

FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS de las PSICOLOGÍAS

Con énfasis en

Psicología Transpersonal

Segunda versión

Prólogo por
Manuel Almendro

Juan Diego Duque Martínez
Patricia Lasso Toro
Johnny Javier Orejuela Gómez

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA CALI

Fundamentos epistemológicos de las psicologías:
con énfasis en psicología transpersonal.
Segunda versión



UNIVERSIDAD DE
SAN BUENAVENTURA
CALI

Fundamentos epistemológicos de las psicologías

con énfasis en
psicología transpersonal

Segunda versión

Prólogo de Manuel Almendro

AUTORES

Juan Diego Duque Martínez
Patricia Lasso Toro
Johnny Javier Orejuela Gómez

2016

Duque Martínez, Juan Diego

Fundamentos epistemológicos de las psicologías: con énfasis en psicología transpersonal. Segunda versión / Prólogo de Manuel Almendro; Juan Diego Duque Martínez y otros dos.--Segunda edición.--Cali : Editorial Bonaventuriana, 2016

244 p.

ISBN: 978-958-8785-79-0

1. Psicología transpersonal 2. Psicología humanística 3. Psicología del comportamiento humano 4. Psicología cognitiva 5. Interpretación psicoanalítica 6. Psicoanálisis 7. Teoría del conocimiento 8. Psicoterapia transpersonal 9. Consciencia I. Lasso Toro, Patricia II. Orejuela Gómez, Johnny Javier III. Tít.

150.1987 (D 23)

D946f

 Editorial Bonaventuriana, 2016
© Universidad de San Buenaventura

***Fundamentos epistemológicos de las psicologías:
con énfasis en psicología transpersonal. Segunda versión***

© Autores: Patricia Lasso Toro
Juan Diego Duque Martínez
Johnny Javier Orejuela Gómez
(Universidad de San Buenaventura)

Grupo de investigación: Estéticas Urbanas y Socialidades
Facultad de Psicología, Universidad de San Buenaventura Cali
Colombia

© Editorial Bonaventuriana, 2016
Universidad de San Buenaventura
Dirección Editorial Cali
Calle 117 No. 11A-62
PBX: 57 (1) 520 02 99 - 57 (2) 318 22 00 - 488 22 22
e-mail: editorial.bonaventuriana@usb.edu.co
www.editorialbonaventuriana.usb.edu.co
Colombia, Sur América

Los autores son responsables del contenido de la presente obra.
Prohibida la reproducción total o parcial de este libro por cualquier medio,
sin permiso escrito de la Editorial Bonaventuriana.

ISBN: 978-958-8785-79-0

Tiraje: 300 ejemplares

Cumplido el depósito legal (Ley 44 de 1993, Decreto 460 de 1995 y Decreto 358 de 2000).
2016

Dedicamos este libro a cada ser humano que ha sentido en su interior agitarse la llama de lo eterno y ha buscado, muchas veces a tientas, una comprensión cabal de su vivencia.

A las fuerzas que han inspirado, y continúan haciéndolo, la emergencia de consciencia en los seres humanos.

A nuestros maestros...

A nuestros estudiantes...

A todas y todos los buscadores...

Agradecimientos

Queremos expresar nuestros agradecimientos a la Universidad de San Buenaventura Cali, por el respaldo y la confianza en este proyecto.

Al doctor Manuel Almendro, terapeuta transpersonal de amplia trayectoria internacional, por la generosa lectura de este material y su amabilidad al prologarlo.

A nuestro amigo y reconocido terapeuta filósofo en religiones comparadas y máster en psicología transpersonal del Naropa Institute, Josemaría Bernal Pérez, por su laboriosa lectura, como par, de este manuscrito y los comentarios que están integrados en la obra.

Agradecemos al equipo de la Editorial Bonaventuriana por la paciencia y laboriosidad en los ajustes de la versión original.

Equipo de autores.

Agradezco de manera especial a mis profesoras de psicología cognitiva durante mi pregrado en la Universidad del Valle, pues de ellas aprendí el tratamiento riguroso de la información y, aunque mis intereses profesionales me llevaron por vías muy distintas a las que ellas esperaban, este documento hace honor a sus enseñanzas.

Agradezco también a tantos colegas que han sido discípulos, compañeros y amigos, así como a mis consultantes en psicoterapia, por nutrir el valor vital de estas reflexiones.

Agradezco a mis padres y familia por haberme permitido crecer en un ambiente de cordial disciplina académica, y a mi esposa Mayra Puentes por su amorosa

paciencia y apoyo durante las extensas horas que requirió la escritura del libro, así como por su juiciosa tarea de leer el documento y detectar inconsistencias.

Juan Diego Duque.

A mi familia por su respaldo de siempre, a mi amado esposo José Gabriel Monroy e hijos por su paciente apoyo, a mis amados y amadas estudiantes, y a todos los docentes que nos han precedido, en particular: Alonso Tejada, Nelsy Bonilla Bejarano, María del Socorro Peláez y Rodrigo Solís y a mis compañeros de la obra por todos los aprendizajes.

Patricia Lasso.

Agradezco de antemano a mis colegas Juan Diego y Patricia por invitarme a participar del proyecto, y de manera muy especial a mis profesores de metodología y epistemología en cada uno de mis ciclos de formación por su valiosa enseñanza y por los libros que me han presentado a su vez: a Floralba Cano, quien en el pregrado me presentó *Dinámica de la investigación en ciencias sociales*, de P. D´Bruyne, et ál. A Renan Silva, quien en la maestría me presentó “*El oficio del sociólogo*”, de P. Bourdieu; y a Sigmar Malvezzi quien en el doctorado me presentó los libros *A ciencia e as ciencias*, de Granger; y *Sociological paradigms and organizational analysis*, de Burrell y Morgan. A cada uno de ellos mil gracias porque cada vez que me enseñaron y presentaron un texto clave contribuyeron sin saberlo a que construyera la perspectiva con la cual he podido contribuir a la realización de esta obra.

Johnny Orejuela.

Sobre los autores

Patricia Lasso Toro

Psicóloga egresada de la Pontificia Universidad Javeriana Cali, Magíster en Educación: Desarrollo Humano de la Universidad de San Buenaventura Cali, Docente e investigadora de la facultad de Psicología de la Universidad de San Buenaventura Cali, participante de círculos de mujeres y trabajo con comunidades. Creadora del blog “Rituales Yupaychay”. Correo electrónico: [HYPERLINK “mailto:magicasmujeres@gmail.com”](mailto:magicasmujeres@gmail.com) magicasmujeres@gmail.com; <http://ritualesyupaychay.blogspot.com.co/>

Correos electrónicos: magicasmujeres@hotmail.com; plasso@usbcali.edu.co

Juan Diego Duque Martínez

Psicólogo de la Universidad del Valle (Cali, Colombia) y Máster en Intervenciones en Psicoterapia de la Universidad de Salamanca (España). Ha recibido formación en Terapia Holística (con Frank Cardelle en Colombia), Psicología Transpersonal (Centro Oxígeme, Madrid, España), Respiración Terapéutica y Meditación (OshoMultiversity, Venezuela e India). Profesional independiente que se desenvuelve entre varios escenarios: atiende pacientes en su consultorio particular, es consultor organizacional en temas de comportamiento humano en las organizaciones, facilita procesos de grupo y es docente en las unidades de educación continua de algunas universidades de la región. Creador y director de Neogénesis, Desarrollo Humano Avanzado, un centro de servicios en psicología que inició actividades en 2011 en la ciudad de Cali.

Correos electrónicos: juandiegueduque@hotmail.com; neogenesisdha@gmail.com

Johnny Javier Orejuela Gómez

Doctor en Psicología Social, Universidad de Sao Paulo, Brasil. Psicólogo y Magíster en Sociología de la Universidad del Valle. Psicoanalista. Investigador Senior (Colciencias) y colaborador del Grupo de Investigación Estéticas Urbanas y Socialidades, Categoría A1 (Colciencias). Diplomado y entrenamiento especializado en Psicología y Psicoterapia Transpersonal (1997-2001) al lado de José María Bernal y Juan Diego Duque. Profesor titular de la Carrera de Psicología, Universidad Eafit, Medellín. Algunas de sus publicaciones son: *Palabra plena: entrevistas con psicoanalistas en Cali* (2011), *Relaciones entre psicoanálisis y religión* (2011) [coautor], *Análisis comparativo del duelo desde dos perspectivas psicológicas: humanismo y psicoanálisis* (2010) [coautor], *Primero afirmar, luego integrar: la interdisciplinariedad en las ciencias sociales* (2009), entre otros.

Correos electrónicos: johnnyorejuela@hotmail.com; jorejue2@eafit.edu.co

Manuel Almendro (Prólogo)

Doctor en Psicología. Psicólogo clínico. Miembro de la EFPA (European Federation of Psychology Association). Director de Oxígeme. Centro para una Psicología de la Consciencia. Madrid y Barcelona, España. Autor de un proceso integrativo de formación en Psicología y Psicoterapia para profesionales de la salud llamado Oxígeme; también de varios libros y artículos que dan cuenta de sus investigaciones. Presidente de diversos congresos internacionales. Codirector del Máster Interdisciplinar sobre Psicología, Medicina y Consciencia en la Universidad de Castellón, España. Algunos de sus publicaciones son: *Psicología y Psicoterapia Transpersonal* (1992), *La consciencia transpersonal* (1999), *Psicología del caos* (2009), entre otros múltiples artículos publicados.

Tabla de contenido

Prólogo	15
Presentación.....	23
 CAPÍTULO 1. MARCO DE REFERENCIA	
Sobre la epistemología	31
– Epistemología y ciencia.....	32
– Epistemología contemporánea.....	33
– Epistemología aplicada a la psicología	36
Contexto analítico	37
– La coexistencia de diferentes psicologías (Premisa 1)	37
– La validez relativa de las psicologías (Premisa 2)	38
– La permanencia de los sustratos epistemológicos de las psicologías (Premisa 3).....	39
– Las influencias recíprocas entre las psicologías (Premisa 4)	39
– La consistencia interna de las psicologías (Premisa 5)	40
– En algunas psicologías ha habido tentativas de abordar lo trascendente (Premisa 6).....	41
– La aspiración de constituir un modelo más amplio de lo psicológico (Premisa 7)	41
Criterios de análisis	42
– Contexto histórico social (Criterio 1)	44
– Contexto disciplinar (Criterio 2)	45
– Concepción de realidad (Criterio 3).....	45
– Corrientes de referencia (Criterio 4)	46
– Modelo de física asociado (Criterio 5).....	47

– Concepción de ser humano (Criterio 6).....	48
– Objeto de estudio (Criterio 7)	48
– Psicogénesis (Criterio 8)	49
– Método (Criterio 9)	50

CAPÍTULO 2. ELECCIÓN PARADIGMÁTICA Y VALIDEZ CIENTÍFICA EN PSICOLOGÍA: MÁS ALLÁ DE LOS FUNDAMENTALISMOS CIENTÍFICOS

Algunos avances en epistemología en psicología.....	53
Elección paradigmática y validez científica: un principio que tiende a olvidarse.....	62
Las exigencias extraparadigmáticas como un caso de lo que es impropio en el debate epistemológico	69
Por una ciencia psicológica con fundamentos, pero sin fundamentalismos.....	76
Comentarios finales	80

CAPÍTULO 3. FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS DE LAS PRINCIPALES PSICOLOGÍAS

Psicología comportamental	85
– Contexto histórico social	86
– Contexto disciplinar	88
– Concepción de realidad	92
– Corrientes de referencia.....	93
– Modelo de física asociado	94
– Concepción de ser humano	96
– Objeto de estudio.....	98
– Psicogénesis.....	99
– Método.....	100
Psicología con orientación psicoanalítica	100
– Contexto histórico social	101
– Contexto disciplinar	105
– Concepción de realidad	108
– Corrientes de referencia.....	111
– Modelo de física asociado	113

– Concepción de ser humano	116
– Objeto de estudio.....	122
– Psicogénesis.....	126
– Método.....	127
Psicología humanista.....	129
– Contexto histórico social.....	129
– Contexto disciplinar	133
– Concepción de realidad	137
– Corrientes de referencia.....	139
– Modelo de física asociado	139
– Concepción de ser humano	140
– Objeto de estudio.....	142
– Psicogénesis.....	143
– Método.....	144
Psicología cognitiva.....	145
– Contexto histórico social.....	145
– Contexto disciplinar	148
– Concepción de realidad	152
– Corrientes de referencia.....	154
– Modelo de física asociado	154
– Concepción de ser humano	155
– Objeto de estudio.....	156
– Psicogénesis.....	156
– Método.....	156

CAPÍTULO 4. EL SURGIMIENTO DE UN NUEVO PARADIGMA EN LA CIENCIA

Contexto del cambio paradigmático.....	161
– Hallazgos de la nueva física	162
La reflexión sobre los fundamentos de la ciencia	165
Progresos en las ciencias sociales	167
La ciencia dominante a examen	169
– La filosofía subyacente en la ciencia newtoniana-cartesiana	170
– El valor provisional del conocimiento científico	170
– La precaria estabilidad del método	171

– La búsqueda de la objetividad	174
– La causalidad y el determinismo	177
– La generabilidad.....	180
– La falibilidad	182
– El trasfondo político de la actividad científica	182
– Ciencia newtoniana y psicología.....	183
– Notas finales	185
Nuevas coordenadas para un nuevo paradigma	186
– La filosofía subyacente en la nueva ciencia	186
– Una formulación provisional	187
– Más allá de la racionalidad	188
– La holodeterminación.....	190
– Transferencia de conocimientos	191
– Una ciencia comprometida con la vida	191
– ¿Qué subsiste del viejo paradigma?.....	193
El nuevo paradigma y la psicología	194

CAPÍTULO 5. PSICOLOGÍA TRANSPERSONAL

Contexto histórico social	199
– Clima de los años sesenta	200
– Desarrollos investigativos	204
Contexto disciplinar.....	206
Concepción de realidad	210
Morfología del discurso	213
Modelo de física asociado	214
Concepción de ser humano	216
Objeto de estudio.....	218
Psicogénesis	221
Método.....	221
A modo de cierre	223
Referencias bibliográficas.....	231
Anexos	239

Prólogo

Manuel Almendro

...*Hay todavía un ser humano por descubrir*¹... Estas palabras maestras nos llevan a comprender el anhelo que ha movido a los autores a realizar este valioso trabajo que los sitúa tanto a ellos como a la Universidad de San Buenaventura de Cali, Colombia, en la línea de las nuevas investigaciones, como he podido presenciar en congresos americanos y europeos.

El deseo de evolucionar es inherente al ser humano. La necesidad de dar respuestas a la angustia vital, a buen seguro percibida ya por el *homo sapiens* que embarga hoy al *homo virtual*, ha sido el motor para salir de la ignorancia y asumir un compromiso con la vida. Esta actitud vital es reconocida en filósofos –aspirantes a la sabiduría–, científicos, poetas, etc., a lo largo de la historia. El objetivo diana de este libro apunta hacia la psicología transpersonal, aún en ciernes, que balbucea en estos desfiladeros en busca nada más y nada menos que del sentido total de la vida, de la enfermedad, del gozo y de la muerte. La gran pregunta implícita en *conócete a ti mismo y conocerás al universo*, de Sócrates, está en saber mantenerla viva contra viento y marea hasta que las ubres del universo suelten el maná de las intuiciones.

Debo resaltar lo siguiente:

- Este libro ofrece una perspectiva general imprescindible para comprender el proceso evolutivo de la psicología, que los autores fundamentan en sólidas nociones.
- Es un libro de profundización. Subidos a la cima para otear el horizonte de la psicología nos describen el paisaje y nos señalan con precisión los límites entre regiones.

1. Afirmación de los autores, p. 42.

- Es un libro de innovación que honra a la psicología colombiana y a la psicología como ciencia en sus hallazgos y en sus hipótesis.

Y a nivel general aporta su granito de arena para una nueva visión del mundo, imprescindible en los atribulados tiempos que estamos viviendo.

Podemos afirmar que la evolución de la psicología es un hecho innegable y por ello mismo se han de aceptar las nuevas corrientes que emergen en ella de forma natural. Y algo crucial: la psicología es la ciencia que a mi modo de ver puede conciliar al ser humano consigo mismo. Es la ciencia del ser humano sobre sí mismo, su existencia, su esencia, llamado a una evolución inexorable o a la destrucción por incompetente.

