y de lo vivo, entre otros elementos, pueden ser tomados como base reticular de desarrollo del pensamiento epistemológico, mismo que resulta emergente de las múltiples asociaciones explicativas del mundo que se habita (Andrade, 2018).

Conviene mencionar que, previo al desarrollo del pensamiento grecorromano, los árabes enriquecieron los conocimientos de múltiples formas, contribuyendo especialmente al progreso de la aritmética y de la cuantificación, al tiempo que investigaron el cálculo con numeración de enteros y decimales; así, al generar procesos algebraicos y desarrollar la trigonometría, favorecieron el desarrollo de la ciencia moderna, aspecto que nutrió indiscutiblemente el pensamiento grecorromano. Por otra parte, culturas como Mayas, Incas, Aztecas, Apaches y todas las comunidades ancestrales de América Latina, elaboraron sus propias mitologías-cosmogonías, con las cuales daban forma a su pensamiento filosófico, al tiempo que a las prácticas pedagógicas y religio-

sas derivadas del mismo. Estas evidencias revelan que la generación de pensamiento no se realiza en soledad, sino *en, a través y más allá* de las redes articuladas de conocimientos emergentes, mismos que circulan y se nutren de los cambios, derivas y trayectorias que el mismo pensamiento asume. Acorde a estos argumentos es dable proponer que la psicología se encamina a constituirse en una disciplina científica compleja, que opera en diversos pliegues y dominios del psiquismo y de la vida humana-social, aspectos que posibilitan la emergencia de nuevos conocimientos a través de la integración de experiencias, el diálogo de saberes y el antagonismo complementario entre los conocimientos derivados, tanto de otras disciplinas, como al interior de su corpus de saberes y experiencias. De allí que su estatuto epistemológico sea dinámico, en formación y retroalimentación constante, pero también productor de una identidad disciplinar que va más allá de la praxis psicológica, y gravita entre la integración transdisciplinar, la experiencia psíquica y la existencia individual y colectiva del ser humano. En este tenor, los enfoques psicológicos son muestra de las trayectorias generadas por la disciplina psicológica, puesto que cada una de ellas emerge de relaciones filosóficas entabladas en el marco de un conocimiento que circula entre saberes, praxis y lenguajes.

Ejemplo de ello es que la psicología humanista, llamada también “tercera fuerza” —misma que nace en un momento coyuntural, en medio de las guerras que azotaron gran parte del siglo pasado, para poner énfasis en el ser humano, en tanto humano—, es, pues, además, un análisis existencial del sujeto, por medio del cual se espera una potencialización del *sí mismo*; sin embargo, para llegar a este punto, la psicología humanista recogió gran parte de la filosofía existencial europea y también de la fenomenología y la psicología *Gestalt*. No solo abordó las tradiciones producto de la Ilustración, sino que también revolucionó el panorama de la disciplina científica psicológica, al recuperar las tradiciones de pensamientos no-occidentales. El budismo zen, además de la ontología oriental del sujeto, ha amparado la posición técnica-teórica del qué hacer de la psicología humanista, lo que demuestra que la construcción del edificio epistemológico usó, y lo seguirá haciendo, líneas de indagación, de investigación, así como métodos y reflexiones, fundiéndolas en un horizonte de sentido común: el posicionamiento del sujeto como el eje central de toda reflexión desde y para la psicología. Actualmente se habla de una era poshumanista, en la cual se debate entre la recuperación de lo humano o des-

estimar al sujeto como el núcleo de toda reflexión para dar paso a un momento antropotécnico. Todos estos elementos convergen en que el movimiento del humanismo en la psicología sea de una continua renovación, actualización en atención a la complejidad del sujeto y los adelantos desde las diferentes disciplinas de lo humano y lo social.

En este contexto, la epistemología del psicoanálisis y la psicología tienen un estrecho diálogo de intercambio y diferencias. Aun cuando por origen cada conocimiento en su no-linealidad se torna inexacto y, por lo mismo, su constitución es en sí misma dialógica, independiente en sus emergencias pero interdependiente en su diálogo y en su mutualidad como saberes y epistemes, el psicoanálisis en sus comienzos se muestra paradójico en sus pretensiones: mientras que quiere pertenecer a las ciencias naturales de la mano de Freud, descubre progresivamente la contraparte ontológica de los fenómenos, mediante los cuales quería llegar a ser formalizado. De allí, que al margen de la estructura que en sí misma convierte al psicoanálisis en una postura con elementos de linealidad muy fuertes, contrastables con la exegética de su discurso, constituye, en su tránsito por diversas transformaciones sociales y revisiones a su teoría, un saber que no puede ser occidentalizado, por cuanto su apertura a otras ramas de la ciencia se hace cada vez más evidente; de suyo, un supuesto purismo epistemológico y anacrónico no hace justicia a la condición plural de cualquier construcción de la psique en la actualidad (Rodríguez-Sutil, 2007).

En este tenor, aunque se acerca parcial y peligrosamente al análisis que la psicología académica hace en su intento de ser ciencia de lo objetivo y generalizable, descubre la existencia del inconsciente en relación con una metapsicología que hoy no podríamos llamar exclusivamente freudiana. Esto necesariamente convierte al psicoanálisis en una ciencia de lo particular no jerarquizable, que tiene múltiples discursos que lo construyen y a los que al mismo tiempo aporta, como la filosofía, la mitología, la antropología, la sociología y todas las ciencias tanto sociales como naturales. Por lo mismo, una revisión epistemológica del psicoanálisis en el marco y en relación con cualquier saber psicológico admite, pues, la reproducción de prácticas, técnicas y teorías, mediante la contextualización evolutiva de sus aportes de acuerdo con los cambios de la cultura, en la medida en que es esta, con sus manifestaciones masivas, cotidianas y del sujeto —social e individual— la que le da soporte al hallazgo del inconsciente, producto del lenguaje de cada

época. Como saber se constituye de manera compleja, pues no se rige por leyes universales e inmutables (Da Conceicao, 2008), y como episteme, es claro desde sus inicios que es producto de varias emergencias que indisolublemente vinculan a su creador con su creación, dando apertura a un camino que va desde la explicación a la comprensión, y a la interpretación como dispositivo que se opone a aceptar la experiencia en sentido ingenuo, absolutizar todo saber y tomar el conocimiento como reflejo de lo dado (Yañez, 1981).