Psicología y evolución. La psicología es una disciplina joven que realiza esfuerzos extremos para ser admitida en el campo de las ciencias que demanda observación y replicabilidad, materia y mecánica, así que lo no observable ha sido desechado –la caja negra–. Y si lo observable se reduce a la conducta exterior, la psicología científica ha de responder necesariamente a la predicción y a la causalidad, sometida al escrutinio y verificación de observadores situados en ese nivel de realidad. Son las reglas del juego. La ciencia manda, y como el modelo imperante se dirige al mundo exterior es obvio que tenemos problemas porque no es lo mismo diseñar un automóvil que ha de responder a las predicciones que tratar con el ser vivo, de por sí impredecible. Estamos ya ante uno de los problemas cruciales en discusión: el *determinismo*. Las críticas generalizadas se centran en este modelo al reducir el universo a una máquina, con un botón ambiental y un botón genético. La vida es definida como supervivencia y el ser humano como un elemento pasivo sujeto a fuerzas ciegas de azar y necesidad, un dato en un programa informático. El dato ya convertido en mito. Y cuando la ciencia se intenta imponer nos encontramos con el *cientificismo*, que ya no es ciencia sino religión, con sus liturgias y credos. Es el *reduccionismo* que impregna a la ciencia. Pero no todo va por ahí; encontramos interesantes reacciones: primero Karl Popper (1994, 1956) desafiando el determinismo y después Thomas Kuhn (2000) estableciendo las leyes de los paradigmas en la ciencia. El modelo de ciencia determinista ha sido criticado de una forma clara por Francisco Varela (1992) e Ilya Prigogine (1994), premio Nobel de Física, entre otros, y he disfrutado en conversaciones privadas de sus postulados.

Es evidente que la psicología científica va tomando camino según la ciencia evoluciona. En sus comienzos toma la premisa cartesiana de hacer borrón y cuenta nueva frente a una psicología escolástica –a pesar del gran Santo Tomás de Aquino–, que al perderse en devaneos sobre “ser como un ángel” lleva a Skinner a proponer “ser como un perro”, lo que nos devuelve abruptamente a

la cruda realidad. Por el contrario, si la palabra psique, que concebimos como *soplo, elán vital*, la reducimos a *conducta mecánica*, el robot está servido. La psicología sólo estudiará al “hombre artificial”. Y si se reduce el individuo a un recorte del ambiente tenemos un individuo sin individualidad. Por ello, con finura Ortega y Gasset (1983, 1997) ya avisa a la nueva ciencia que “por amor al adjetivo renuncie al sustantivo”.

Es obvio que el reto de la psicología responde a la complejidad de la mente humana; por ello hay tantas escuelas. Y el problema es que cada una de ellas a veces se encapsula y niega otras evidencias; y como nuestro objetivo es el ser humano hemos de decir que esto se produce por miedo. Visto así, las luchas se convierten en ridículas ya que la vida es corta y el trabajo enorme, y hemos de espabilarnos para conocer-se y conocer-nos, ya que si no tomamos estas riendas la psicología se hipotecará en una lucha sin vencedores. Hay miedo a renunciar a errores asumidos que a veces necesitan de la renovación generacional para el cambio. El miedo a tener que enfrentarnos a lo desconocido, de nuevo. El miedo a perder el puesto de trabajo o el prestigio en según qué ambientes. En fin, el miedo nos lleva a manipular la realidad y a sujetarla a nuestros parámetros. Tras estos problemas de poder se desvirtúan los asertos.

Pero la evolución es inexorable y aun más en los tiempos que corren. Por ello se hace imprescindible el respeto como principio de humanidad que todo tratado sobre la psique ha de tener, superando para ello prejuicios interesados y deformaciones mutuas. Entender, como nos explican estos compañeros, que cada escuela es hija de su tiempo y que trata de dar respuesta a los seres humanos contemporáneos y venideros, e incluso si caminamos hacia una *psicología integrativa*, recuperando lo válido de otras perspectivas. Reconocer con humildad que muchos representantes de diversas escuelas psicológicas han dedicado su vida entera a estas investigaciones y que esto no se hace por capricho. Que lo trascendente no puede ser tomado a broma, como no lo hizo Willian James (1994) a pesar de su positivismo; que Francisco Varela era además de científico discípulo de Chogyam Trungpa Rimpoché y maestro budista. Que hasta el propio DSM reconoció, gracias a mi amigo David Lukoff, que las vivencias religiosas y diferenciales no pueden ser tachadas de patológicas. La honestidad carece de ideología.

Tras el ser. Son muchas las personas que acuden a consulta desde hace años en demandar vías al problema cotidiano de la *totalidad*. No en vano se habla de *patologías iniciáticas*, que han jalonado la historia del que busca explicaciones a su propia existencia. Es comprensible el anhelo y el miedo de los primeros humanos al contemplar los fenómenos naturales; y curiosamente, alguna respuesta obtendrían cuando los enterramientos en dólmenes se orientaban hacia la salida

del sol como también ocurre con los ábsides de las iglesias. Y eso que entre el cerebro del hombre de Cromagnon (30.000 años atrás) y el nuestro actual no existen diferencias según F. Rubia Vila (2006).

Todo parece indicar que existen unas *ciencias de la contemplación* que han sido olvidadas por nuestra cultura oficial. Lao-Tsé, en China, enseñó el camino del *no-hacer* y Platón, piedra angular de la filosofía occidental, habla de *una luz en el alma* que se alimenta por sí misma y plantea el problema tan actual como intemporal de que lo inmutable –la luz que reside fuera de la caverna– no se puede reducir a expresión incluso cuando, como él afirma, le dedique entera su vida. Es decir, desde el comienzo de nuestra civilización nos enfrentamos a lo *transexistencial* partiendo de que al ser humano le ha sido vetada la consciencia pre-natal y post-mortem, un límite que nos ha llevado a encarar continuamente el misterio. Me gusta hablar de la consciencia unitaria que aparece en meditación, según muchos practicantes, y que asoma en muchas ocasiones en el momento de la muerte. Se establece, según estos presupuestos, que la materia media la consciencia y que esta consciencia empuja hacia la evolución.

Nos adentramos así en unas metodologías hacia el ser. Aparecen los *estados no ordinarios de consciencia*, presentes en toda la psicología aunque no estimados en su verdadera dimensión. Nos topamos así con la emergencia del mundo interior, y es Francisco Varela quien expone que el científico vive divorciado precisamente de su experiencia interna, un dios separado de su objeto de estudio, y añadido que esta situación es bastante corriente en el ser humano contemporáneo. El interior del ser humano es el gran ausente en la psicología científica, aunque las terapias cognitivas de *aceptación* y *compromiso* –de corte humanista– y las de *mindfulness* –de corte transpersonal– se esfuerzan por abrir la *caja negra*. Es más, ya Mahoney (1997) y Sanella (1992) establecían que el síntoma –mundo interior emergente– no es enemigo de la salud mental, que el camino terapéutico no ha de ir por la represión o anulación. El síntoma nos abre el caos emergente que toda expresión psicológica lleva consigo. Si prestamos atención a estas *patologías iniciáticas* resulta que responden a las expresiones que G. K. Dürhein (1987) pone de manifiesto cuando el *ser esencial* irrumpe bajo el *ser existencial*, florece lo más recóndito de la persona y consecuentemente se abre el misterio propio de todo ser humano. Es bueno que suceda antes de que lo haga la Parca. Y si el listón lo colocamos en la vivencia del *satori* de un maestro zen ante la *nada* o la vivencia de un maestro indígena, ¿podremos comprenderlo o al menos respetarlo? Es obvio que necesitamos consenso para poder entender estos estados *expandidos de consciencia*, la nueva ciencia de los procesos internos, tan ajenos al materialismo, pero para ello se necesita una masa crítica que los haya vivenciado para poder validarlos y consensuarlos. Una vivencia como puerta que implica la inexorable transformación del *observador* en un proceso de fusión con

lo *observado* y la *observación*, todo lo cual constituye un misterio. Esta ecuación, que suena a física cuántica, ya está en los vedas milenarios.

Un colega vino a la consulta interesado por estas nuevas aperturas. Su demanda radicaba en que tras poner en duda la objetividad científica su vida personal comenzó a naufragar ante la magnitud de su experiencia interna. Newton no podía ya explicar sus sentimientos. Es un síntoma ya común en nuestro tiempo.

Hay millones de euros invertidos en *cómo la química cambia la mente*, pero no hay un solo euro en *cómo la mente cambia la química del cuerpo*. Nos hemos topado en el proceso Oxígeme varias veces con una barrera infranqueable a la investigación empírica, a pesar de tener apoyos morales incondicionales, pero esta es la realidad. Para que cambie la política de investigación ha de cambiar el sistema económico que ahora la sustenta. Previamente se necesita una capacidad perceptiva que conciba la realidad como aquellas muñecas rusas que encajan sin conflicto unas sobre otras. Este cambio es necesario si queremos entender la *hipercomplejidad*, como argumenta E. Morín (2011); y además, si no vamos por buen camino podemos acabar en la destrucción.

Otra anécdota. José Luis Pinillos, figura clave en la psicología, me comentó que la ausencia de la consciencia en Skinner era deliberada por intereses ajenos a la psicología. Eysenck, con quien José Luis trabajó en Inglaterra, recriminó a Skinner que no introdujera la consciencia en sus postulados, a lo que Skinner le espetó: “Si lo hago no vendo libros”.

¿Hacia una psicología transpersonal?, ¿qué es una frontera?, se pregunta J. L. Pinillos (2003) a partir del concepto de *crisis emergente* como motor de cambio. Estas preguntas tienen que ver con los límites que tanto la ciencia como la vivencia personal se encuentran a lo largo del camino.

Continúo este prólogo dejando que resuenen en mi mente las palabras de este libro tan interesante y explícito.

Lo transpersonal es nombrado primero por C. G. Jüng y de ahí se extrae la palabra para que S. Grof con otros compañeros establezcan la psicología transpersonal a finales de los años sesenta. ¡Cuál sería mi sorpresa cuando leyendo al anatomopatólogo, psiquiatra e investigador español Juan Rof Carballo, descubro que establece ya la necesidad de esta psicología nada más y nada menos que en 1952! Pero el imperio USA manda.

Efectivamente, la psicología transpersonal se mueve hacia una síntesis Oriente-Occidente, sabiduría antigua-ciencia moderna, y como dice A. Maslow, está centrada en el cosmos. ¿Una síntesis centrada en el cosmos? ¿Pero qué quiere

decir esto? Que en el ser humano ya está la Totalidad, y que ésta tiene sentido si se le presta *atención*. De hecho y como argumentan los autores de este libro, las nuevas perspectivas en la ciencia como *hologramia*, *morfogénesis*, *sincronicidad* y *caos* se mueven ya en esta línea. También la física cuántica sin abusar en la búsqueda de respaldos. Es obvio que la deuda de la psicología occidental con Jüing es impagable por su pionera y arriesgada apuesta además de la precisa revisión del *viejo paradigma*. El *pensamiento simbólico* frente al absolutista *pensamiento lineal*, y el *arquetipo* como formación de la realidad: su legado. Que *el todo está en la parte* es una máxima más que antigua, intemporal. Estamos ante un cambio de paradigma que implica *novedosa-antigüedad*, *síntesis*, una *totalidad indefinible* puesta de manifiesto por maestros orientales con el famoso “*neti*”, *–no es eso–*, cuando se pretende verbalizar la verdad, porque es indefinible. Por ello no es de extrañar que el filósofo hispano-hindú Salvador Pániker (1989) establezca que Occidente lleva consigo un hinduismo subterráneo que está emergiendo. Con estos presupuestos vemos que la psicología transpersonal se mueve ya en una *metapsicología* tras el Ser que estando fuera del *espacio-tiempo* se manifiesta también en estas coordenadas, pero abriéndolas, porque no cabe. *Lo Real es lo que no cesa de no escribirse*, definió J. Lacan, psicoanalista, que acabó fascinado por el zen al final de su vida. Pero el *ser real* también es químico, conductual, psicoanalítico, humanista, cognitivo y ahora espiritual, como podemos comprobar en la clínica. Por ello, muchos aplicamos la vieja palabra “*integración*” para aclararnos. Y además es la *nada*, el *vacío*, el *gran silencio* y por lo tanto es Ser. Percibir al elefante en su totalidad es el anhelo.

Pero la psicología transpersonal no se ha movido en un camino de rosas. Demasiado objetivo para ser cumplido. Ha valido la pena pero hemos de repensar lo que hay:

- La psicología transpersonal se mueve en el terreno de lo fascinante y esto supone, como decía ya Santa Teresa, que las maripositas en la noche vuelan hacia la llama de la vela hasta quemarse.
- Que hace falta más rigor y entrega, no indisponerse contra la ciencia y no validar cualquier tontería espiritual por el hecho de que viene de colegas transpersonales. Lo novedoso es a menudo pasto del oportunismo y la falsedad.
- Ya pasó con el *psicoanálisis silvestre* al que Freud criticaba. Pero los *estados no ordinarios de consciencia* son muy delicados como para jugar con ellos. Los abusos de sustancias, talleres, al tuntún, sin una dirección pueden ser peligrosos y proporcionar víctimas para el comercio de manipuladores. No

niego que a veces rompan situaciones anquilosadas personales y sociales, pero el lunes el terapeuta ha de estar localizable.

Y siendo más optimista, es cierto que entre los nuevos paradigmas se encuentra ya una posición inamovible que busca un mundo mejor. Hay quien argumenta que estamos ante un nuevo reto evolutivo que presenta líneas convergentes:

- Que entiende que vivir el milagro de concebir la realidad como una totalidad compleja, indivisible, multidimensional, incontrolable supone un *crack* entre la psique, la persona y el cosmos. Una nueva forma de ver la vida aparece, un nuevo parto.
- Que cuando realicé investigaciones sobre el porqué determinados investigadores entraban en lo transpersonal hace más de treinta años, me encontré que fue una vivencia inexplicable la que los catapultó hacia este sentido *transracional* de la vida.
- Que hay una necesidad inapelable de salir de la concepción determinista del materialismo absoluto que cosifica a los seres humanos, a los animales y las plantas, por no decir a todo el globo terráqueo, en función de intereses que buscan blindarse con poder-dinero-fama. El “otro” como *instrumento de mis intereses*. Es, al fin y al cabo, el blindarse ante el miedo.
- Que estamos pasando de la *revolución industrial* a la *revolución interior*.
- Que estamos ante nuevas cotas en las que la *incertidumbre* de Heisenberg (1972) y los *indecidibles* de Gödel (1985) marcan la pauta. Un nuevo *spin* está tramando una nueva órbita. No sólo en la física. La *mater materia* es más que átomos jugando a ser mecánicos. La intuición se impone.
- Que son los estados de consciencia y sus percepciones expansivas lo que nos está aportando nuevas concepciones hacia la felicidad transformadora más que acumuladora que nos haga evolucionar físicamente y conscientemente.
- Y como me decía un personaje público, “cuando ves el final de tu vida lo único que vale es tener consciencia de que estás limpio”. Así que superada la amenaza de los viejos paradigmas, si no se enrocan en el mundo del tener se nos ofrecerá el potencial humano abierto al misterio y a la esperanza.

No me queda más que agradecer la invitación de estos pioneros, una *buena aventura* que demanda profundización en nuevas entregas. Su *opera prima* epistemológica, respetuosa y de futuro inmediato, necesaria para enriquecer la consciencia que también alumbró nuestra nación iberoamericana, está conseguida. Agradezco que expandan los nombres de investigadores como Martínez, Pérez,

Pintos, Prada, Sabino, Sierra, Tejada, Zuleta, etc., y por supuesto a Duque, Lasso y Orejuela por este esfuerzo. Me hago eco también de que los investigadores suramericanos tengan voz; por ello los tengo presentes en mis libros colectivos.

Un ¡viva! a Juan Diego que ha compartido con nosotros bastantes horas de vuelo. Otro ¡viva! a los colegas Lasso y Orejuela. Otro a la Universidad de San Buenaventura y larga vida para el libro.

*Manuel Almendo
Madrid, noviembre de 2011.*

Presentación

El lector tiene en sus manos un libro que afronta el desafío de descifrar y precisar los fundamentos epistemológicos de la psicología transpersonal, para lo cual realiza un necesario recorrido general por los fundamentos de los enfoques más reconocidos de la psicología como son la psicología comportamental, la psicología con orientación psicoanalítica, la psicología humanista y la psicología cognitiva. El libro pretende contribuir a sustentar y legitimar académicamente este enfoque y ubicar el lugar de la psicología transpersonal en el concierto de las diferentes psicologías.