El psicoanálisis mantiene una identidad relativamente estable, pero, como sistema epistémico abierto, ha resignificado constantemente sus nociones centrales de acuerdo precisamente con los métodos acordes a la inestabilidad y variación imprevista (Da Conceicao, 2008) de la humanidad. El psicoanálisis, por tanto, en su construcción de conocimiento ha sido vasto y en medio de su relativa estabilidad, el descubrimiento del sujeto escindido, fragmentado y estructurado psíquicamente realiza un gran aporte a todas las ciencias, ya que constituye un punto de referencia para no olvidar la particularidad de los fenómenos humanos. De esto se desprende que la posición epistemológica asumida es que el psicoanálisis es una disciplina científica con independencia parcial, pero que, al igual que otros saberes asociados a la psicología por su acercamiento al psiquismo como objeto de estudio, se encuentra en una transformación constante que obliga a un análisis multirreferencial, esto es, una mirada crítica desde diferentes ángulos sobre los elementos que aprehende en su construcción epistémica, los cuales, a pesar de ser distintos y aparentemente antagónicos, no se reducen unos a otros, y tampoco adquieren un valor mayor que los demás (Ardoino, 1991).

Solo así se podría hablar de una organización que se erige en la práctica para construir a partir de la experiencia, y al mismo tiempo se ocupa de lo particular de las manifestaciones humanas interpretando la realidad psíquica del sujeto o de la sociedad-cultura, en el marco de un dispositivo definido que es el encuentro terapéutico clínico, en contraposición a un saber precientífico linealizado y categóricamente explicativo a manera de programa o técnica universalizadora. La revisión de su recursividad y la dialógica de sus contenidos (Da Conceicao, 2008; Morin, 1998) serían menester en la empresa de eludir el riesgo de caer en la reducción de sus postulados, lo cual, en conjunto con lo anterior,

representa el permanecer indefinidamente en un estado de *ideología* como sentido común y discurso especulativo (Braunstein, Pasternac, Benedito, y Saal, 1984; Yañez, 1981).

Por su parte, la psicología cognitiva es un claro ejemplo de las múltiples transformaciones que ha tenido la psicología como ciencia y las influencias que tienen otras ciencias en ella. La psicología cognitiva se considera parte de un paradigma más general que son las ciencias cognitivas. En este sentido, en el cognitivismo hay una episteme general que atraviesa diferentes disciplinas con metodologías y principios teóricos comunes. Es así, que el lenguaje computacional que surge con las ciencias de la información a mediados del siglo xx transforma a tal punto la sociedad, que genera todo un marco conceptual y metodológico para el estudio de los problemas tradicionales de la psicología. Este recurso científico puede ser entendido como la trasposición de conceptos e instrumentos que de forma heurística son aplicados a problemas tradicionales como el lenguaje y el razonamiento. En el clásico estudio sobre el lenguaje y el razonamiento, que se remonta a la antigua agenda griega de la filosofía, la psicología cognitiva es toda una revolución científica, al reinterpretarlos en el paradigma del procesamiento de información. Conviene señalar que mientras sigan desarrollándose las demás ciencias cognitivas como la inteligencia artificial, las neurociencias etc., más posibilidades de aplicación y recursos heurísticos, provenientes de las otras disciplinas, estarán disponibles para el desarrollo del cognitivismo psicológico como otra forma más de hacer ciencia cognitiva.

Asimismo, académicamente hablando, el encuentro entre la psicología y el derecho como dos creaciones humanas que comparten trayectorias y sentidos, entre otros aspectos fundamentales, se produce en el ámbito de las ciencias sociales, mismas cuyo objeto de estudio y área de intervención es el comportamiento humano. Ello sucede para el caso de la psicología para comprender la conducta, y en lo que toca al derecho, para regularla. La emergencia de la psicología jurídica como campo de aplicación es relativamente nueva; sin embargo es posible identificar brotes de la trayectoria de lo jurídico en la historia de la psicología misma. No obstante, su apareamiento novedoso es una evidencia más de que la psicología no es insular, ya que trata de comprender al ser humano desde una perspectiva multidimensional. La Corte Constitucional (2007) en Sentencia C-832-07 de 10 de octu-



bre de 2007 reconoce que la psicología tiene diversas perspectivas del hombre y son ellas las que permiten comprender precisamente su objeto de estudio.

La psicología, vista como aportante teórica, crítica y práctica al derecho, se conoce como psicología jurídica y su ámbito de acción se ubica en el lugar de encuentro entre el comportamiento humano, la norma y el sistema de justicia. En este sentido, la psicología jurídica ha realizado durante los últimos años importantes aportes al campo del derecho, la investigación judicial y el fortalecimiento de los aspectos procesales en las distintas áreas de actuación de los tribunales de justicia, y ha configurado un campo de aplicación de la psicología que, desde otros escenarios, podría destacarse invariable, lo que invita a reconocer que la psicología es polifacética, epistemológicamente móvil y conceptualmente variable, según su perspectiva. Es evidente que en los momentos actuales de la historia de la ciencia ya no es posible establecer límites claros entre los distintos campos de aplicación, ya que cada uno necesita de los demás para retroalimentarse, nutrirse y consolidar su corpus epistemológico, es así que la psicología jurídica no desconoce los demás campos de la psicología, de hecho, los integra para fortalecer sus aportes en el campo jurídico. Dicha relación es compleja y dinámica, pues existe un lugar de encuentro multidimensional-humano en el que la pregunta por la conducta se torna frecuente e incontestada en su totalidad.