Una versión previa de esta pesquisa está ya contenida en la tesis de pregrado de psicología de Patricia Lasso (1998), de la que hicimos parte también los autores del presente libro y que se produjo en un momento en que la comunidad académica local estaba menos receptiva a estas formulaciones. Casi trece años más tarde este trabajo actualiza y enriquece lo tratado en aquella tesis y representa un documento más maduro y ajustado a los requerimientos del momento.

Si bien existen publicaciones que dan buena cuenta de lo fundamental en la psicología transpersonal (Almendro, 1994, 1999, 2009; Wilber, 1987, 1994; Groff, 1988; Maslow, et ál, 1991, entre otros), ninguna de ellas trata de modo preferencial la cuestión de su epistemología. Esta obra se distingue por hacer ese énfasis, por intentar situar la discusión en un encuadre académico (con el empleo de unas categorías de análisis) y por abordar la dimensión histórica de la psicología misma.

Aclaremos de antemano que se comprende aquí lo epistemológico en sentido amplio; esto es, como las condiciones a partir de las cuales cada enfoque psicológico a manera de paradigma, ha aspirado o logrado legitimarse como científicamente válido. Como se verá más adelante, no se trata solo de un análisis epistemológico –relación sujeto-objeto(sujeto)– en sentido único y estricto, sino de una comprensión más amplia de sus presupuestos ontológicos, metodológicos,

teóricos, epistemológicos—obviamente—, e incluso, etho-políticos. Mas también de las condiciones sociohistóricas, científicas—modelo de física— y disciplinares que han contextualizado el surgimiento de cada una de las psicologías aquí presentadas.

En los entornos académicos de la psicología no es usual dar una mirada panorámica inclusiva a los distintos modelos de ser humano que la disciplina ha construido en algo más de un siglo de historia. Una práctica habitual en la academia, donde se produce y se reproduce el conocimiento psicológico, es desvirtuar los asertos de otras miradas distintas a la propia sin siquiera haberlos examinado en su justa medida. Y en ello es usual el vocabulario peyorativo y las suposiciones desinformadas. Es hora de avanzar hacia un comportamiento analítico que valide la fortuna de tener varios mapas para una lectura compleja de la condición humana con una razonable actitud inclusiva más prometedora y más capaz de dar respuestas sobre su enigma. En esa dirección avanza este documento.

En sentido laxo, si aceptamos con Braunstein (1985) que en últimas para los psicólogos la psicología es “aquello que los psicólogos hacen” no podemos menos que empezar admitiendo la coexistencia de distintas psicologías en tanto que prácticas científico-técnicas. Más exactamente diremos con Floralba Cano (1988): *la psicología es por definición una disciplina paradigmática*; esto significa que no existe *La Psicología* (con mayúscula y en singular) sino *las psicologías* (con minúscula y en plural) como formas plurales de comprensión y abordaje de lo que cada una desde su perspectiva paradigmática ha concebido como su objeto de estudio. Así, partimos también con Braunstein (1980) de comprender respecto de las psicologías que “ninguna puede usurpar el derecho de monologar sobre el tema pretendiendo decirlo todo, ninguna puede arrogarse una prioridad jerárquica sobre las demás y decir que las otras le están subordinadas y todas pueden soñar el sueño de articulación de los objetos teóricos a partir del hecho concreto del anudamiento de los efectos en el objeto real” (p. 91).

Reconocer la dimensión paradigmática de la psicología implica partir de comprender que toda teoría científica está basada en una particular filosofía de la ciencia (epistemología) y en una concepción de la realidad (ontología) (Burrell y Morgan, 1985).

Para esta investigación ninguna psicología es menos válida como forma de comprensión de lo psicológico que las demás, pero sí considera que cada una debe ser consistente con su paradigma. Esta postura no ha caracterizado la historia de nuestra disciplina ni sus publicaciones; muy por el contrario, cada una de las psicologías se ha empeñado en demostrar la “falta de sustento” que presume

en las otras para “confirmar la veracidad” de su punto de vista, una posición obtusa; hija del prejuicio y no del estudio concienzudo de esos otros puntos de vista. Esta práctica desconoce que la validez de cada mirada está relacionada con su elección paradigmática y solo con ella, y deriva en los *monólogos en colectivo* que han caracterizado la historia de nuestra disciplina, hábito que obstruye y entorpece la discusión reflexiva (Pérez, C., 2009) y que pretendemos superar en el presente trabajo.

Creemos que existe la unidad de la ciencia psicológica en el sentido de “una pluralidad de métodos y de objetos, asociada a una visión común de conocimiento” (Granger, 1920, p. 42).

Dado el espíritu del tercer milenio y los incontables avances en la psicología y en tantas otras direcciones de la actividad humana contemporánea, incluido el torrente informático que nos inunda, ya no hay lugar para que los psicólogos sigamos pensando que los únicos que no son obtusos son quienes profesan nuestro propio credo. El lugar en que nos situamos intenta comprender la veracidad relativa de cada enfoque y abrirse a nuevas formas de comprensión de cada perspectiva. Admite que todas las psicologías abordan lo psicológico aunque no exista un único objeto de estudio sino varios, pues aquello que constituye “lo psicológico” es diferente para cada psicología y todas ellas son aproximaciones relevantes a la complejidad del ser humano.

El libro está concebido básicamente como un manual para estudiantes y profesionales de la psicología. Procura superar el *sesgo de escuela*, resultado de la de-formación que impone la arbitraria centración en un único punto de vista y asume en su lugar la pluridisciplinariedad que caracteriza la investigación contemporánea. Desde esa postura, y en un ejercicio transversal, explora la veracidad que hay en *cada* psicología para intentar comprender de qué sector de la experiencia psicológica del ser humano está dando cuenta, develar su entramado epistemológico y anunciar algunos alcances y limitaciones en esa aspiración.

Desde el comienzo advertimos que para rastrear con esa apertura la epistemología de los diferentes modelos de la psicología lo más sensato era estudiarlos a la luz de categorías “limpias” de prejuicios. La tarea siguiente fue hallar un único filtro que sin preferencias fuese útil para comprender las singularidades de uno y otro modelo, pero no fue posible encontrar en la bibliografía consultada un instrumento que cumpliera con esa exigencia; por tanto, hubo que construirlo, y para ello establecimos unos criterios generales que permitiesen a cada psicología responder a la demanda de evidenciar sus supuestos centrales. Esta tarea implicó para nosotros abandonar los habituales referentes que empleamos los

psicólogos para leer aquellos enfoques que no son el de nuestra elección. Esa construcción de referentes “neutrales” para el análisis representó un difícil y apasionante desafío [que afrontamos en la tesis de grado que abrió la puerta a este libro (Lasso, 1998) y que volvimos a afrontar para publicarlo]. Lo habitual es que cada psicología use sus propios referentes (en los que supone es exitosa y coherente) para describirse y para descalificar a las demás (que ante esos referentes lucen vulnerables, pues se enmarcan en referentes distintos). Los criterios comunes en que nos basamos para hacer tal comparación reciben en el presente estudio el nombre de *criterios de análisis* y son resultado de la pesquisa bibliográfica, de la reflexión crítica de los autores y del diálogo con colegas que en algún momento han acompañado estas reflexiones.

Cada psicología presta mayor atención a algunos aspectos que le resultan de particular interés (por ejemplo, aplicabilidad, eficacia terapéutica, validez científica, fidelidad a lo que define como su objeto de estudio, teoría de la psicopatología, coherencia de la teoría) y subraya un fenómeno psicológico distintivo (i.e. conducta, inconsciente, vivencia) que se convierte en su objeto de estudio. Ese fenómeno psicológico se gesta en la biografía de las personas también de maneras diferentes (fuerzas intrapsíquicas, presiones externas, por ejemplo). El método para conocer ese fenómeno y explicarlo varía en cada psicología, al igual que cada una concibe de forma diferente la realidad y el hombre. Cada enfoque emerge en un contexto histórico, social y disciplinar distinto, se asocia a un modelo de física también distinto, construye su discurso a partir de unas corrientes de pensamiento con las que igualmente se corresponde, etc. Para describir todos estos asuntos se fijaron los criterios de análisis arriba mencionados, y ellos guían el conjunto de nuestro trabajo.

El texto se divide en cuatro capítulos. El primer capítulo presenta el *marco de análisis* empleado para cumplir con la meta. En él se describen las coordenadas generales para introducirse en el estudio. Comprende un obligado paso por la epistemología a la que se reconoce como un “recurso de legitimidad científica” –así como a la teoría se le puede reconocer como un “recurso de inteligibilidad de la realidad” (Gonzales Rey, F., 2010)–, como reflexión crítica sobre el quehacer científico y su aplicación a la psicología, una caracterización de ciertas *premisas* que configuran un contexto general que enmarca las psicologías independientemente de sus énfasis, y por último, una explicitación de los *criterios de análisis* que orientan el estudio.

El segundo capítulo emplea esos criterios para presentar, de manera organizada y resumida, los fundamentos epistemológicos que soportan a cada una de las psicologías más reconocidas. Este será el medio de contraste para ir dilucidando lo singular de la psicología transpersonal.

El tercer capítulo rompe con la secuencia de la exposición para introducirnos en un incómodo asunto: la manera como la noción dominante de ciencia viene siendo sometida a examen y reformulación a la luz de nuevos hallazgos. Acérrimos defensores de la tradición desconocen y niegan tal viraje, del mismo modo como las hegemonías en ocaso se resisten a admitir la pérdida de su poderío. Pero es un cambio real que el paso del tiempo está refrendando de modo irrevocable.

Si hay una reformulación necesaria, posible y legítima para la ciencia en general, también la debe haber para la psicología en particular. Comprender esta transformación y apropiarse de ella es indispensable para desentrañar el entramado en que se ampara la psicología transpersonal. Hecho este análisis, y bajo una nueva óptica de lo que es la ciencia, el cuarto capítulo se adentra en la fundamentación epistemológica de la psicología transpersonal. Para ello la sometemos al mismo escrutinio aplicado a las otras psicologías y usamos los mismos criterios de análisis, reto del que debe salir avante si pretende ubicarse en el mismo plano de legitimidad que las demás psicologías. En aras de aportar a la caracterización clara y precisa de esta disciplina nos animamos a proponer algunas respuestas que expliquen el sustento epistemológico de la psicología transpersonal, por lo cual nos atrevemos a afirmar que la descripción de sus características a la luz de los criterios de análisis expuestos es más rica, extensa y comparativa que la de los modelos anteriores.

Este documento no pretende agotar el estudio de cada una de las psicologías ni formular al final una macro-teoría a la manera de una “combinatoria de teorías”. Aplicar el mismo filtro epistemológico a los fundamentos de los cinco modelos revisados tiene como consecuencia inevitable que se sacrifique la profundidad. Quedan, por ello, sin estudiar muchos aspectos también relevantes (su misma teoría psicológica, su propuesta terapéutica, sus técnicas, sus avances, por ejemplo), tareas que rebasan las posibilidades de este trabajo y son dignas de otras revisiones. Es claro, por tanto, que la visión que aquí se presenta de cada psicología es apenas esquemática y sus respuestas están sujetas a los criterios de análisis.

La investigación tampoco toca con la *actualidad* de los modelos ni con el conjunto de sus afirmaciones; se centra en su *fundamentación*, en aquella información esencial y estructurante que subyace en ella desde sus orígenes hasta sus desarrollos más recientes. El lector especializado en una perspectiva particular encontrará, con seguridad, limitada e insuficiente su descripción, consecuencia inevitable del foco de análisis escogido. En compensación, tendrá una macrovisión de la psicología que enriquecerá su conocimiento general de esta disciplina y su comprensión del ser humano.

Notamos que la mayoría de los manuales de psicología general siguen excluyendo la psicología transpersonal al hacer presentaciones panorámicas y comparativas de los modelos, tal vez porque no la consideran una psicología científica (newtoniana, valga decirlo) o académica (tradicional: positivista, empírico-analítica). Intentamos contribuir a la superación de esta limitación de talante no solo epistemológico sino también histórico y político, en la ciencia psicológica.

La naturaleza sutil y paradójica de aquello con lo que trata la psicología transpersonal, así como el hecho de ampararse en coordenadas distintas de ciencia, podrían bastar para declarar imposible abordarla con los postulados de la ciencia tradicional ni restringirla a los límites de la epistemología en boga. Sin embargo, su producción es tan amplia y fructífera que soporta ser traducida a tales referentes y aún conservar su espíritu.

De todas maneras, para un aprendizaje integral de esta psicología, invitamos al lector a complementar su información con la lectura de su teoría y de otras presentaciones menos formales del tema (de fácil acceso en la bibliografía disponible), la psicoterapia y el trabajo vivencial.

Aunque en el contexto colombiano parezca reciente, la psicología transpersonal no es un enfoque nuevo. En Estados Unidos existe formalmente desde 1965, y ha promovido investigaciones en campos tan importantes como la salud, el desarrollo humano, la educación, las organizaciones, entre otros. Comprender lo que es la psicología transpersonal requiere una actitud investigativa que no se cierre a los nuevos hallazgos sino que los explore con el ánimo de poder decidir con criterio sobre su validez, pertinencia y utilidad.

Anhelamos que esta obra contribuya de alguna manera al avance científico de la psicología y sea un aliciente para que otros se animen a seguir publicando sobre este tema.



CAPÍTULO 1

MARCO DE ANÁLISIS

MARCO
DE ANÁLISIS

*Para encontrarte en lo infinito
has de diferenciar para luego juntar.*
(Goethe, en Reich, 1979, p. 126)

De modo general un *marco* proporciona un encuadre, un ámbito, un entorno dentro del cual se establecen ciertos parámetros que se emplean para hacer lectura de una situación determinada. Aunque necesario, el marco también restringe, delimita, plantea fronteras. En nuestro caso, el *marco de análisis* es la herramienta general que creamos para analizar los diversos fundamentos epistemológicos de las psicologías, cuya amplitud nos obliga a una mirada esquemática de cada una de ellas.

Hacemos en este capítulo un breve recuento de algunas consideraciones generales sobre la epistemología, de cómo ésta se ha ido transformando en el devenir de la ciencia y de cómo su transformación genera las condiciones actuales para un estudio como éste. Luego, con base en la relevancia de esta revisión epistemológica, abordamos las psicologías y sustentamos algunas de nuestras premisas importantes, que son una serie de afirmaciones descriptivas sobre hechos que caracterizan el devenir histórico de la psicología, con base en las cuales hacemos el análisis que luego proponemos. Pasamos a desglosar el marco de análisis en *criterios de análisis*, que son los nodos temáticos con que abordamos cada psicología para describir sus fundamentos y en qué consiste cada uno de esos criterios, y con ellos en mente trataremos en el capítulo siguiente el desarrollo desde cada modelo psicológico.

Sobre la epistemología

Los orígenes de la epistemología están muy emparentados con la filosofía y, como sucedió con muchas otras disciplinas que comparten ese origen, la epistemología tomó su propio camino, que la ha llevado de ser una rama de la filosofía a una “ciencia de las ciencias” (Le Court, 1972 citado por De Bruyne, et ál, 1974, p. 21).

Epistemología y ciencia

Epistemología es una palabra de origen griego derivada de las raíces *epísteme* (que pasó al latín como *scientia*) y *logos*, que juntas, habitualmente se traducen como “tratado acerca del conocimiento” (RAE, 2011). Las definiciones de epistemología que se encuentran en los diccionarios de psicología o filosofía son a veces nominalistas: “La epistemología es la teoría del conocimiento o gnoseología”, o bien “es la teoría de la ciencia” (Noriega y Gutiérrez, 1995). También pueden ser más explícitas: “Una especie de discurso de segundo orden que reflexiona sobre un discurso de primer orden: el discurso científico” (Sierra G., 1996). Sierra desglosa la etimología de “epistemología” señalando que proviene del griego *epistamai*, cuyo significado principal es saber, conocer. Se relaciona también con *epistaqemos*, que significa gobernador, y con *staqmaomai*, que quiere decir “examinar con cuidado, inspeccionar”.

La epistemología como rama especializada de la filosofía aparece hacia el siglo XIX, es decir, su posicionamiento como “meta-teoría de la ciencia” con cierta distancia de la filosofía es relativamente reciente (Sierra G., 1996). Aun hoy se encuentran posturas que conciben que la epistemología es inherente al discurso filosófico y no se separa de él, y afirman que en tanto discurso sistemático, la epistemología encontraría en la filosofía sus principios orientadores, y en la ciencia, su objeto.

La epistemología aborda los problemas de carácter general referentes a todas las ciencias y aquellos particulares propios de una sola ciencia o de un grupo de ciencias. De ahí que con De Bruyne, et ál. (1974) se puedan reconocer dos tipos de epistemologías: una general, para el conjunto de la ciencia y otra particular para cada disciplina específica. En igual sentido como Granger (1920) reconoce la existencia y concurrencia de La Ciencia y las ciencias.

La epistemología es en sí misma controversial, pues su ejercicio ha estado sujeto a agudos interrogantes: ¿Es efectivamente la epistemología un discurso de “segundo orden” acerca del discurso científico? ¿Es ella misma una ciencia o pertenece a la filosofía? ¿Es un discurso teórico ajeno a la ciencia? ¿Cómo están implicados el poder y la política en la producción de teorías y métodos válidos? ¿Quién ejerce sobre ella una función correctiva como la que ella ejerce sobre las ciencias? Pero estos no son los interrogantes que ahora nos ocupan, puesto que admitimos en la epistemología unas oportunidades reflexivas pertinentes para diluir enfrentamientos irrelevantes entre las distintas corrientes de la psicología.

Durante mucho tiempo la epistemología se limitó a realizar una reflexión teórica sobre el conocimiento científico en general, veló por ese conocimiento desde un

meta-lugar eminentemente teórico y estableció “una sola epistemología” para todas las ciencias. Posteriormente su función relevante fue demarcar límites a las prácticas pretendidamente científicas. Con el devenir mismo de la actividad científica se fue viendo la necesidad de contar con una epistemología que no sólo fuese teórica sino que, además, estuviese más cerca de la práctica cotidiana de los investigadores, y procurara su coherencia con dicha actividad, y, por otra parte, que fuese específica para cada área del saber y no general, como se planteó en sus inicios. Esto ha implicado que la ciencia como práctica e institución cultural sea objeto de reflexión y crítica no sólo epistemológica, sino también sociológica y política, incluso psicoanalítica.

Epistemología contemporánea

Lo anterior hizo necesaria una redefinición de la epistemología:

La concepción y el desarrollo de las ciencias exigen una epistemología que no sea fixista, que no pretenda regir las ciencias desde afuera, sino más bien una epistemología unida a la producción misma de la ciencia, hecha por los mismos investigadores en sus propias disciplinas [...] Así, la teoría del conocimiento que define clásicamente la epistemología, se enriquece de múltiples reflexiones epistemológicas internas elaboradas en las ciencias y sus campos y para su práctica, de acuerdo con las necesidades de cada ciencia en particular. La epistemología en el sentido clásico fue orientada por intenciones filosóficas extrañas a las ciencias; la epistemología que se desarrolla actualmente es interna a las prácticas científicas en sí mismas (De Bruyne, et ál, 1974, p. 21).

La práctica científica necesita ahora alimentarse de una epistemología que esté más cercana a la producción del saber. La epistemología interna es exigida por los problemas que se manifiestan en la ciencia misma:

Todas las corrientes vivas de la epistemología contemporánea forman un solo cuerpo (hoy por hoy) con las ciencias mismas, en el sentido de que las transformaciones tan imprevistas y a menudo tan rápidas de las diversas disciplinas han entrado en crisis y reorganizaciones que han obligado a los científicos a examinar las condiciones mismas de su saber y consiguientemente, en rigor, a construir epistemologías. En otros términos, el problema de los “fundamentos” ya no está reservado a una disciplina exterior a la ciencia como tal, como pudo ser el caso en una época en que la supuesta perennidad de los principios alimentaba una dulce quietud y volvía inútil el esfuerzo constante de análisis retrospectivo y de reflexión epistemológica, al que en la actualidad se han visto inducidos de manera irresistible, los creadores científicos, gracias al movimiento de su investigación proactiva y de sus descubrimientos (Greco, en Piaget, 1970).

La epistemología ya “no es una cuestión de definiciones a priori sino el resultado de una construcción” (Piaget, 1979, en Noriega y Gutiérrez, 1985, p. 17). Esta

construcción se fragua en el flujo de interacciones, vivencias, elaboraciones y discusiones entre los mismos investigadores y practicantes de una disciplina. Su encargo se transforma en...

... establecer las condiciones de objetividad de los conocimientos científicos, de los modos de observación y de experimentación e igualmente examinar las relaciones que las ciencias establecen entre las teorías y los hechos... Esto viene a ser claro si se considera que los grandes problemas epistemológicos nacen a partir de las crisis dentro de las ciencias, emitiéndose a las causas no de sus resultados sino de sus fundamentos. Con el fin de legitimar los nuevos puntos de vista y de reestructurar los marcos teóricos existentes, la reflexión epistemológica impone la reflexión de los mismos investigadores sobre los instrumentos de conocimiento de que disponen sus ciencias, reflexión con miras a superar la crisis revisando la pertinencia de los conceptos, de las teorías y de los métodos frente a las problemáticas que constituyen el objeto de sus investigaciones (De Bruyne, et ál, 1974, p. 21).

Esta epistemología se caracteriza por propiciar una reflexión crítica sobre la ciencia, su sentido y su método, y ya no se ocupa tanto de ser ese meta-lugar teórico de la actividad científica. Esa reformulación de su tarea le exige situarse en las diferentes instancias donde se produce el conocimiento y donde tiene lugar la definición del objeto de estudio; es decir, la reflexión epistemológica no puede aislarse de la metodología, la teoría, los modos de intervención o los contextos sociales e históricos de una ciencia particular para garantizar su adecuación.

Uno de los rasgos característicos de una visión científica es la preocupación constante por los criterios de validación; es decir, por su epistemología, por “construir indicadores sobre la manera como el conocimiento fue obtenido, suficientes para que sus condiciones puedan ser reproducidas, para que pueda ser juzgada y ser susceptible de ser expuesto a control de quien quiera que sea” (Granger, 1920, p. 45).

Jean Piaget, quien dedicó la mayor parte de su investigación a las cuestiones epistemológicas, señala que luego de un prolongado proceso histórico las epistemologías contemporáneas no solo han continuado su referencia a las ciencias, sino que además se ubican en el marco propio de las actividades científicas y ya no como antaño, lo cual supone un enfoque totalmente distinto para referirse a ellas. Piaget (1970) reconoce una distinción entre el “dominio material” y el “dominio conceptual” de una ciencia, pero advierte, sin embargo, que se trata de una distinción analítica pues en la generación y práctica del conocimiento científico nunca han estado disociados. Lo que le interesa mostrar es que a partir de la relación entre esos dominios conceptual y material la ciencia genera una reflexión sobre sus conceptualizaciones que la conduce a formular su crítica. Con ello no hace otra cosa que una crítica epistemológica, es decir, constituye

una epistemología interior para su propio uso (Piaget, 1970). A este nuevo plano Piaget lo llama “dominio epistemológico interno” y lo define como el conjunto de las teorías que tienen por asunto buscar los fundamentos de las teorías del dominio conceptual o criticarlos.

La cuestión de los fundamentos es, pues, un tema epistemológico y las ciencias mismas lo atienden; pero tan pronto como lo hacen enfrentan, aunque no sean tematizados como tales sino tardíamente, problemas epistemológicos generales como el del papel del sujeto y el de las aportaciones del objeto en el conocimiento (Piaget, en Sierra, 1996). Piaget propone la distinción entre epistemologías metacientíficas y paracientíficas. Afirma que las epistemologías metacientíficas retoman saberes epistemológicos de alguna ciencia ya desarrollada con cierta autonomía y procuran establecer una teoría general del conocimiento humano que rebase esos saberes particulares y sustente el conocimiento propio de las ciencias. De otra parte, las epistemologías paracientíficas, de corte más contemporáneo, plantean la imposibilidad de la generalización y elaboran lo que podría llamarse una crítica restrictiva y no constitutiva del conocimiento científico.

En la medida en que un cuerpo de conocimientos se va configurando como ciencia pueden distinguirse en él aspectos que aunque en el ejercicio cotidiano no están separados, se los puede separar de manera abstracta: lo histórico, lo epistemológico, lo teórico, lo metodológico y lo técnico. El pensamiento lineal suele establecer entre estos aspectos una relación de capas sucesivas ordenadas jerárquicamente desde un grado mayor a uno menor de complejidad. Pero nuestra mirada como investigadores sugiere que entre dichos aspectos existe una relación más topológica (lugares entre los cuales ocurre una interacción permanente) que ordinal, y entendemos que estas distinciones son sobrepuestas a la labor integral de producción de conocimiento. Esta comprensión topológica es crucial para las intenciones del estudio, pues nos va a permitir referirnos a lo epistemológico reconociendo intersecciones entre elementos sociales, históricos, teóricos y metodológicos, al abordar cada una de las psicologías y al intentar ofrecer un entramado consistente para explorar la científicidad de la psicología transpersonal.

Nos encontramos, entonces, ante una epistemología mucho más amplia, móvil y diversa:

... la amplitud de los puntos de vista y de los métodos de la epistemología indican que ella no puede constituir un dominio rigurosamente definido y sistematizado; es justamente su carácter no sistematizado lo que produce su fecundidad (De Bruyne, 1974, p. 26).

Esta visión de la epistemología redundante en una disciplina más dinámica, más cercana a las praxis y las expresiones de los diferentes saberes, atenta a determinar las posibilidades, significación y validez de sus contenidos, lo cual puede permitirle a su vez ejercer con mayor efectividad el lugar que aún conserva de vigilancia crítica del conocimiento científico.

En este entorno de un ejercicio epistemológico más libre, más cercano a la cotidianidad, más capaz de reconocer las condiciones contextuales de un discurso, se realiza esta revisión sobre los fundamentos de las psicologías, novedosa y crítica en tanto se sitúa en un lugar de amistoso pluripartidismo respecto de las diferentes tendencias, lugar que no es común en nuestra disciplina. Se plantea como un debate más próximo a los escenarios donde se produce conocimiento (universidades, centros académicos) y donde se formula la definición de objeto de estudio. Esto comprende la consideración de variables sociales, históricas, teóricas y metodológicas al dar cuenta de lo epistemológico.

Esta investigación es pertinente en tanto posibilita un marco de diálogo que no ha existido en la historia de la disciplina. Tratar de comprender los fundamentos de las psicologías a partir de este encuadre epistemológico más flexible promete muchas direcciones investigativas que, con una mirada más amplia, de seguro nos ayudarán a abocar con más precisión nuestro objeto de estudio.

Epistemología aplicada a la psicología

Hay referencias precisas sobre los estudios epistemológicos en psicología que nos orientan:

La epistemología en psicología [...] no supone el estudio de la filosofía como discurso antiguo ni como especialidad moderna. Es el estudio del cuerpo conceptual de cada uno de los discursos psicológicos y su análisis mediante ciertas categorías que, planteadas inicialmente por los filósofos, han tenido un desarrollo propio en el campo de la ciencia (Noriega y Gutiérrez, 1985, p. 18).

Aceptamos que existen diferentes discursos psicológicos en la disciplina, los cuales tienen fundamentos epistemológicos también diferentes:

... En epistemología como en psicología no existe una versión única, sino una diversidad de posiciones [...] que haya varias epistemologías se debe no a la existencia de distintas ciencias sino a las diversas posiciones al interior de las mismas. En conclusión, no existe la psicología ni la epistemología, sino una diversidad de psicologías, cada una de las cuales sostiene una particular posición epistemológica (Noriega y Gutiérrez, 1985, p. 27).

Pero también advertimos las inconsistencias: A excepción del trabajo de Piaget, en el que puede encontrarse la única epistemología rigurosa y una de las más sólidas teorías psicológicas, “la falta de trabajo epistemológico ha sido uno de los soportes para el colonialismo del cual la psicología ha sido objeto desde su nacimiento hasta nuestros días” (Noriega y Gutiérrez, 1985, p. 33).

Es, pues, menester esa mirada abierta a los fundamentos de las psicologías, un ejercicio riguroso de análisis que permita distinguir sus peculiaridades y que aclare sin desafinadas interpretaciones cómo están articuladas. Esa es la primera parte de nuestro trabajo. Pero, además, este ejercicio nos brinda un telón de fondo apropiado para abordar las formulaciones de la psicología transpersonal, nuestra meta final.

Contexto analítico

Una investigación documental puede ampararse en unos supuestos o premisas que sirvan de base a su reflexión teórica posterior (Standop, 1976; Kerlinger, 1981). Establecimos, entonces, un *contexto analítico* mediante un conjunto de premisas, es decir, consideraciones específicas que describen, delimitan y contextualizan ciertos aspectos generales de la historia de las psicologías y sus relaciones. Son presunciones que explicitamos para dar contexto y soporte al problema de investigación y que nos ayudaron a tomar decisiones metodológicas.

Al respecto hemos establecido siete premisas cuya explicitación hace parte del ejercicio de dejar constancia de las coordenadas en que se ampara este estudio. Veamos en detalle cada una de ellas:

La coexistencia de diferentes psicologías (Premisa 1)

Está claro que la aceptación de este fenómeno no es algo que haya caracterizado la historia de nuestra disciplina. Muy por el contrario, la omisión, el desconocimiento, el ataque, la burla han sido lo habitual en la relación entre las diferentes psicologías. Pese a esta intolerancia recíproca y a que en ocasiones alguna de las psicologías dice de sí misma ser la psicología, en detrimento de las demás, lo cierto es que a nivel de los hechos existen distintas psicologías.

Los alumnos de reciente ingreso, sobre todo, se sorprenden y se desilusionan cuando descubren que la psicología no existe. Cuando, en lugar de una disciplina unificada, encuentran un extenso abanico de posibilidades teóricas y prácticas [...] En Epistemología como en psicología no existe una versión única sino una diversidad de posiciones (Noriega y Gutiérrez, 1995, p. 24).

Como se ha mencionado, la existencia de diferentes psicologías entraña la existencia de diferentes concepciones epistemológicas en la disciplina; cada psicología, según ciertos parámetros que son centrales a su punto de vista, construye un modelo teórico, metodológico y aplicado, con el cual intenta abordar lo que reconoce como psicológico en el ser humano.

La validez relativa de las psicologías (Premisa 2)

El punto de vista de este estudio es que en cada psicología hay una aproximación a la verdad. Es imposible que tantos años de investigación y aplicación de cada uno de los enfoques den solo como resultado el que nada entienden sobre el ser humano. Cada corriente ha invertido esfuerzos por consolidar un modelo de lo que entiende por psique, ha desarrollado aplicaciones exitosas con base en su modelo y ha contado con millares de seguidores en el planeta entero durante muchos años. Lo sensato es suponer que mínimamente deben de haber acertado en algunos aspectos en su tentativa de explicar lo psicológico. Lo extraño es que los aciertos de una psicología son invisibles para las otras, y recíprocamente.

Para expresar su comprensión de lo humano, cada psicología ha construido modelos:

Los modelos son representaciones simbólicas que describen los principales rasgos o dimensiones de los fenómenos que representan. Como tales, son sumamente útiles para descomponer fenómenos complejos en representaciones más simples y más fácilmente comprensibles (Maslow et ál, 1991, p. 16).

Y los modelos son, por definición, aproximaciones. La función de un modelo es proveer una lectura aproximada de la realidad. Al ser representaciones aproximadas, la visión de la realidad que pretenden explicar siempre será incompleta, hecho que la historia de las relaciones entre las diferentes orientaciones de la psicología parece haber olvidado. “El mapa no es el territorio”, poderoso lema de Alfred Korsybski, nos anuncia que el mapa es una tentativa de dar cuenta del territorio, sin nunca aprehenderlo.

Cada una de las psicologías, incluida la psicología transpersonal, son modelos aproximados del funcionamiento psicológico del ser humano. Cuando se toma de manera excluyente un modelo como sinónimo de la realidad a la que pretende aproximarse (un mapa como igual al territorio) se cae en lo que se ha denominado “rigidez paradigmática” (Kuhn, 1970). Mirar el fenómeno estudiado solamente a través de ese ángulo y negar otros ángulos que pueden dar nuevas perspectivas de conocimiento es una postura habitual que deliberadamente evitamos en este estudio.

Al confrontar los modelos construidos por las psicologías surgen problemas:

... los modelos psicológicos según la perspectiva que manejen podrán tener puntos de vista muy diferentes sobre la determinación del comportamiento. Por ejemplo para el psicoanalista los determinantes que importan son las fuerzas intrapsíquicas, mientras que los conductistas insisten en el papel del reforzamiento proveniente del medio... Los problemas se plantean, sin embargo, cuando clínicos e investigadores dan por supuesto que el hallazgo del motivador o factor postulado fundamenta exclusivamente el modelo particular al que ellos defienden. Tales supuestos ignoran la complejidad súper determinada del comportamiento y su riqueza y pierden así de vista las interpretaciones y modelos alternativos... (Maslow et ál, 1991, p. 17).