La psicología jurídica y el derecho se encuentran inexorablemente relacionados al estudiar, comprender y regular las razones que conducen al cumplimiento o incumplimiento de la norma, al tiempo que evalúan la validez de sus dispositivos jurídicos y la cercanía entre saberes y prácticas en torno a la necesidad de justicia. De allí que, el escenario psicojurídico se constituya en un importante aliado al derecho y conjuntamente construyen pensamiento epistemológico. De este modo, la psicología no constituye una ciencia solitaria, pues se comunica y converge con otras disciplinas y campos a saber humanos y sociales.

## Referencias

Agamben, G. (1998). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.

Althusser, L. (1997). *La filosofía como arma de la revolución*. México D.F: Siglo XXI editores.

American Psychological Association – APA. (1991). *Specialty Guidelines for Forensic Psychologists: Committee on Ethical Guidelines for Forensic Psychologists*. Washington, D.C.

Andrade, J. A. (2018). Acerca del estatuto epistemológico de una psicología social desde el Sur. En *Primer Congreso Regional de Psicología: Investigaciones en Psicología en el Eje Cafetero* (p. 11). Pereira: Colegio Colombiano de Psicólogos - COLPSIC.

Andrade, J. A., & Rivera, R. (2019). *La investigación una perspectiva relacional*. Bogotá: Fundación Universitaria del Área Andina.

Aragüés, J., & Ezquerro, J. (2014). *De Heidegger al postestructuralismo. Panorama de la ontología y antropología contemporáneas*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.

Arce, R., Fariña, F., & Novo, M. (2005). *Psicología Jurídica*. Santiago de Compostela: Universidad Santiago de Compostela. Recuperado de [https://www.researchgate.net/profile/Ramon\\_Arce/publication/288670812\\_Psicologia\\_juridica/links/5683079b08aebccc4e0e1f6e.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Ramon_Arce/publication/288670812_Psicologia_juridica/links/5683079b08aebccc4e0e1f6e.pdf)

Arch, M., & Jarne, A. (2009). *Introducción a la psicología forense*. Barcelona: Facultad de Psicología. Dep. Personalidad, evaluación y tratamientos psicológicos. Recuperado de [http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/5881/1/Introducción a la psicología forense.pdf](http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/5881/1/Introducción_a_la_psicologia_forense.pdf)

Ardila, R. (1977). Preparación de informes científicos. In I. Martín-Barró (Ed.), *Psicología, ciencia y conciencia* (Volume 5 o). San Salvador: UCA Editores.

Ardila, R. (2008). *La ciencia y los científicos: una perspectiva psicológica*. Medellín: Universidad de Antioquia.

Ardoino, J. (1991). El análisis multirreferencial. In *Sciences de l'éducation, sciences majeures. actes des Journées d'études tenues à l'occasion des 21 ans des sciences de l'éducation* (pp. 173-181). París: EAP.

- Aristóteles. (1988). *Política*. Madrid: Editorial Gredos.
- Asociación Ernst Mach. (2002). La concepción científica del mundo: el Círculo de Viena. *Redes*, 9(18), 105-149.
- Assoun, P.-L. (1982). *Introducción a la epistemología freudiana*. México D.F: Siglo XXI.
- Assoun, P.-L. (2003). *El vocabulario de Freud*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Assoun, P.-L. (2005). *Fundamentos del psicoanálisis*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- Bachelard, G. (1971). *Epistemología. Textos escogidos por D. Lecourt*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Bachelard, G. (1978). Conocimiento común y conocimiento científico. En *El racionalismo aplicado* (pp. 99-130). Buenos Aires: Paidós.
- Barreyro, J., Injoque-Ricle, I., Formoso, J., Álvarez-Drexler, A., & Burin, D. (2015). Un acercamiento a la comprensión de textos desde la psicología cognitiva. In P. G. Huairé, Inacio Edson Jorge; Elgier, Angel Manuel; Maldonado (Ed.), *Psicología Cognitiva y Procesos de Aprendizaje. Aportes desde Latinoamérica*. (pp. 109-121). Lima, Perú: Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle "Alma Mater del Magisterio Nacional".
- Bechterew, W. (1893). Steifigkeit der Wirbelsäule und ihre Verkrümmung als besondere Erkrankungsform. *Neurol Centralblt*, 12, 426-434.
- Beltrán, J. (2002). *Celebrar el mundo. Introducción al pensar nómada de George Santayana*. Valencia: Universitat de València.
- Berg, N., & Mussen, P. (1975). The origins of concepts of justice. *Journal of Social Issues*, 31(3), 183-201.
- Bernal, T. (1995). Mediación: una alternativa extrajudicial. En Colegio Oficial de Psicólogos de Navarra (Ed.), *III Jornadas de Psicología en Navarra*: (pp. 391-401). Pamplona: Universidad Pública de Navarra, Departamento de Psicología.
- Bettelheim, B. (1983). *Freud y el alma humana*. Barcelona: Editorial Crítica. Grupo editorial Grijalbo.
- Bodenheimer, E. (1946). *Teoría del Derecho*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Braine, M., & O'Brien, D. (2001). Mental Logic. *Behavioral and Brain Sciences*, 68(2), 297-299. Recuperado de <https://philpapers.org/rec/BRAML>
- Braunstein, N, Pasternac, M., & Benedito, G. (1975). *Psicología: Ideología y Ciencia*. México D.F: Siglo XXI editores.