La permanencia de los sustratos epistemológicos de las psicologías (Premisa 3)

Es cierto que incluso en cada psicología existen tendencias diversas que podrían dar lugar a extensas clasificaciones discriminatorias. Esta diversificación llega en ocasiones a generar posiciones antagónicas entre los representantes de una misma denominación. Tal es el caso del psicoanálisis, entre cuyas vertientes (freudiana, junguiana, lacaniana, kleiniana), parece haber diferencias rotundas aunque todas sigan considerándose psicoanálisis. Otro tanto ocurre con cada una de las demás psicologías.

¿Qué hace que a pesar de las discrepancias teóricas o metodológicas que puedan existir entre sus representantes, los distintos miembros de una psicología sigan considerando que todavía tienen el mismo enfoque? En gran parte esta pregunta nos orientó para construir los criterios de análisis que abordaremos en el siguiente apartado de este capítulo. Porque lo cierto es que, pese a las innovaciones conceptuales, metodológicas y técnicas y a las necesarias rupturas que aparecen entre los discursos de una misma psicología, es posible inferir una relativa continuidad epistemológica entre todas sus diversificaciones.

Luego, la epistemología nos ayudará a reconocer el sustrato común, a precisar el hilo conductor, lo constante que subyace en todas las psicologías.

Las influencias recíprocas entre las psicologías (Premisa 4)

Además de múltiples condiciones contextuales, cada psicología ha surgido como respuesta a los planteamientos de sus antecesores que en ese momento eran las corrientes en boga. Por ejemplo, el modelo *estímulo-respuesta* que formuló el conductismo original surge, además de otras circunstancias, como respuesta al énfasis previo en procesos ocultos y denominaciones sutiles que no eran observables ni medibles. Del mismo modo, el énfasis humanista en la autodeterminación del individuo es una reacción al determinismo inconsciente del psicoanálisis y al determinismo ambiental de la psicología comportamental. Esto significa que,

sin quererlo o queriéndolo, cada modelo ha estado generando “motivos” para que aparezca su sucesor (o tenga tema para discutir y estudiar su contradictor), lo cual crea una “reacción en cadena” en que la crítica de un argumento z del modelo “A” se convierte en la razón de surgir del argumento y del modelo “B”, y ese nuevo argumento moviliza al modelo “A” a crear el argumento x , e incluso al “C” a crear el argumento w , y así sucesivamente. Aunque ha hecho mucho daño, la crítica recíproca entre las psicologías también ha obligado a cada una a depurar sus asertos, lo cual inadvertidamente ha contribuido a la evolución de la disciplina. Estos hechos nos hablan de que las psicologías están más relacionadas entre sí (así sea por oposición) de lo que habitualmente se reconoce.

Pero, además, no siempre la relación es de oposición: la historia de nuestra disciplina también nos muestra que entre movimientos de distintas psicologías han sucedido fusiones. Tal es el caso del análisis conductual cognitivo de Bandura y Mahoney, que por el influjo de las teorías de procesamiento de la información suaviza el énfasis exclusivo en la determinación ambiental y reconoce procesos internos en el sujeto. El psicoanálisis humanista de Erich Fromm modera el tono amargo del psicoanálisis Freudiano con la utopía de la realización humana, bandera del Movimiento del Potencial Humano, una de las rutas subsidiarias de la psicología humanista. Sirvan estos dos casos de ejemplo.

Estas fusiones y el hecho de construir sus enunciados teóricos y decisiones metodológicas a partir de las “críticas” a sus oponentes nos hablan de la existencia de un tejido relacional entre las psicologías hasta ahora poco explorado. Es hora de desmitificar la creencia de que cada psicología existe “descontaminada” de las demás. Los marcos psicológicos parecen irse construyendo en interacción permanente, porque así sucede la actividad científica: “En el surgimiento de nuevas teorías... el fracaso de las reglas existentes sirve de preludio a la búsqueda de otras nuevas” (Kuhn, 1986, p. 114)

La consistencia interna de las psicologías (Premisa 5)

Hemos dicho que debido a su carácter mismo de modelos (por ende aproximados) las psicologías no dan completa cuenta de la realidad psicológica del individuo. También hemos mencionado que las innovaciones de cada corriente modifican aspectos teóricos y metodológicos pero preservan un sustrato epistemológico constante. Esta quinta premisa nos habla de que en su estructura las psicologías mantienen ciertos rasgos que las hacen internamente consistentes.

Por supuesto, hay incongruencias, temas inconclusos, contradicciones en un mismo planteamiento. Pero para esta investigación resulta más interesante lo

coherente, lo que permanece, lo común que puede encontrarse en todas las versiones de una corriente, que sus inconsistencias.

Esta premisa es importante para comprender cómo cada psicología, a partir de una forma determinada de concebir la realidad psicológica del ser humano, de manera coherente centra su objeto de estudio en un foco y no en otro, escoge un método y no otro, opta por una comprensión de la realidad y no por otra. Cuando cada psicología propone, por ejemplo, una metodología particular, ésta se corresponde a su vez con unos principios teóricos, unas nociones sobre la naturaleza de la realidad psicológica del ser humano e incluso con la manera cómo concibe la realidad misma, entre otras cosas. Estas son las características que a nuestro entender las hacen internamente consistentes. Esta consistencia será más evidente cuando apreciemos la continuidad entre las respuestas que cada psicología ofrece a la interrogación que le formulan los criterios de análisis.

En algunas psicologías ha habido tentativas de abordar lo trascendente (Premisa 6)

Aunque se trate de tentativas aisladas y no del cuerpo general de la corriente, es llamativo el hecho de que en distintas psicologías han existido intentos de insinuar la presencia de una dimensión espiritual en el ser humano. Estos ensayos resultan muy estimulantes para este estudio, en consideración de que lo que caracteriza a la psicología transpersonal es el admitir que existe en el ser humano una instancia espiritual distinta de la constitución psicológica de su conciencia. En la historia de la disciplina esta consideración irrumpe contrariando las versiones dominantes de la psicología, pero lo interesante desde un punto de vista histórico es que autores de distintas corrientes se han formulado la inquietud por esa dimensión espiritual.

La corriente pragmática, que se remonta a William James, el enfoque holístico de la psicología humanista, Jung y hasta el mismo Lacan, entre otros, hicieron evidentes tentativas de abordar esa dimensión trascendente que en la teoría de la psicología transpersonal es constitutiva.

La aspiración de constituir un modelo más amplio de lo psicológico (Premisa 7)

Del mismo modo que la ciencia en general se define a sí misma como una actividad permanentemente mejorable, es de esperar que la psicología como proyecto científico nos permita avanzar hacia comprensiones cada vez más confiables y amplias del enigma que representa nuestra condición humana.

La psicología actual es superable. Lo es en el sentido hegeliano de integrar el conocimiento logrado a una totalidad que lo contiene, que dé cuenta de su posibilidad y que lo trascienda:

Por lo común se ha considerado que entre los diferentes modelos psicológicos hay un antagonismo necesario, y han sido muy acaloradas las discusiones entre los proponentes de los diversos modelos, sosteniendo cada uno que su camino era el único posible. Sin embargo, un enfoque más amplio lleva a pensar que por lo menos algunos modelos pueden ser complementarios (Maslow, et ál, 1991, p. 18).

Esta última premisa nos deja la puerta abierta para reconocer que *hay todavía un ser humano por descubrir* y que la psicología puede, a través de nuevos modelos menos divorciados, continuar en la búsqueda de caminos que la lleven día a día a consolidar su conocimiento.

Tanto en la historia del pensamiento como en el desarrollo psicológico de los individuos, argumentos que en un momento fueron vistos como antitéticos y opuestos, en un momento de mayor desarrollo pueden coexistir en una totalidad más amplia que los englobe. Igual progreso podría esperarse de la psicología con el paso del tiempo. Como sucede en otros terrenos del saber, es posible que el encuentro de nuevos hallazgos y una mirada más panorámica de los aciertos de las distintas psicologías puedan proveernos datos hasta ahora inestimados que nos posibiliten una comprensión más completa.

Criterios de análisis

Cuando hacíamos la monografía que antecedió este libro (Lasso, 1998), uno de los primeros problemas con que nos enfrentamos fue dónde encontraríamos información veraz que nos guiase a los fundamentos de las psicologías, pues sabíamos que, en parte por el proceso histórico que vivió la psicología en su diferenciación de la filosofía, algunos de sus más grandes exponentes del siglo pasado evitaron hablar de epistemología. Pronto resolvimos este interrogante cuando advertimos que esos mismos autores explicitan los ejes centrales que constituyen los corpus teóricos de sus orientaciones, con base en los cuales era posible inferir sus fundamentos aun en el caso que no hubiesen consignado definición alguna que se correspondiera con nuestras preguntas.

Fue evidente para nosotros que, en virtud del propósito de precisar los fundamentos de las psicologías, requeríamos unas categorías de análisis o unos criterios descriptivos suficientemente neutrales que nos posibilitaran una presentación equitativa.

No se podían emplear criterios habituales: si hablábamos, por ejemplo, de “profundidad”, con certeza el psicoanálisis reclamaría para sí ser el que cumple por excelencia con este rasgo. Si el tema hubiere sido el reconocimiento de la libertad y autodeterminación humana, la psicología humanista afirmararía ser la protagonista. Otro tanto sucedería con la psicología comportamental si pretendiéramos identificar la “objetividad” y cuantificación de sus hallazgos.

Es una tarea difícil tratar de elucidar los supuestos fundamentales en los que cada postura se ampara para afirmar lo que afirma. Esto implica hacer visible lo invisible, desnudar el esqueleto que sirve de armazón para cada cuerpo conceptual. El ejercicio de buscar los fundamentos requiere

... una vuelta de la potencia cognoscitiva sobre sí misma, que da por resultado una observación interior de la corriente de la consciencia; es, por lo tanto, una reversión del pensamiento sobre sí mismo, con el cual el hombre conoce su propio conocer (Martínez, 1982, p. 19).

Después de una extensa pesquisa bibliográfica se hizo evidente que las categorías para el estudio epistemológico que nos propusimos eran parciales y era menester adoptar otras adicionales. Esto hizo a la vez más extensa e interesante la labor.

El primer criterio de análisis claro (usual referencia en ejercicios epistemológicos) fue el objeto de estudio. Hicimos consciencia de que aunque todas las orientaciones abordan lo psicológico, no existe en la psicología un objeto de estudio, sino varios. Qué es lo psicológico es diferente para cada psicología. En el fondo esto no ha de extrañarnos en demasía: el ser humano es en sí un fenómeno multifacético, y es importante estudiar varios aspectos de su constitución en esta disciplina.

Esto nos condujo a otra pregunta: Además de disentir en qué es lo psicológico, ¿coinciden o difieren las psicologías en su consideración acerca de cómo se forma lo psicológico en la biografía individual del sujeto? Encontramos que era pertinente interrogar a cada corriente acerca de cómo se configura, cómo se gesta eso que considera lo psicológico. Y ya teníamos un segundo criterio al que dimos por nombre “psicogénesis”.

En estrecha relación con el objeto está el método. Esta era una categoría ya existente cada vez que se hablaba de epistemología en la psicología: de modo general se dice que es a través de un método como se conoce el objeto de estudio.

Estos tres criterios (objeto, psicogénesis y método) pueden ser nucleares en la configuración de la teoría psicológica en cada corriente. Aun así, necesitábamos más criterios para una comprensión más completa.

Entonces aparecieron otras reflexiones, inspiradas por el entorno epistemológico en que nos desenvolvimos: cada psicología ha surgido en un momento determinado y rodeada por unas circunstancias específicas. Esas circunstancias pueden ser, en sentido amplio, el contexto social e histórico en que emerge, y en sentido próximo, el contexto disciplinar, el desenvolvimiento y debate académico en la psicología vigente al momento de su origen.

Estos dos criterios tienen que ver con el espíritu de la época. Aunque distintos a los anteriores, es visible su conexión, pues lo que se elige como objeto de estudio está estrechamente vinculado con lo que en una época se considera relevante.

Y había más asuntos por considerar. Progresivamente fueron siendo necesarios nuevos criterios: concepción de realidad, corrientes de referencia, modelo de física asociado, concepción del ser humano; grupo de criterios que no puede independizarse de los dos anteriores. Existe entre todos una mutua implicación: la concepción del ser humano inspirada por un contexto histórico social determinado puede definir el objeto a estudiar. Lo inverso también puede suceder: el objeto de estudio privilegiado puede ir perfilando una manera particular de concebir al ser humano que enmarcará una determinada época, hasta conformar un contexto histórico social para nuevos planteamientos. Y también un contexto histórico social puede determinar tanto una concepción del ser humano como la elección de un objeto de estudio.

Esta mutua implicación entre los criterios no significa homogeneidad. No son reductibles unos criterios a otros a pesar de su cercanía. Se trata de rasgos que ayudan a ver el colorido diverso de interpretaciones que existe en nuestra disciplina. La comprensión cabal de estos criterios es necesaria para encarar todo el trabajo analítico posterior.

Veamos de manera más precisa en qué consiste cada uno de estos criterios:

Contexto histórico social (Criterio 1)

El surgimiento de cada nueva psicología se encuentra circunscrito en una multiplicidad de circunstancias históricas y sociales. Conocer este contexto es clave para comprender la pertinencia histórica de cada orientación: “No se puede saber qué es el saber si no se sabe nada de la sociedad donde aparece.” (Lyotard, 1989). La caracterización histórica, social, política, económica, científica y cultural de un saber determinado permite en alguna medida reconocer de dónde proviene ese saber, qué factores lo han influenciado y cómo se va transformando en su devenir. Cada una de las psicologías se fue construyendo en unos contextos particulares que incidieron en gran parte de su contenido.

El conocimiento del contexto en el cual surge una determinada teoría es importante, entre otros aspectos, para mantener el respeto entre los diferentes planteamientos al reconocer su validez relativa en un momento y lugar determinados.

El contexto histórico social será el primer criterio que abordaremos al revisar la fundamentación de cada psicología en el capítulo siguiente.

Contexto disciplinar (Criterio 2)

Boring decía:

Siempre me ha parecido que el psicólogo experimental necesita ciertos conocimientos históricos junto con su habilidad. Sin tal conocimiento, ve el presente en una perspectiva distorsionada, toma por nuevos hechos y opiniones viejos y es incapaz de evaluar la significación de los nuevos movimientos (Boring, 1980, p. 57).

En qué encrucijada en el interior de la psicología emerge cada orientación, qué autores o exponentes principales participaron de esa creación, qué circunstancias favorecieron o dificultaron su aparición y de qué manera cada psicología ha continuado un camino de evolución reflejado en la aparición de nuevas tendencias son los temas que de modo general abordamos en este criterio.

Así como el contexto histórico social hace referencia a las condiciones externas que rodearon la aparición de un movimiento, el contexto disciplinar trata lo que sucedía internamente en la psicología al momento de la constitución de cada orientación.

Concepción de realidad (Criterio 3)

Los últimos años de investigación sobre los presupuestos de la ciencia han permitido poner en cuestión las preconcepciones que ella misma mantiene, de manera irreflexiva, sobre la naturaleza de la realidad. En la vida ordinaria actuamos descuidadamente y sin ser conscientes de ello, damos por sentados muchos supuestos acerca de lo que la “realidad” es. Y aunque en lo consensual compartamos unas premisas relativamente estables acerca de lo mismo, si nos detenemos a explicitarlas y confrontarlas probablemente encontraremos más diferencias de las que sospechamos entre lo que cada uno concibe como “la realidad”.

Usualmente damos por sentado que al referirnos a la palabra “realidad” estamos todos hablando de lo mismo. Suponemos que la realidad es algo dado, y cuando encontramos discrepancias sobre este punto, la sorpresa puede ser tal que hasta nos neguemos a admitirlas, o si las admitimos, las abordemos con dificultad, escepticismo y radicalismo.

La ciencia ha escogido fraccionar la realidad para estudiarla:

La realidad es extremadamente compleja y resulta imposible tratarla en su totalidad. La ciencia es incapaz de observar y tener en cuenta todas las variantes que intervienen en un fenómeno determinado, realizar todos los experimentos posibles y practicar todas las manipulaciones clínicas y de laboratorio. El científico tiene que reducir el problema a una escala operable, y para ello se rige por el principal paradigma vigente (Groff, 1988, p. 21).

La historia de la ciencia ha formulado una y otra vez preguntas como: ¿Qué es lo real? ¿Existen diferentes realidades?:

Recuerdo las discusiones con Böhr que duraban muchas horas hasta muy entrada la noche y acababan casi en la desesperación; y cuando al término de la discusión me iba solo dando un paseo por el parque vecino me repetía a mí mismo una y otra vez la pregunta: ¿Puede posiblemente la naturaleza ser tan absurda como a nosotros nos parecía en estos experimentos atómicos? (Heisenberg en Capra, 1992, p. 62).