- Bruner, J. (2001). *El proceso mental en el aprendizaje*. España: Narcea, S.A.
- Brunetti, J., & Ormart, E. (2010). El lugar de la Psicología en la Epistemología de Kuhn. *Cinta Moebio*, 38, 110-121.
- Bunge, M. (1980). *La ciencia. Su método y su filosofía*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bunge, M. (2010). ¿Para que sirve la epistemología? En *Facultad de ciencias exactas y naturales*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=IJ4Pi8H01gM>
- Burín, D. (2016). *El método experimental en Psicología*. Buenos Aires: Eudeba.
- Camacho, H., Fontaines, T., & Urdaneta, G. (2005). La trama de la investigación y su epistemología. *Telos*, 7(1), 09-20.
- Caparrós, A. (1993). Historias regionales de la psicología: notas histonográficas. *Revista de Historia de La Psicología*, 14(3/4), 89-92.
- Caponnetto, A., Piscicelli, A., & Alonso, E. (2010). *¿Qué es la Psicología?" Acerca del estatuto epistemológico de la Psicología*. La Plata: UCALP.
- Cármaco, C. (2006). *Nueva ley de cooperativas en Chile: ¿Un desincentivo para la formación de cooperativas?* Universidad Austral de Chile. Recuperado de <http://base.socioeco.org/docs/fjc265n.pdf>
- Carretero, M., & Asencio, M. (2014). *Psicología del pensamiento*. Madrid: Alianza.
- Casanova, P. (2004). *Las nuevas ciencias y las humanidades: De la Academia a la Política*. México D.F: Editorial Anthropos.
- Cassini, A. (2011). Teorías y modelos según Klimovsky. *Análisis Filosófico*, XXXI(1), 69-87.
- Castro, E. (2011). *El vocabulario de Michel Foucault*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Castro, E. (2014). *Introducción a Foucault*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Catalan, M., & Domingo, J. (1987). La necesidad de incluir la psicología jurídica dentro de los planes de estudio de psicología. *Papeles del Psicólogo*, 30. Recuperado de <http://www.papelesdelpsicologo.es/resumen?pii=326>
- Chauchard, P. (1965). *El ser humano según Teilhard de Chardin*. Editorial Herder.
- Chavarría, G. (2015). El posthumanismo y los cambios en la identidad humana. *Revista Reflexiones*, 94(1), 97-107.
- Chemama, R. (1996). *Diccionario del psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Chisholm, R. (1955). Critical Realism. *Philosophy and Phenomenological Research*, 15.

Chomsky, N. (1980). *Estructuras Sintacticas*. México: Siglo XXI.

Colombia. Corte Constitucional. (2007). *Sentencia C-832/07*. M. P. Clara Inés Vargas Hernández.

Colquitt, J., Scott, B., Judge, T., & Shaw, J. (2006). Justice and personality: Using integrative theories to derive moderators of justice effects. *Organizational Behavior and Human Decision Processes* 100, 1, 110-127.

Comte, A. (1875). *Curso de filosofía positiva*. Santiago: Imprenta de la Librería del Mercurio.

Copleston, F. (1960). *Historia de la Filosofía, tomo I. Grecia y Roma*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.

Corman, J., Lehrer, K., & Pappas, G. (1990). *Introducción a los problemas y argumentos filosóficos*. México: UNAM.

Cortada, J. (1864). *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás, Volumen 3*. Barcelona: editorial Manila.

Cuervo, B. (2017). Alejandro Magno y la civilización helenística. LA RAZÓN HISTÓRICA. *Revista Hispanoamericana de Historia de Las Ideas*, 35, 113-157. Recuperado de <https://www.revistalarazonhistorica.com/app/download/10917360298/LRH+35.7.pdf?t=1486635483&mobile=1>

Da Conceicao, M. (2008). *Para comprender la complejidad*. Hermosillo: Multiversidad Mundo Real Edgar Morín.

Dancy, J. (1993). *Introducción a la epistemología contemporánea*. Madrid: Tecnos.

De Chardin, T. (1974). *El fenómeno humano*. Barcelona: Editorial Taurus.

De la Torre, J., & Garcia, A. (1919). *Constantino I, el Grande*. Madrid: GER VI, Rialp.

De Sousa Santos, B. (2004). *Espacios decoloniales*. Conferencia dictada en Universidad Nacional de Río cuarto. Acto de Apertura. Buenos Aires: Universidad Nacional de Río Cuarto. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=WVtMzklvr7c>

De Sousa Santos, B. (2006). *Reinventar la democracia. Reinventar el estado*. Buenos Aires: CLACSO Libros.

De Sousa Santos, B. (2007). De los postmoderno a los postcolonial y más allá de de lo uno y de lo otro. En O. Kozlarek (Ed.), *De la teoría crítica a una crítica plural de la modernidad* (pp. 79–105). Buenos Aires: Editorial Biblos.

- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI editores.
- Deleuze, D. (1972). *La psicología Mito científico*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Descartes, R. (1967). Discurso del Método. En R. *Descartes: Obras Escogidas* (pp. 134–197). Buenos Aires: Editorial Sudamericana/Charcas.
- Descartes, R. (1977). *Meditaciones Metafísicas*. Madrid: Alfaguara.
- Descartes, R. (1995). *Los Principios de la Filosofía*. Madrid: Alianza editorial.
- Díaz, F. (2011). *Psicología y Ley*. Bogotá: PSICOM.
- Dussel, E. (2004). Sistema-mundo y “transmodernidad”. En S. Dube, I. Banerjee y W. Mignolo, *Modernidades coloniales: otros pasados, historias presentes* (pp. 201-226). México D.F: El Colegio de México.
- Ellis, A. (1980). La razón y la emoción en Psicoterapia. *Terapia Racional Emotiva*, 14(1), 75–83. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80513105>
- Espino, O. (2004). *Pensamiento y razonamiento*. Madrid: Piramide.
- Fernandez, H. (2013). *Lecciones de Psicología Cognitiva*. Buenos Aires: Universidad Abierta Interamericana.
- Fernández, P. (1999). Epistemología y psicoanálisis. *Cinta de Moebio*, (5).
- Ferrater-Mora, J. (2001). *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Editorial Ariel. S. A.
- Fodor, J. (1975). *The language of Thought*. Nueva York: Thomas Y. Crowell.
- Fodor, J. (1986). *La modularidad de la mente*. Madrid: Morata.
- Foucault, M. (1985). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza Editorial.
- Foucault, M. (1994a). *Dits et Écrits 1954-1988, III, 1976-1979*. París: ediciones, Gallimard.
- Foucault, M. (1994b). La investigación científica y la psicología. En D. Defert & F. Ewald (Eds.), *Dits et écrits* (pp. 137-158). París: Gallimard.
- Foucault, M. (1997). *Historia de la locura en la época clásica*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1998). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Madrid: Siglo XXI editores.

Foucault, M. (2001). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Frankl, V. (2007). *El hombre en búsqueda de sentido*. Barcelona: Editorial Heder S.A.

Freud, S. (1917a). Conferencias de introducción al psicoanálisis. En *Obras completas. Tomo XV*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Freud, S. (1917b). Una dificultad del psicoanálisis. In *Obras completas. Tomo XVII* (pp. 125–135). Buenos Aires: Amorrortu editores.

Freud, S. (1919). *Lo ominoso*. Barcelona: Amorrortu editores.

Freud, S. (1926). *¿Pueden los legos ejercer el análisis?* Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.

Freud, S. (1933). Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. En *Obras completas. Tomo XXII*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Gadamer, H. (1993). *Poema y diálogo*. Barcelona: Gedisa.

Galeano, E. (2010). *Espejo: Una historia casi universal*. México: Siglo XXI editores.

García-Pablos, A. (2001). Ilícito penal e ilícito administrativo: crítica al régimen del poder sancionatorio de la Administración en España. *Estudios Penales y Criminológicos*, 31, 365–396. Recuperado de <http://www.usc.es/revistas/index.php/epc/article/viewFile/137/71>

García, A. (2008). ¿Cómo hacer metafísica después Heidegger y Quine? *Daimón Revista de Filosofía*, 2, 149–159.

García, M. (1996). *Obras completas* (vols. 1-2). Barcelona: Editorial Anthropos.

Gardner, H. (1987). *La nueva ciencia cognitiva*. Mexico: Paidós.

Gianella, A. (2004). Reseñas: Gregorio Klimovsky, Epistemología y Psicoanálisis. *Análisis Filosófico*, XXIV(2), 215-218.

Goldstein, K. (1934). *The organism: A holistic approach to biology derived from pathological data in man*. Nueva York: Den Haag, Nijhoff, American Book Company.

González, L. (2003). *La cara humana de la psicología. Fundamentos históricos, ontológicos, epistemológicos y teóricos de la psicología humanista*. Manizales: Universidad de Manizales.

González, M. (2009). Sobre las identidades narrativas. *Revista de Filosofía*, 34(2), 175-185.

- González-Rey, F. (2009). *Psicoterapia, subjetividad y postmodernidad. Una aproximación desde Vygotsky hacia una perspectiva histórico-cultural*. Buenos Aires: Noveduc.
- González-Rey, F. (2010). Las categorías de sentido, sentido personal y sentido subjetivo en una perspectiva histórico-cultural: Un camino hacia una nueva definición de subjetividad. *Universitas Psychologica*, 9(1), 241-253. <https://doi.org/10.11144/305>
- González, J. (2004). *Tratado de arquitectura y urbanismo militar*. Madrid: Editorial Akal.
- Guilar, M. (2009). Las ideas de Bruner: de la "revolucion cognitiva" a la "revolución cultural." *Educere*, 13(44), 235-241.
- Habermas, J. (1982). *Conocimiento e interés*. Madrid: Taurus.
- Hamilton, S. (2000). *Early Buddhism: A New Approach : the I of the Beholder*. Gran Bretaña: Psychology Press.
- Hartmann, H. (1987). *La psicología del yo y el problema de la adaptación*. Barcelona: Paidós.
- Heidegger, M. (1983). *Ser y tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (2007). *Principios metafísicos de la lógica*. Madrid: Síntesis.
- Heisenberg, W. (1971). *Physique et philosophie*. París: Albin Michel.
- Heisenberg, W. (1976). *La imagen de la naturaleza en la física actual*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Hernández, R., Fernández, C., & Baptista, P. (2014). *Metodología de la investigación* (sexta edición). México: Mc Graw Hill.
- Hirschberger, J. (1968). *Breve historia de la filosofía*. Barcelona: Editorial Herder.
- Holyoak, K., & Morrison, R. (2012). *The Oxford handbook of thinking and reasoning*. Nueva York: Oxford University Press.
- Homer, C. (2013). *El Renacimiento del siglo XII*. Barcelona: Ático de los Libro.
- Hueso, H., & Cuervo, F. (2016). Psicoanálisis, ¿ciencia o pseudociencia? De Popper a Ricœur, y de Freud a Modell. *Revista de La Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 36(129), 103–119. Recuperado de <https://doi.org/10.4321/S0211-57352016000100007>



Hufeland, C., & Gall, F. (1807). *Some Account of Dr. Gall's New Theory of Physiognomy, Founded Upon the Anatomy and Physiology of the Brain, and the Form of the Skull: With the Critical Strictures of C.W. Hufeland, M.D.* Londres: Longman, Hurst, Rees, and orme Paternoster Row.