Es arbitrario presumir que toda la comunidad científica coincide en sus consideraciones acerca de qué es lo real. Por el contrario, y más en la psicología —que tiene tantas versiones—, las divergencias en este tema son inadvertidamente importantes y se reflejan en varios ámbitos:

Una simple ojeada a la psicología occidental manifiesta unos desacuerdos y controversias fundamentales de enormes proporciones con respecto a la dinámica básica de la mente humana, la naturaleza de los desórdenes emocionales y las técnicas psicoterapéuticas. Esto no sólo es cierto en el caso de escuelas que son producto de enfoques filosóficos incompatibles a priori, como el conductismo y el psicoanálisis, sino también en el de orientaciones cuyo punto de partida original era el mismo o semejante (Capra, 1992, p. 161).

Para seguir adelante con este estudio fue decisivo comprender que la realidad para cada una de las psicologías es algo diferente. Si comprendemos eso, entonces podremos también comprender que si no están de acuerdo siquiera en lo fundamental, es imposible que coincidan en lo más externo. Es muy diferente, por ejemplo, concebir como más real la percatación subjetiva de las experiencias, que los reforzadores que los eventos externos nos proveen. Esta situación configura, por supuesto, decisiones de abordaje totalmente diferentes.

Con este criterio pretendemos dilucidar los distintos modos de concebir lo que es la realidad para cada psicología.

Corrientes de referencia (Criterio 4)

En los diferentes momentos de la historia del pensamiento occidental han existido corrientes de pensamiento identificables. Entre ellas ha habido debates y

oposiciones reconocidas. Cada psicología se ampara en una o varias corrientes de pensamiento en boga durante la época y en el contexto de su surgimiento y cercanas a la concepción de realidad por la que optó. Estas corrientes de pensamiento le sirven como referencia para dar forma a su teoría.

A la forma que adopta la teoría, inspirada en las corrientes de pensamiento vigentes durante su constitución o después, es a lo que hemos denominado corrientes de referencia. La adhesión de cada psicología a una u otra de tales corrientes enmarca buena parte de sus asertos y es relativamente estable, aunque es uno de los rasgos que puede presentar más variación entre la formulación original y sus desarrollos posteriores.

Como veremos más adelante, puede darse el caso que dos enfoques psicológicos acojan una misma corriente de pensamiento, pero la manera como la incorporan a su cuerpo conceptual es diferente. Por ejemplo, la psicología comportamental y la psicología cognitiva dan cabida al funcionalismo, pero lo hacen de maneras distintas.

Las corrientes de referencia grafican la forma que toma cada psicología al apoyarse en determinadas corrientes de pensamiento.

Modelo de física asociado (Criterio 5)

El desarrollo de la ciencia ha estado influido de manera amplia por la forma como se ha ido transformando una ciencia en particular: la física.

El modelo de física newtoniano-cartesiano fue decisivo para la formalización de la ciencia. Su método sistemático y riguroso, así como el éxito de sus explicaciones y su capacidad predictiva, trazaron la forma de las ciencias (incluida la psicología), sus procedimientos, la manera como debían realizar sus investigaciones y validar sus hallazgos, hasta casi finales del siglo XIX.

“De igual manera que la biología y la medicina, la ciencia de la psicología ha tomado su forma del paradigma cartesiano” (Capra, 1982, p. 185). Como sucedió con otras disciplinas, la psicología ha buscado en la física sustentación científica a sus planteamientos: “Durante mucho tiempo el método de la psicología ha sido calcado del de la física” (Martínez, 1982, p. 15).

Aunque a primera vista no es fácil encontrar la relación que existe entre psicología y física, al establecer un paralelo entre ellas nos encontraremos con que hay una correspondencia uno a uno entre la aparición de los paradigmas de la física y la aparición de cada una de las corrientes de la psicología. Las psicologías

han apelado de manera permanente a analogías para extrapolar afirmaciones de la física a la psicología.

Concepción de ser humano (Criterio 6)

Generalmente de forma implícita, existe en cada psicología una manera particular de concebir al ser humano: “Todas las psicologías se basan en modelos explícitos o implícitos de la naturaleza humana” (Maslow, et ál, 1991, p. 16).

Esas concepciones de ser humano son, de nuevo, diferentes entre las psicologías. Una vez más nos encontramos ante un criterio cuya respuesta en cada psicología tendrá una dirección muy distinta. Del reconocimiento y la acentuación de dimensiones o características específicas de la naturaleza humana surge un modelo humano específico, “de cuya perspectiva se tiende a percibir e interpretar todo comportamiento y experiencia de manera selectiva” (Maslow, 1991, p. 17).

La psicología humanista, que en este aspecto es la más explícita, plantea que en el hombre existe una tendencia natural al desarrollo y a la autorrealización. En algún caso, esta concepción de ser humano se infiere de entre múltiples afirmaciones.

Rastrear el modelo de ser humano que tiene de fondo cada una de las psicologías será la labor que se desarrollará a la luz de este criterio.

Objeto de estudio (Criterio 7)

De acuerdo con De Bruyne (1974), existe el objeto real, el objeto percibido y el objeto construido (objeto científico). El objeto percibido es aquel que se da a los sentidos, bajo la forma de imágenes. Este objeto percibido aparece espontáneamente como “real”. Sin embargo, el objeto percibido no es toda la realidad: esta subsiste fuera de la experiencia: “El objeto real es la causa presumida del testimonio de nuestros sentidos. Los objetos percibidos son los efectos supuestos de los objetos reales latentes” (Russel, 1972 en De Bruyne, 1974, p. 36).

El objeto [...] es aquello que un discurso científico particular reclama para sí y le permite en torno a él delimitar un campo explicativo y de intervención sobre los fenómenos que le atañen. Es evidentemente de orden discursivo, metafórico, sin pretensiones de calcar la realidad sino de elucidarla (Noriega y Gutiérrez, 1995, p. 49).

El objeto de conocimiento construido es una traducción específica, conceptual, de lo real; es un objeto que responde a leyes de composición autónoma, construidas por métodos explícitos, existente en un sistema simbólico que difiere

en naturaleza del objeto real y en complejidad del objeto percibido. Es el producto de un largo proceso de objetivación, conceptualización, formalización y estructuración. “El objeto científico es falsable, transitorio, no es más que un instante dentro de un proceso constante de transformación, de rectificación” (Bachelard, 1972 en De Bruyne, et ál, 1974, p. 15).

El objeto de estudio no viene impuesto desde el exterior sino que es creado y se tiene como provisionalmente válido. Responde a la pregunta del *¿qué?* en la investigación. El objeto de estudio (conducta, vivencia, etc.) es “lo psicológico” para cada orientación.

Como mencionamos antes, a pesar de que todas las psicologías afirman estar estudiando lo psicológico, cada una tiene una manera diferente de comprenderlo. Lo psicológico para una de ellas no es exactamente lo mismo que para otra. Esto deriva en que lo que cada una se plantea como objeto de estudio es distinto, pues casi siempre surgió como respuesta a un debate vigente al momento de su surgimiento.

Estos diferentes objetos de estudio pueden a primera vista parecer opuestos:

Las diferentes psicologías suponen perspectivas diferentes y subrayan diferentes dimensiones. A partir de ellas construyen lo que con frecuencia parecen imágenes radicalmente diferentes de la naturaleza humana. Por lo común se considera que tales puntos de vista son opuestos (Walsh, R. y Vaughan, F. en Maslow et ál, 1991, p. 75).

Lo interesante es que vistos desde una perspectiva más amplia que partidista, todos los objetos son relevantes como intentos de aproximación a la condición humana.

Al presentar los objetos de estudio intentaremos mostrar que en lugar de ser como parecen, totalmente opuestos, ahora pueden comenzar a ser vistos como aspectos de “una compleja totalidad multidimensional” (Walsh, R. y Vaughan, F. en Maslow, et ál, 1991, p. 75).

Psicogénesis (Criterio 8)

Así como cada marco psicológico plantea un objeto de estudio diferente, de la misma forma propone una explicación diferente acerca de la manera como ese objeto se va gestando en la realidad del sujeto: las psicologías no solo difieren en su consideración acerca de qué es lo psicológico sino también en la explicación de qué factores determinantes gestan su aparición.

Es decir, independientemente de lo que se considere lo psicológico, las psicologías también difieren al ponderar cuáles son las fuerzas decisivas para moldear eso que es lo psicológico. Aunque todas ellas remiten a la biografía para explicar lo psicológico, un punto de vista sostiene que son más importantes los determinantes contextuales que rodean a la persona; otro, subraya el papel de fuerzas intrapsíquicas de las que no somos conscientes; otro, dice que lo crucial son las decisiones voluntarias que se toman de manera consciente, etc.

Acuñamos el término Psicogénesis para explicar esa diversidad de puntos de vista, en todos los cuales admitimos un margen de veracidad. Este criterio nos ilustra sobre cómo según la comprensión de cada psicología se determina lo psicológico en la relación que ocurre entre el sujeto y la realidad.

Método (Criterio 9)

Algunas definiciones equiparan método con metodología. Nosotros tomamos método como el criterio que ayuda a responder la pregunta cómo conoce cada psicología su objeto de estudio, esto es, “en su sentido etimológico estricto (*metá-odós*), es el camino que se debe recorrer para llegar a la meta deseada” (Martínez, 1982, p. 19).

Entre el método y el objeto de estudio existe una estrecha interacción. Los métodos se modifican porque se aplican a objetos nuevos, y recíprocamente cada área del conocimiento, a medida que progresa, tiende a modificar el objeto mismo de su investigación para adaptarlo a sus propios medios de concepción y expresión.

En este criterio presentaremos el método que permite a cada psicología aproximarse al objeto de estudio para conocerlo. No es nuestro interés hablar de los métodos aplicados por cada psicología en sus distintos escenarios de intervención, pues ese despliegue escapa a los propósitos y amplitud del presente estudio.

ELECCIÓN
PARADIGMÁTICA Y
VALIDEZ CIENTÍFICA
EN PSICOLOGÍA:
MÁS ALLÁ DE LOS
FUNDAMENTALISMOS
CIENTÍFICOS

ELECCIÓN
PARADIGMÁTICA Y
VALIDEZ CIENTÍFICA
EN PSICOLOGÍA:
MÁS ALLÁ DE LOS
FUNDAMENTALISMOS
CIENTÍFICOS

Algunos avances en epistemología en psicología²

Después de los años cincuenta del siglo pasado se puede constatar una mayor apertura de las ciencias antropológicas y la superación (por lo menos en parte, pues aún allí hay mucha retórica) de la hegemonía del modelo positivista como punto de referencia de lo que deberían ser el conocimiento y la práctica científicos, los criterios de validación de los hallazgos investigativos y las formas de abordaje empírico de los objetos, para arribar a un conocimiento susceptible de ser considerado válido y confiable.

“Nuevos” desarrollos de la ciencia, particularmente en el campo de la física (el paso de la física newtoniana a la física cuántica), el giro lingüístico, la superación del modelo estructuralista como “moda intelectual” (Manrique, H. & De Castro, A., 2016), el desarrollo de epistemologías particulares para cada disciplina según su objeto y la apertura de disciplinas relativamente más consolidadas –en función de objetos también más definidos– a la interdisciplinariedad en relación con el abordaje más apropiado de objetos reconocidos en su complejidad y diversidad, que exigían la comparecencia de diferentes campos del saber, permitió que se accediera a nuevas formas de hacer ciencia, a nuevos marcos de inteligibilidad de la actividad científica y a variadas y novedosas formas de convalidación y de abordaje de los objetos de conocimiento.

Poco a poco se ha ido relativizando la hegemonía de los criterios impuestos por la perspectiva tradicional positivista-funcionalista-realista-cuantitativa-hipotético/deductiva-nomotética y experimentalista, para dar paso a nuevas formas y criterios de producción del conocimiento sobre todo en las ciencias antropológicas, entre las que podemos mencionar la psicología, la sociología, la antropología y las ciencias de la educación, entre otras. Así, el desarrollo de un pensamiento crítico que ha reivindicado la construcción social de la realidad mediada por el lenguaje y el valor de la herencia cultural, legitimidad de las aproximaciones idiosincráticas que reconocen que las verdades no son universales sino contextuales, la validez de los acercamientos cualitativos que intentan comprender cómo son significadas las realidades por los propios protagonistas,

2. Algunas de las ideas contenidas en este capítulo han sido objeto de discusión con el profesor Eduardo Moncayo, a quien agradecemos la oportunidad de compartir y reflexionar con nosotros sobre estos temas epistemológicos tan necesarios en el campo de la psicología.

los abordajes metodológicos que abordan sus objetos de estudio al estilo etnográfico y a la manera de estudios de caso en profundidad en sus contexto reales, entre otros, ha dado lugar a desarrollos alternativos al paradigma positivista, válidos en cuanto son más respetuosos de la naturaleza misma de los objetos de estudio (dimensión ontológica) en las denominadas –no sin un cierto tono peyorativo– “ciencias blandas” (ciencias sociales y humanas). Objetos tales como las relaciones sociales, la cultura, el lenguaje, el inconsciente, la subjetividad y la religiosidad, entre otros, han sido abordados y legítimamente reconocidos sin apelar necesariamente a la cuantificación, la experimentación o a la lógica hipotético-deductiva. Esta ha sido una conquista no solo epistemológica sino también *etho*-política, larga y no sin tropiezos y múltiples formas de resistencia por parte de quienes detentan el poder en la ciencia que, valga la pena recordarlo, es también un campo político sujeto a luchas en los centros de investigación, en los organismos de ciencia y tecnología de cada país, en los departamentos y facultades universitarias, en los comités editoriales de las revistas científicas y de las editoriales académicas y en los procesos de evaluación de las disertaciones y la tesis doctorales, entre otros.

En función del principio general que dicta que “el método sigue al objeto” (Bourdieu, P.; Chamboredon, J. y Passeron J., 1973), se tiene la posibilidad de desarrollar programas y proyectos de investigación más consistentes paradigmáticamente con sus elecciones epistemológicas, ontológicas, teóricas, metodológicas e, incluso *etho*-políticas. De hecho, se asumen hoy como parte de las presunciones paradigmáticas las de carácter *etho*-político como parte constitutiva del paradigma (Denzin y Lincoln, 2012), pues se ha logrado interrogar el ingenuo presupuesto de la neutralidad científica (Japiasu, 1990). Las ciencias sociales y en particular los estudios de la historia y la sociología de la ciencia, nos han permitido comprender que no hay tal neutralidad valorativa. Se ha negado por mucho tiempo que la ciencia es un campo también político de lucha en su interior (Bourdieu, 1966), con repercusiones políticas en su exterior y con influjo de este (Japiasu, 1990). Al mantener la idea falsa –por ingenua– de que la ciencia es una especie saber superior, de institución y practica social autónoma y aislada de los intereses políticos y de los valores sociales, esta se excluyó del debate de lo político en su acontecer cotidiano. Por fortuna, hoy sabemos que, por el contrario, la ciencia es una institución social con un poder descomunal surgido de un saber experto superposicionado en el ámbito social como criterio de única (o más valorada) “verdad”, y como tal está influenciada por su *zeitgeits*, no es aislada ni neutral políticamente hablando y en su interior, como el ente social que es, es un campo de lucha por la conservación de intereses políticos, sociales, económicos, etc.