Hume, D. (1988). *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Editorial Tecnos.

Husserl, E. (1960). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología*. Barcelona: Editorial Crítica.

Ibáñez, E., & Avila, A. (1989). Psicología forense y responsabilidad legal. En A. Garzón (Ed.), *Psicología Judicial*. Valencia: Promolibro.

Instituto Geográfico Nacional. (2019). Representación cartográfica del conocimiento geográfico. En *España en mapas. Una síntesis geográfica* (pp. 21-42). Salamanca: Biblioteca General Histórica de la Universidad de Salamanca. Recuperado de [http://www.ign.es/web/resources/docs/IGNCnig/ANE/Capitulo/01\\_Representacioncartograficadelconocimientogeografico.pdf](http://www.ign.es/web/resources/docs/IGNCnig/ANE/Capitulo/01_Representacioncartograficadelconocimientogeografico.pdf)

Irrazabal, N., & Molinari, C. (2005). Técnicas experimentales en la investigación de la comprensión del lenguaje. *Revista Latinoamericana de la Psicología*, 581-594.

Johnson-Laird, P. (2016). *Cómo razonamos*. Madrid: Antonio Machado.

Jones, E. (1985). *Freud*. Barcelona: Salvat Editores.

Kant, I. (1971). *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir que haya de poder presentarse como una ciencia* (Trad. J. B). Buenos Aires: Editorial Aguilar. Recuperado de [http://oer2go.org/mods/es-bibliofilo/content/Kant, Immanuel \(1724-1804\)/Kant, Immanuel - Prolegómenos a toda metafísica del porvenir. PDF](http://oer2go.org/mods/es-bibliofilo/content/Kant,Immanuel(1724-1804)/Kant,Immanuel-Prolegómenos%20a%20toda%20metafísica%20del%20porvenir.PDF)

Klimovsky, G. (2009). *Epistemología*. Buenos Aires. Recuperado de [https://www.youtube.com/watch?v=d\\_aRLWlmhKc](https://www.youtube.com/watch?v=d_aRLWlmhKc)

Koyré, A. (1978). La aportación científica del renacimiento. En A. Koyré, *Estudios de historia del pensamiento científico*. México: Siglo XXI Editores.

Kuhn, T. (1962). *La estructura de las revoluciones científicas*. Estados Unidos: University of Chicago Press.

Kuiper, J. (1955). The mind-body problem. *Philosophy and Phenomenological Research*, 15.

Lacan, J. (2003). La ciencia y la verdad. En *Escritos I y II* (pp. 834-856). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (2004). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

- León, E. (2009). El giro hermenéutico de la fenomenológica en Martín Heidegger. *Polis*, 22, 1–14.
- Lledó, E. (2005). *La memoria del Logos: Estudios sobre el diálogo platónico*. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial España.
- Llinás, R. (2017). *El cerebro y el mito del Yo: el papel de las neuronas en el pensamiento y el comportamiento humanos*. Bogotá: El Peregrino Ediciones.
- López, M. (2016). Ricoeur y Merlau-Ponty: ontología de la metáfora. En M. H. & D. C. T. Oñate, J. Díaz, P. Zubía (Ed.), *Espacios de interpetalación*. Madrid: Dykinson.
- Lupiañez, H. (2008). Conferencia: Problemas Actuales de la Investigación en Psicología Jurídica. En *XV Jornadas de Investigación de la Facultad de Psicología y Cuarto Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur*. Buenos Aires: Facultad de Psicología Universidad de Buenos Aires. Recuperado de <http://www.psi.uba.ar/investigaciones/revistas/investigaciones/indice/resumen.php?id=303&anio=13&vol=3>
- Marr, D. (2010). *Vision: A computational investigation into the human representation and processing of visual information*. Londres: MIT.
- Martín-Baró, I. (1984). *Acción e Ideología, psicología social*. El Salvador: UCA Editores.
- Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la liberación*. Madrid: Editorial Trota.
- Martín, M. (2009). La influencia de Husserl y Heidegger en la hermenéutica filosófico-fenomenológica de Paul Ricoeur. *Bajo Palabra Revista de Filosofía*, 2(4), 79-86.
- Maslow, A. (1983). *La personalidad creadora*. Barcelona: Kairós.
- Miller, G. (1955). The Magical Number Seven, Plus or Minus Two Some Limits on Our Capacity for Processing Information. *Psychological Review*, 101(2), 343-352.
- Mitchell, S., & Black, M. (2004). *Más allá de Freud. Una historia del pensamiento psicoanalítico moderno*. Barcelona: Editorial Herder.
- Mizraji, E. (2010). *En busca de las leyes del pensamiento. Una mirada desde la era de la información*. Barcelona: Ediciones Trilce.
- Molinari, C. (2008). *Introducción a los modelos cognitivos de la comprensión del lenguaje*. Buenos Aires: Eudeba.
- Morales, I. (2017). Neurociencia y libertad. Aportaciones fenomenológicas de Paul Ricoeur. *Medic*, 25(1), 11-20.

Morère, E. (1957). *Des chercheurs français s'interrogent. Orientation et organisation du travail scientifique que en France*. (Daniel Defert et François Ewald, Ed.), Toulouse, Privat, col. "Nouvelle Recherche"; (Re-editado, vol. 13). París: Gallimard.

Morin, E. (1973). *El paradigma perdido. Ensayo de bioantropología*. Barcelona: Editorial Kairós.

Morin, E. (1977). *El método I. La naturaleza de la naturaleza* (6ª edición). Madrid: Editorial Cátedra. Colección Teorema Serie mayor.

Morin, E. (1995). *Mis demonios*. Barcelona: Kairós.

Morin, E. (1998). *Introducción al pensamiento complejo*. México: Editorial Gedisa.

Morin, E. (2003). *El Método V. La humanidad de la humanidad*. Madrid: Editorial Cátedra. Colección Teorema Serie mayor.

Morin, E. (2006). *El Método VI. Ética*. Madrid: Editorial Cátedra.

Morin, E. (2007, December 13). Ética, ciudadanía planetaria, reforma de la enseñanza y el pensamiento. *Suplemento Universitario Campus Milenio*.

Morin, E. (2009). *Breve historia de la barbarie en Occidente*. Barcelona: Editorial Paidós.

Muñoz, S., Bayes, R., & Munne, F. (1980). *Introducción a la Psicología Jurídica*. México D.F: Editorial Trillas.

Najmannovich, D. (2008). *Epistemología para principiantes*. Buenos Aires: Era Naciente.

Najmanovich, D. (2001). Pensar la subjetividad. Complejidad, vínculos y emergencia. 6(14), 106-111. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2731352.pdf>

Nasio, J. D. (1996). Introducción a la obra de Freud. En *Grandes psicoanalistas* (pp. 10-70). Barcelona: Gedisa.

Nasio, J. D. (1998). *Cinco lecciones sobre la teoría de Jaques Lacan*. Barcelona: Gedisa.

Nasio, J. D. (2007). *El placer de leer a Lacan*. Barcelona: Gedisa.

Newell, A., & Simon, H. (1972). *Human Problem Resolving*. New Jersey: Prentice-Hall.

Nietzsche, F. (1996). *Humano demasiado humano*. Madrid: Editorial Akal.

- Ordoñez, E. (2014). Rasgos de la ontología fundamental. *Revista Científica Guillermo de Ockham*, 12(1), 95-102. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105332478009>
- Ortíz, A. (2012). Heidegger y el ser-sentido (con una nota sobre Jean Grondin). *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 17(56), 9-30.
- Patiño, J., & Rosales, K. (2014). *Lógica proposicional*. Recuperado de <http://teoriadelconjunto.blogspot.com/2014/03/logica-proposicional.html>
- Peirce, C. (1965). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge (EE. UU.): The Belknap Press of Harvard University Press.
- Pereira, F. (2009). *David Hume: naturaleza, conocimiento y metafísica*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Pérez, D. (2013). *Sentir, Desear, Creer: una aproximación filosófica a los conceptos psicológicos*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Perrés, J. (1998). La epistemología del psicoanálisis : Introducción a sus núcleos problemáticos y encrucijadas. *Acheronta. Revista de Psicoanálisis y Cultura*, (7), 1-25.
- Piaget, J. (1953). *Logic and psychology*. Manchester: University Press.
- Pico, G. (2004). *Discurso sobre la dignidad del hombre*. México D.F: Universidad Autónoma de México.
- Piñeros, C. (2001). *Sobre una definición jurídica*. [Blog]. Recuperado de <http://psicologiajuridica.org/psj73.html>
- Polanyi, M. (1962). *Personal knowledge. Towards a postcritical philosophy*. Londres: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Popper, K. (1934). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Posada, A. (2017). Didáctica y posthumanismo: la enseñanza de ELE y literatura en la era digital. *Doblele*, 3, 69-82.
- Pozo, J. I. (1999). *Aprendices y maestros: la nueva cultura del aprendizaje*. Madrid: Alianza.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), *La Colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 201-245). Caracas: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Quirós, M. (2011). *Tecnologías de la información geográfica (TIG): cartografía, fotointerpretación, teledetección y SIG*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

Raiter, A., & Jaichenco, V. (2002). *Elementos de adquisición, comprensión, producción y alteraciones del lenguaje 1*. Buenos Aires: Docencia Editores.

Ramírez, C., Lopera, J. D., Zuluaga, M., Ramírez, V., Henao, C. M., & Carmona, D. (2014). *Relaciones psicología-psicoanálisis*. Bogotá: Editorial San Pablo.

Reck, A. (1971). The realism of Roy Wood Sellars. *The New Scholasticism*, 45, 209-244.

Ricoeur, P. (1961). *Civilisation universelle et cultures nationales*. París: La revue Esprit.

Ricoeur, P. (1986). *Lo voluntario e involuntario I, El proyecto y la motivación*. Buenos Aires: Docencia Editores.

Ricoeur, P. (1990). *Freud: Una interpretación de la cultura*. México D.F: Siglo XXI.

Ricoeur, P. (1996). *Soi-même come un autre*. París: Point-Seuil.

Ricoeur, P. (1998). *Lo voluntario y lo involuntario II, Poder, necesidad y consentimiento*. Buenos Aires: Docencia Editores.

Ricoeur, P. (1999). *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós.

Ricoeur, P. (2004). *Tiempo y narración*. México D.F.: Siglo XXI Editores.

Rips, L. (1983). Cognitive processes in prepositional reasoning. *Psychological Review*, 90, 38-71.

Rodríguez-Sutil, C. (2007). Epistemología del psicoanálisis relacional. *Clínica e Investigación Relacional*, 1(1), 9-41.