Es un hecho que los científicos enfrentan conflictos de poder e intereses tanto en sus campos como en relación con otras prácticas sociales. Por esto, en el campo de la ciencia, en general, y de las ciencias antrosociales, en particular,

y gracias también a estas últimas, se comprende que la dimensión *etho*-política le es consustancial a la empresa científica. Este hecho hace más realista y autocrítica la ciencia actual y la obliga éticamente a reconocer esta verdad y actuar en consideración a ella, pues la ciencia tiene la responsabilidad social –el imperativo moral, si se quiere– de calcular los efectos potenciales de su quehacer, de su discurso y de lo que se puede hacer con sus hallazgos. Asuntos sensibles como la eutanasia, el aborto, la adopción, la crianza, la elección sexual y la trascendencia espiritual, en los que la ciencia es frecuentemente consultada, porque se la supone autoridad al reconocérsele que son objetos de su estudio, no pueden ser abordados sin reconocer que la neutralidad del científico puede estar empañada por sus valores y afectos e incluso por su moralismo inconsciente (conservador, liberal, de derecha, de izquierda, en pro o en contra de). Esto, si bien no se puede negar ni excluir, por lo menos se debe reconocer de antemano como primer acto ético, pues no se puede ser tan ingenuo respecto de su influencia ni de los efectos de su discurso, y por ende de la responsabilidad que le cabe en el conjunto de la sociedad actual. Sin embargo, también se debe reconocer que la dimensión *etho*-política puede tener efectos epistemológicos y cuando ello acontece el campo de los valores determinaría si una práctica o resultado científico pueden ser considerados válidos, independientemente del rigor del desarrollo científico-técnico de la investigación. Así, por ejemplo, un trabajo investigativo sería considerado no científico no porque incumple los cánones metodológicos, técnicos o epistemológicos sino porque aborda un objeto polémico, por ejemplo, la espiritualidad o la sexualidad. Una investigación sobre prácticas espirituales o sexuales *queer* (extrañas, no convencionales para la heteronormatividad) puede ser juzgada no válida por ser considerada inapropiada moralmente y no porque fue mal diseñada, no es rigurosa o sistemática o no se atuvo a los hechos empíricos. Tenemos ahí el caso de confundir el “esoterismo” o la “inmoralidad” del objeto de estudio con el “esoterismo” o “inmoralidad” del sujeto que lo investiga. Craso error. He aquí una influencia de lo *etho*-político y lo axiológico en la práctica científica; por fortuna susceptible de ser hoy reconocido, advertido, combatido y superado, por lo menos en parte.

En igual sentido, se ha avanzado hacia el reconocimiento de la condición pluriparadigmática de la ciencia misma. Es decir, el reconocimiento de que no existe un solo paradigma en cuanto “conjunto de presunciones que orientan una particular forma de hacer ciencia” (Kuhn, 1987). Por el contrario, la unidad de la ciencia es una unidad relativa y artificial, una abstracción. El edificio de la ciencia se sostiene por la coexistencia de disciplinas autónomas que han definido para sí sus objetos teóricos y establecido sus límites (D´Bruyne *et al.*, 1974). Estamos frente a una “[...] pluralidad de métodos y objetos, asociada a una unidad de una visión común de conocimiento” (Granger, 1920, p. 42), como ya lo hemos señalado previamente.

Así, aunque no siempre se es consciente del paradigma al cual nos suscribimos y desde el cual emprendemos las actividades científicas, aceptamos –al menos en parte– que coexisten múltiples paradigmas y que el paradigma positivista no es el único que determina que es científico y que no lo es. Este es considerado hoy legítimo como uno o entre otros posibles, pero no como el único posible ni jerárquicamente superior para ofrecer criterios de validación y protocolos de teorización o abordaje técnico de los objetos. Aunque debido a la posición hegemónica que históricamente ha ocupado en el campo de las ciencias, este paradigma procura convencernos de que representa la verdadera ciencia y ejerce todo el poder para lograr que solo sus criterios sean los que reconozcan algo como científicamente válido; es decir, establecer su canon particular como régimen de verdad universal, hoy existe una fuerza contrahegemónica, crítica y alternativa que le hace contraparte y si bien no pretende afirmar que el positivismo no es un paradigma legítimo, no acepta que sus criterios paradigmáticos sean los únicos legítimos, y legitimadores, para el reconocimiento de un conocimiento como válido y confiable.

En ese sentido, se comprende que no prevalece *el* paradigma científico, sino que coexisten *los* paradigmas científicos, así como tampoco existe la ciencia sino las ciencias (Granger, 1920), y en tal sentido la naturaleza de las disciplinas científicas y de la ciencia en general, es ser paradigmáticas por definición. Por ello no existe *la* psicología sino *las* psicologías, como de hecho lo sugiere el título del presente volumen. Así, no es pertinente referirse a una física, una sociología, una economía, una pedagogía y menos aún una psicología, sino a *las* físicas (newtoniana, relativista, cuántica, etc.), *las* psicologías (conductista, humanista, cognitivista), *las* pedagogías (conductistas, constructivistas, activas), cada una con presupuestos ontológicos, epistemológicos, metodológicos, teóricos y *etho*-políticos particulares. Es en función de cada una de estas elecciones paradigmáticas que es posible y legítimo valorar la validez de cada aproximación como un “dialecto” diferente. como uno entre otros posibles, más igualmente legítimo (Manrique, H. & De Castro, A., 2016). De ahí que, insistamos en reconocer que no existe *la* psicología sino *las* psicologías. Vale la pena recalcarlo como formas plurales de comprensión y abordaje de lo que cada una, desde su perspectiva paradigmática, ha concebido como su objeto y método de estudio. Se parte –y en este sentido coincidimos con Braunstein (1980)– de comprender respecto de las psicologías que

[...] ninguna puede usurpar el derecho de monologar sobre el tema pretendiendo decirlo todo. Ninguna parte puede autoasignarse una propiedad jerárquica sobre las demás y decir que estas le están subordinadas y todas pueden soñar el sueño de articulación de los objetos teóricos a partir del hecho concreto del anudamiento de los efectos en el objeto real (p. 24).

Ahora bien, la condición pluriparadigmática de la ciencia relativiza la hegemonía positivista y democratiza el campo de la ciencia, pues aceptar y convalidar la legitimidad de alternativas metodológicas, epistemologías y ontológicas –en suma, paradigmáticas– abre un panorama que va más allá de la mera publicación de los hallazgos. Ello lo demuestran el hecho de que algunas revistas y la propia APA den a conocer investigaciones de orientación cualitativa y la existencia de grupos de estudio diversos, como los de psicología de la religión y estudios sobre la espiritualidad o de las emociones positivas como el amor, el perdón y la felicidad, por mucho tiempo considerados objetos no legítimos en el campo de la ciencia positiva y si más bien propios del campo de lo esotérico. Así, se ha rectificado el rumbo y caminamos en una nueva dirección. En igual sentido, algunos objetos antes proscritos como la sexualidad, las minorías de género y las experiencias religiosas, comienzan a tener lugar y reconocerse el valor *etho*-político de su abordaje y no el carácter científico derivado del factor estadístico resultado de la aplicación de encuestas. Esto demuestra que estamos en el camino de la reestructuración de las ciencias sociales que nos lleve a superar debates infértiles entre cualitativo o cuantitativo, pasado o presente, universalismo o particularismo, enfoques ideográficos o nomotéticos. Coincidimos con Wallerstein (2003) en el sentido de que no existe *un* método o *un* paradigma único y superior:

No existe “un” método científico: [...] si una definición del método científico fuera lo suficientemente específica como para que fuera de alguna utilidad en metodología, no sería lo suficientemente general para englobar todos los procedimientos que los científicos pueden eventualmente encontrar útiles (D’Bruyne et al., 1974, p. 11).

Así que más que debatir si la perspectiva cualitativa es mejor o peor que la cuantitativa o trazar una línea precisa entre lo científico y lo no científico, se trata es de aprovechar, fomentar y favorecer cualquier ocasión de desarrollo científico (Kaplan, citado por D’Bruyne, 1974). Más radicalmente, se podría argüir con Deleuze (1973) a propósito de la crítica a Lacan y su opción por el estructuralismo como un paradigma válido, lo siguiente:

Los argumentos contra el “estructuralismo” lacaniano carecen de importancia; no pueden impedir que Lacan se haya beneficiado de él, y que el estructuralismo tenga o haya tenido una productividad que fue la de su época y que en muchos sentidos la sigue teniendo. Ningún libro contra lo que sea tiene importancia; solo cuentan los libros a favor de algo nuevo y de quienes saben producirlo (Deleuze, 1973, p. 257).

Se resaltan de esta cita varios aspectos: primero, que el estructuralismo es un paradigma susceptible de ser elegido y usado como cualquier otro. No es mejor ni peor, pues cada científico, consciente o inconscientemente, opta por alguno

y en ese sentido todo científico obedece –queda atrapado involuntariamente– a cierto determinismo: el que le impone su elección paradigmática. Segundo, cada paradigma tiene posibilidades de fecundidad científica como cualquier otro. Tercero, la ciencia es histórica: “una productividad que fue la de su época”. Y cuarto, más importante que invertir esfuerzos en escribir para oponerse a algo con la convicción de que lo propio es mejor, es reconocer algo nuevo y valioso y reconocer a quiénes saben producirlo. Mejor que criticar porque sí, es aprovechar y favorecer toda oportunidad de crecimiento científico.

Se insiste en la idea de que la ciencia es histórica. Esto conlleva que su naturaleza es dinámica y no necesariamente lineal y que su espíritu está dominado por la inquietud. De ahí que su devenir histórico como discurso y como práctica, no sea igual en el tiempo ni en todos los espacios, a pesar de reconocer que la ciencia tiende a ser una institución conservadora por el poder vinculante a las tradiciones que ejerce normalmente, lo cual explicaría la lentitud de sus procesos de transformación e innovación. De esta manera, los criterios de validación del conocimiento científico pueden variar no solo de un paradigma a otro (paradigmas científicamente definidos), sino también de un momento a otro (paradigmas sociohistóricamente situados), como lo evidencian las rupturas epistemológicas que implican las revoluciones científicas (Kuhn, 1967). Según los criterios de validez del siglo XVIII, la química y la psicología no se consideraban ciencias verdaderas sino disciplinas históricas (Kant, 1798), porque sus objetos de estudio no podían captarse por los órganos de los sentidos externos, no eran susceptibles de operaciones matemáticas y el investigador estaba implicado en el objeto de estudio (requería del sentido interno para conocerlo). Esta verdad kantiana fue superada y hoy tanto la química como la psicología gozan de estatuto científico. Sin embargo, hoy en día aún se apela a discernimientos retrógrados con el ánimo refutar el estatuto científico al que aspiran algunas disciplinas no positivistas. Incluso en los medios universitarios no faltan los profesores y estudiantes mal formados epistemológicamente que afirman sin asomo de duda ni rubor que el psicoanálisis, el humanismo y la psicología transpersonal no son verdaderas ciencias porque no usan la cuantificación ni la experimentación, o no se basa en “evidencias”. Ello no es más que pura reproducción de prejuicios y racionalizaciones ideológicas (Braunstein, 1974), que no de juicios epistemológicos válidos.

En el amplio espectro de la ciencia contemporánea se asiste al surgimiento de un nuevo paradigma en la ciencia, fuertemente influenciado por los desarrollos de la física cuántica y de las ciencias sociales (ver Capítulo 4). Así, se ha pasado de un paradigma baconiano-cartesiano-newtoniano a un paradigma emergente holístico-ecológico-sistémico. Este nuevo paradigma se caracterizaría por los siguientes aspectos. Primero, cambio del énfasis en la parte al énfasis en el todo

como un conjunto dinámico; segundo, cambio del énfasis en la estructura a la exploración de los procesos subyacentes (la red de relaciones intrínsecamente dinámica); tercero, cambio de la ciencia objetiva a la ciencia epistemológica (reconocimiento de la influencia de la presencia del investigador en la descripción de los fenómenos investigados); cuarto, cambio de la *construcción* o la máquina a la *red* como metáfora del conocimiento (la realidad es una red de relaciones y las descripciones forman una red interconectada de representaciones de los fenómenos estudiados); y quinto, cambio de la verdad como certeza absoluta, final y objetiva a una ciencia relativa, limitada y aproximativa (Capra, F., Steindl-Rast, D. y Matus, T., 1994). Esto se traduce en un cuestionamiento de los cimientos sobre los cuales se erigió una versión de la ciencia racionalista, realista y objetivista propia de la hegemonía positivista, para encaminarnos a una fase de tránsito hacia nuevas comprensiones de la actividad científica, de su sentido e implicaciones y de nuevos criterios epistemológicos de validación.

En igual sentido, en el campo de las ciencias sociales en general, y de la investigación cualitativa en particular, aparece una tendencia en contra de la hegemonía del positivismo y del paradigma newtoniano-cartesiano como contrapeso político-epistemológico, que apunta a reivindicar alternativas autónomas de legitimación científica que no tengan en cuenta criterios positivistas de validez o confiabilidad (de cuño exclusivamente cuantitativo, estadístico) como parámetros universales a los que tengan que responder. En este sentido, se reconstruye una gramática de validación epistemológica y metodológica alternativa en la que se evidencia: 1. el paso de formas tradicionales a formas alternativas de conocer, que incluyen nuevos caminos de abordaje y aproximaciones progresivamente más particularizadas y contextualizadas que hacen evidente la necesidad de incorporar conceptos como “imperio epistemológico” y “violencia epistemológica”, como formas de denuncia y crítica a la imposición de un determinado régimen de verdad; 2. el paso de la neutralidad valorativa al compromiso ético y a la necesidad de desarrollar un pensamiento crítico; 3. un cierto tipo único de validez como régimen de verdad; 4. el cambio de la epistemología dualista a la investigación colaborativa; 5. el cambio del punto de vista universalista (nomotético) al punto de vista situado (ideosincrático); 6. el cambio de la aplicación a la creación metodológica, y 7. el cambio del uso de las categorías habituales por las categorías originales emergentes (Denzin y Lincoln, 2012).

De esta nueva forma de hacer y concebir la ciencia, se rescata el particular énfasis que ponen en la condición crítica. A este respecto, vale la pena resaltar lo que se comprende por este criterio, de ahí la importancia de citar a Kincheloe y McLaren (2012):

Se puede considerar crítico a un investigador, a un teórico, que intenta utilizar su trabajo como una forma de crítica social o cultural, y que acepta determinados supuestos básicos vinculados con: a) la mediación del pensamiento por las relaciones de poder social, históricamente constituidas; b) la imposibilidad de aislar a los hechos del dominio de los valores y de extraerlos de alguna forma de inscripción ideológica; c) el carácter inestable y mediado, por las formas de producción y consumo capitalista, de la relación entre el concepto y el objeto, entre el significante y el significado; d) la centralidad del lenguaje en la formación de la subjetividad; e) el privilegio del que gozan ciertos grupos en relación con otros; f) la reproducción de la desigualdad como consecuencia de considerar determinadas situaciones como naturales e ineludibles; g) el origen múltiple de las situaciones de opresión, ya que estas se interconectan y refuerzan mutuamente, y h) la implicación aun involuntaria, de las prácticas de investigación de la corriente principal en la reproducción de los sistemas de opresión de clase, de raza y de género [...] mientras los investigadores tradicionales se aferran a la neutralidad, los investigadores críticos anuncian, con frecuencia, su parcialidad en la lucha de un mundo mejor, privilegiando el propósito humanista de la investigación por sobre su procedimiento, sus técnicas y sus métodos (p. 247).

Epistemológicamente hablando se tiene, entonces, un nuevo horizonte de sentido en las prácticas investigativas de las ciencias y la apuesta por una aproximación cualitativa que va más allá de un problema de recolección, tratamiento y análisis de datos; pues esta, más que desdoblamiento técnico, apunta a consideraciones epistemológicas, metodológicas, ontológicas y *etho*-políticas en su conjunto. De ahí que con González Rey (2010) se hable de una *epistemología cualitativa* que incluye varias de las tendencias de cambio atrás señaladas que trascienden la mera cuestión técnica de procesamiento de la información.

Ahora bien, cabe advertir que la apuesta cualitativa y contrahegemónica al positivismo como forma tradicional de investigar le abre nuevos sentidos al quehacer científico y le permite –al tiempo que le estimula– el uso de múltiples metodologías; la interdisciplinariedad como estrategia de abordaje de los objetos y de la realidad a los cuales reconoce como complejos, diversos y siempre contextualizados; la posibilidad de acercarse a objetos poco o nunca estudiados por la tradición; legitimar la aproximación a objetos como la experiencia trascendente (la ciencia consideró y condenó de esotérica cualquier aproximación a la experiencia religiosa, amputando de esta manera un rasgo inherente a la condición humana y tan legítimo como cualquier objeto de investigación. No puede haber objetos “clasificados”), la raza (la psicología tradicional nunca se ha tomado en serio la pregunta por la implicación del color de piel y la etnia en la construcción de la identidad y la subjetividad), el género (categoría muy estudiada por la sociología y los propios estudios de género y casi olvidada por la psicología a pesar de ser esta una disciplina fuertemente feminizada) y la sexualidad (es posible una aproximación cualitativa a esta dimensión en la

que se pregunte menos por los comportamientos objetivos y más por los sentidos subjetivos de las prácticas que los sustentan). Esta perspectiva apuesta igualmente por incluir antes que negar: la presencia de la subjetividad en la investigación y la posibilidad de instituir la subjetividad como objeto de estudio legítimo, la dimensión axiológica del investigador, su responsabilidad social, su compromiso *etho*-político, las implicaciones de su presencia en el análisis de lo que estudia (intersubjetividad), la condición contingencial y contextual (y local) de los hallazgos, sin aspirar a grandes abstracciones ni a universalismos, su posibilidad de ejercicio intencional de la crítica sin que ello implique una renuncia o debilitamiento de la apuesta científica y la posibilidad de instituir un régimen de verdad más consistente con los estudios psicosociales.