Rogers, C. (1981). *Psicología centrada en el cliente*. Barcelona: Paidós.

Ruiz, F. (2012). Kant y Heidegger: la metafísica al margen de la finitud. *Saga*, 19, 35-46.

Russell, B. (1991). *Los problemas de la filosofía*. Barcelona: Editorial Labor.

Sáiz, M & Anguera, B. et al. (2009). *Historia de la psicología*. Barcelona: Editorial UOC.

Sánchez-Barranco, A., Sánchez-Barranco, P., & Sánchez-Barranco, F. (2005). El psicoanálisis ¿qué tipo de ciencia es? *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, XXV(93), 93-111.

Santamaría, C. (2001). *Historia de la psicología*. Bogotá: Grupo Planeta.

Séchenov, I. M. (1972). *Los reflejos cerebrales*. Barcelona: Fontanella (original, 1863).

- Sellars, W. (1995). Physical realism. *Philosophy and Phenomenological Research*, 15, 13-32.
- Skidelsky, L. (2016). *Representaciones mentales: donde la filosofía de la mente y la filosofía de la ciencia cognitiva se equivocaron*. Buenos Aires: Eudeba.
- Sobral, J., Arce, R., & Prieto, A. (1994). *Manual de Psicología Jurídica*. México D.F: Paidós.
- Sotolongo, P. (2007). Complejidad, no linealidad y redes distribuidas. *Complexus*, 3, 6-20.
- Stumpf, K. (1873). *Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*. Leipzig: Erscheinungsjahr.
- Taillandier, G. (1996). Introducción a la obra de Lacan. En J. D. Nasio (Ed.), *Grandes psicoanalistas* (vol. II, pp. 115-145). Gedisa.
- Tatarkiewicz, W. (1987). *Historia de la estética I: La estética antigua*. Barcelona: Akal.
- Tizón, J. (1976). El psicoanálisis y la epistemología contemporánea. *Teorema: Revista Internacional de Filosofía*, 6(1), 161-186.
- Torres, V. (2006). *Producciones de sentido 2: algunos conceptos de la historia cultural*. México D.F: Universidad Iberoamericana.
- Tortosa, F., & Civera, C. (2006). *Historia de la psicología*. Madrid: McGrawHill.
- Urra, J. (2002). *Tratado de Psicología Forense*. Madrid: Siglo XXI editores.
- Varela, F. (1990). *Conocer Las ciencias cognitivas: Tendencias y perspectivas. Cartografía de las ideas actuales* (trad. Carlos Gardini). Barcelona: Editorial Gedisa.
- Varela, Francisco. (1996). *Ética y acción*. Santiago de Chile: Dolmen Ensayo.
- Varela, O., Alvarez, H., & Sarmiento, A. (2002). *Psicología forense*. Buenos Aires: Lexis Nexis.
- Vattimo, G. (1987). *Introducción a Heidegger*. México: Editorial GEDISA.
- Von Foerster, H. (1998). Por una nueva epistemología. *Metapolítica*, 2, 629-641. Recuperado de [http://ecologiahumana.cl/pdf/por una nueva epistemologia.pdf](http://ecologiahumana.cl/pdf/por%20una%20nueva%20epistemologia.pdf)
- Walborn, F., & Walborn, F. (2014a). Chapter 12 – Abraham Maslow. In *Religion in Personality Theory* (pp. 255-278). <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-407864-2.00012-6>

Walborn, F., & Walborn, F. (2014b). Chapter 13 – Victor Frankl. In *Religion in Personality Theory* (pp. 279–298). <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-407864-2.00013-8>

Wallerstein, I. (1999). *El fin de las certidumbres en ciencias sociales*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Wexler, D. (2016). *Psicología jurídica y justicia terapéutica*. (L. A. M. y P. C. F. Fariña., Ed.). México D.F: INACIPE.

Yañez, R. (1981). *Contribución a una epistemología del psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Zalta, E. (2015). René Descartes. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University, Center for the Study of Language and Information.

Zizek, S. (2008). *Cómo leer a Lacan*. Buenos Aires: Paidós.





*Este libro se terminó de imprimir y encuadernar en Proceditor en marzo de 2020. Fue publicado por la Fundación Universitaria del Área Andina. Se empleó la fuente tipográfica Myriad Pro.*

Este libro discute acerca del estatuto epistemológico de la psicología desde una postura decolonizadora, complementando dicho abordaje con aportes desde las bases epistemológicas del humanismo, el psicoanálisis y del cognitismo psicológico, además de resaltar los desarrollos epistemológicos en el campo de la psicología jurídica. Desde dichos lugares resalta la cimentación teórica de la psicología, partiendo de un escenario dialógico e identitario que le otorga robustez teórica y validez discursiva.

De allí, la epistemología se vincula relacionamente al desarrollo histórico-sociocultural y antropológico de cada época y sociedad humana, por lo que, los problemas del conocimiento refieren momentos y contextos donde el pensamiento florece acorde a necesidades cognitivas, ideológicas, ambientales y sociopolíticas de época. En este sentido, la epistemología psicológica se construye y (de)construye a través de bucles de reintegraciones y retroalimentaciones multiparadigmáticas, que dan forma a modos particulares de hacer transdisciplina. En consecuencia, la psicología se revela a modo de disciplina en constante retroalimentación, recursividad, formación y devenir, aspecto que confiesa su incesante autoactualización y complejidad, en tanto abriga reticuladamente diversas experiencias, innovaciones, aportes, y colabora en el tejido conjunto de saberes de los cuales se retroalimentan múltiples disciplinas.

ISBN: 978-958-5539-89-1



9 789585 553989

AREANDINA