Esta apertura epistemológica da lugar a controvertir asuntos asumidos como dados y abordados sin crítica, como las identidades racializadas (latinos, asiático-americanos, afroamericanos, nativo-americanos, etc.) que desde el punto de vista de la epistemología euro-americano-centrista tienden a invisibilizar las complejidades y variaciones existentes en estos grupos sociales (Ladson-Billings y Donnor, citados por Denzin y Lincoln, 2012). En igual sentido podría considerarse que la identidad sexualizada, esto es, definida por el sexo biológico, el género o la preferencia sexual, tiende a esencializar y naturalizar lo que significa ser hombre, mujer u homosexual e invisibiliza desde el punto de vista heteronormativo, los amplios y múltiples sentidos que se pueden construir respecto de lo que significa ser hombre o mujer (sexo biológico), masculino o femenino (posición de género) o la opción por un objeto de satisfacción sexual masculino o femenino (elección o preferencia de objeto sexual), además de comprender las variaciones posibles que la combinación de estas tres dimensiones implica, más allá de lo que la moral sexual conservadora y heterosexual considere. De igual manera, podría cuestionarse la identidad sacralizada que define un sujeto por su credo o filiación religiosa y reduce la experiencia de lo trascendente a un particular credo, confundiendo así la religión como institución, con lo religioso como experiencia (trans) personal. Cada individuo es subjetivamente único y su condición racial, sexual, nacional, o religiosa alguna, es insuficiente para definirlo de una vez por todas. El asunto resulta ser más complejo que eso. Un intento en tal sentido apunta a un borramiento del sujeto propiamente dicho y a su disolución en estructuras sociales, sexuales o religiosas.

En suma, tenemos que

[...] es posible, entonces, inferir que la que se propone y avecina es otra "ciencia", no ajena al requisito de la intersubjetividad, pero con principios, criterios y parámetros amplios, flexibles, sensibles a las particularidades y diferencias individuales y locales, con epistemologías múltiples y metodologías nuevas y renovadas, que rechaza un único régimen de verdad (Denzin y Lincoln, 2012, p. 213).

Esta nueva ciencia fomenta la crítica y se rehúsa a psicologizar (tendencia a responsabilizar al individuo como si estuviese aislado del todo social) y a patologizar (tendencia a ver como enfermedad, desvío o anormalidad lo que determinado grupo hegemónico califica como extraño a partir de distanciarse de su punto de vista dominante). Esta nueva forma de pensar y hacer ciencia da lugar a investigar objetos otrora “clasificados” de proscritos (las prácticas religiosas o sexuales, los meditadores, los homosexuales) y pasar a considerarlos no solo objetos legítimos de estudio, sino también sujetos implicados en tales prácticas como sujetos activos, conscientes, con capacidad de agencia y reflexividad. Esto último provee en este caso un marco de legitimidad y en otros permite aproximarse, desde el punto de vista de la psicología, a la subjetividad, a la sexualidad y a la religiosidad como objetos si bien no exentos de polémica y amenazados por la influencia permanente de los moralismos siempre acechantes en la psicología, sí legítimos como objetos de estudio.

Elección paradigmática y validez científica: un principio que tiende a olvidarse

El presente apartado tiene como propósito plantear la discusión respecto de las implicaciones de la elección paradigmática en la validación de la investigación psicológica. Esto significa que partimos de comprender que una elección paradigmática, explícita o no, trae consigo elecciones epistemológicas, ontológicas, teóricas, *etho*-políticas y metodológicas, entre otras, con efectos sobre la validez y la construcción del objeto de la investigación estudiado.

Como bien se señaló antes, en ciencias sociales –epistemológica y metodológicamente hablando– es principio general que “el método sigue al objeto” (Bourdieu, *et al.*, 1973). Esto quiere decir que según la naturaleza del objeto de estudio definido por cada investigador –ya sea que este lo defina originalmente o que se suscribe en alguna tradición teórica, disciplinar o paradigmática–, esta determina la estrategia procedimental de aproximación y los criterios de validación de los estudios desarrollados a su alrededor. Es decir, esta premisa pone de manifiesto

3. Claro está que en los inicios de la psicología y durante mucho tiempo, su estatuto de cientificidad estuvo en entredicho epistemológicamente hablando, al hacer depender su estatuto del método y no de la definición de su objeto, pues se replegó al método cuantitativo-experimental adhiriéndose así al positivismo como paradigma dominante y no definiendo claramente un objeto independiente, pues la conducta como reacción a los estímulos del medioambiente es el objeto de la fisiología y no de la psicología, lo que dio lugar a que se considerara la fecha oficial de nacimiento de la psicología (1879, Leipzig, Alemania) como un acto político y no epistemológico (Pérez, 2009). He aquí un ejemplo de la implicación de la elección de un paradigma y su repercusión sobre la validez científica.

las interpenetraciones entre los aspectos metodológicos y los epistemológicos; esto es, entre la lógica de la prueba y la lógica del descubrimiento (Granger, 1920; Bourdieu *et al.*, 1973; D'Bruyne, Herman y Shoutheete, 1974).

El problema de la validez científica nos remite a dos cuestiones fundamentales. La primera, que un estudio sea válido implica que ha sido riguroso en la capacidad de responder al propósito que en principio se trazó y al que el análisis juicioso de los datos permitió atender, en cuanto respuesta al problema de investigación que orientó el conjunto de su desarrollo. Apelamos en ese sentido a la noción de validez psicométrica entendida en el sentido de que “un instrumento mide lo que dice medir”; es decir, cumple con su propósito psicométrico (qué, cómo, en quiénes y para qué). Supuesto lo anterior, importando esa noción de validez de la psicometría y extrapolándola al conjunto de la producción científica, tendríamos que una investigación es válida, en sentido amplio, si cumple con su propósito y sabemos que el propósito de una investigación está cifrado en la delimitación y formulación del problema que atiende y el objetivo general al que apunta. Sobra decir que existe una estrecha alineación entre la formulación del problema y el enunciado de su objetivo general. Así, tenemos que una investigación solo puede ser considerada como válida si nos permite, rigurosa y sistemáticamente, construir respuestas pertinentes y suficientes –en la medida de lo posible– a las preguntas que orientaron un determinado proyecto de investigación.

Ahora bien, estimar una investigación como válida implica que quienes la juzgan externamente se suscriban al mismo paradigma en el que tal investigación, implícita o explícitamente, está inscrita. Este punto no por ser el último es el menos importante, pues muchos de los debates científicos alrededor de los procesos de legitimación y validación de estudios (desde pregrado hasta doctorado) nacen del conflicto entre los que los orientan y desarrollan desde un particular paradigma y los que los evalúan, juzgan y aprueban desde otro. Se quiere decir con esto que muchos juicios de aprobación o reprobación de un informe académico de investigación o de una apuesta por una terminada psicología, adolecen de falta de toma de conciencia del paradigma en el que se está inscrito y desde el cual se plantean criterios de validación y estrategias de aproximación que se consideran más pertinentes que otras y se olvida –o se hace caso omiso– que esta elección paradigmática es una entre muchas y que en ningún sentido es más verdadera que las demás, pues se apelaría a un criterio de validez externo o extraparadigmático sin reconocer que cada paradigma es consistente en sí en relación con lo que define como sus principios epistemológicos, ontológicos, teóricos y metodológicos, e incluso, ethopolíticos.

En este sentido conviene recordar la tesis central de Burrell y Morgan (1985): “Todas las teorías de la organización están basadas en una filosofía de la ciencia

y en una teoría de la sociedad” (p. 4), que si queremos hacerla más general podríamos parafrasearla así: “Toda teoría científico-social está basada en una filosofía de la ciencia y en una concepción de la sociedad” o más universal aun: “Toda teoría científica está basada en una filosofía de la ciencia (epistemología) y en una concepción de la realidad (ontología)”. Consideramos que es nuestra responsabilidad intelectual estar atentos a reconocer cuál es la filosofía de la ciencia y la teoría o concepción sobre el objeto de estudio (y su naturaleza) que los particulares enfoques psicológicos tienen, o los proyectos de investigación atienden, o en los que se encuentran inscritos; cuál es la nuestra y cuál la de los otros y cuáles nuestras diferencias y similitudes. Insistimos en la toma de conciencia acerca de la naturaleza del objeto, los principios de validez y las estrategias metodológicas, pues “[...] a todas las aproximaciones científico-sociales subyacen explícita o implícitamente asunciones acerca de la naturaleza del mundo social en la vía y en la cual este podría ser investigado” (Burrell y Morgan, 1985, p. 4).

En segunda instancia, la validez científica es juzgada en función del cumplimiento de criterios epistemológicos de validación que permiten reconocer el estatus de conocimiento científico o científicamente válido a los productos de la empresa científica adelantada, condición que permite diferenciarlo de otras formas del saber. Así,

[...] sin querer absolutizar el carácter científico de las ciencias del hombre, debe convenirse que el carácter de sistematicidad, de atenerse a los hechos, de acuerdo intersubjetivo de los investigadores en cuanto a los métodos y a los resultados, confiere a la empresa científica una especificidad innegable con relación a las demás prácticas sociales (D’Bruyne et al. 1974, p. 25).

En el mismo sentido, Granger (1920) nos indica tres trazos característicos de la visión científica. Primero, que la ciencia es una visión de la realidad en el sentido de que aquella es una representación abstracta, pero se presenta –con razón– como representación de lo real. Segundo, una ciencia aborda objetos para describir y explicar y no directamente para hacer (en ese sentido, Granger diferencia la ciencia de la técnica). Y un tercer trazo de la visión científica es la preocupación constante por los criterios de rigor que permitan la producción de conocimiento válido; es decir, por construir indicadores generales sobre la manera como el conocimiento fue obtenido y suficientes para que sus condiciones puedan ser reproducidas, amén de ser juzgada una verificación aproximada y sea susceptible de ser expuesto a control de quien quiera que sea (Granger, 1920). Es decir, un conocimiento es válido si representa una porción de la realidad delimitada, si esa representación se fundamenta en datos empíricos, si se apunta ante todo a la descripción y explicación de tal realidad más que a su transformación, y si tal conocimiento responde a criterios de reproductibilidad, verificación confiable y control.

Al hilo de lo anterior, tenemos que en términos generales, un conocimiento que aspire al estatus de científico debe haber sido producido bajo ciertas condiciones y de acuerdo con ciertos criterios y reglas, a saber: sistematicidad, fundamento empírico, objetividad, reproductibilidad, confiabilidad y control. Si un conocimiento obtenido bajo estos criterios pasa el examen de las comunidades científicas a las que aspira inscribirse será reconocido como científicamente válido. Vemos, entonces, que la validez depende de criterios epistemológicos de validación, al tiempo que de criterios metodológicos de producción. A este ejercicio de juicio y convalidación comúnmente se lo denomina *vigilancia epistemológica* y no tiene otro objeto que el de garantizar que la producción científica se desarrolle de acuerdo con principios y protocolos que aseguran –en opinión del consenso de los investigadores– que tanto sus procesos como sus resultados hacen ruptura (valga decir, epistemológica), con el sentido común u otros tipos de saber (religioso, filosófico, artístico, etc.) con la aspiración de pasar del *sentido común popular* (saber popular), al *sentido común científico*; esto es, a la forma como tradicionalmente son explicados teóricamente (objeto construido) los fenómenos en la ciencia. No sobra aclarar que tanto los criterios de validación como los protocolos de producción se constituyen al interior de paradigmas mutuamente excluyentes respecto de otros planteados en diferentes paradigmas.

Supuesto lo anterior, si bien debe ser preocupación de un investigador asegurar que su práctica se desarrolla de acuerdo con los principios epistemológicos y metodológicos de una particular tradición científica en la que se inscribe como paradigma, de igual manera se debe cuidar de no confundir su cumplimiento del canon científico con el plegamiento acrítico a modas epistemológicas o metodológicas que se constituyen de igual manera en condiciones que amenazan la autonomía de investigación y la validez de sus resultados, pues la investigación, como práctica, está más cerca de constituirse en una heurística, un *ars inveniendi* –un arte de inventar o de hallar– que en una estricta algoritmia o lógica lineal (sin querer decir que no lo sea solo en parte también) de reproducción acrítica de un conjunto de pasos que van desde el planteamiento de la hipótesis hasta el establecimiento de leyes. Esta visión confunde el rigor con la rigidez, la metodología con una tecnología de la medida y el trabajo de campo con una burocracia del diseño. “La práctica científica no puede reducirse a una secuencia de operaciones, de procedimientos necesarios e inmutables, de protocolos codificados; semejante concepción que hace de la metodología una tecnología, reposa sobre la visión rigorista y burocrática del diseño” (D’Bruyne *et al.*, 1974, p. 7). En este sentido, se concibe con estos autores que la metodología es a la vez una lógica y una heurística y se toma distancia del concepto de metodología como un conjunto de técnicas que se aplican secuencialmente en la cronología de una investigación (tiempo cronológico). Esto reduce la práctica científica al exclusivo método hipotético deductivo, legítimo en las ciencias fácticas y

acorde con la naturaleza de su objeto de estudio, ubicado como único método por la hegemonía del discurso de las ciencias llamadas “duras”, “positivas”, en el concierto científico y que operan como paradigmáticas; esto es, como puntos de referencia únicos e ineludibles. Sin embargo, en nuestra opinión esto no es más que un problema de autorrepresentación: como “la verdadera ciencia”, lo cual no es más que un problema político y no verdaderamente epistemológico. Por el contrario, no consideramos que exista *un* método científico, sino un abanico de métodos susceptibles de usarse e incluso recombinarse a discreción del investigador y de los cuales los científicos sociales pueden valerse para adelantar sus empresas intelectuales. Más bien, sí se cree en una unidad de la ciencia en el sentido de “una pluralidad de métodos y de objetos asociada a una unidad de una visión común de conocimiento” (Granger, 1920, p. 42). Como institución social y como práctica, la investigación es un campo en el que interactúan cuatro polos que determinan el devenir del proceso de investigación, a saber: epistemológico, teórico, morfológico y técnico. Se supera así la visión lineal y cronológica y se impone una comprensión cuadripolar y topológica (D’Bruyne *et al.*, 1974), y de tiempo lógico, que no cronológico.

Ahora bien, de acuerdo con Burrell y Morgan (1985) en todas las aproximaciones científico-sociales –incluida la psicología– converge un conjunto de cuatro asunciones concernientes al fenómeno investigado: ontológicas (relativas a la esencia del ser de lo que se investiga); epistemológicas (relativas al conocimiento, a la forma como podría ser comprendido el mundo y validados y comunicados los hallazgos); concernientes a la naturaleza humana (relativas a las concepciones que se tiene de ser humano, de aquello que define su esencia y a las relaciones entre el comportamiento humano y su medio ambiente), y metodológicas (relacionadas con las formas de obtener o producir el conocimiento). Estas diferentes ontologías, epistemologías y modelos de la naturaleza humana inclinan a los científicos sociales a tomar diferentes metodologías (cualitativa o cuantitativa) y ser consistentes con su elección. Es decir, si un científico cree que la realidad es objetiva y que el comportamiento humano está determinado por el medioambiente (sin duda se trataría de alguien suscrito –conscientemente o no– al enfoque conductista, pues un psicólogo humanista o transpersonal tendría otras presunciones) tenderá, epistemológicamente hablando, a suscribirse en el positivismo y acoger la perspectiva nomotética en términos metodológicos. Vemos cómo una elección paradigmática tiene implicaciones sobre la validez del conocimiento producido y la configuración o teorización relacionada con el objeto de estudio, el cual es siempre construido (Bourdieu *et al.*, 1973; D’Bruyne, 1974); o, mejor aún, virtual (Granger, 1920).

Con base en lo anterior es válido afirmar que un investigador puede de manera explícita o implícita elegir un determinado paradigma científico, entendido este

como “[...] realizaciones científicas universalmente reconocidas que durante cierto tiempo proporcionan modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica” (Kuhn, 1962, p. 13); o como:

[...] una representación de la realidad que permite la constatación de los elementos que la constituyen, cómo se organizan y cómo interactúan entre sí. El paradigma ofrece una visión de conjunto de la base filosófica y de sus conexiones con los conceptos, teorías, reglas y la organización de la realidad (Malvezzi, 2010, p. 2).

En este sentido, un paradigma provee un particular tipo de problemas, un arsenal teórico en desarrollo que permite la representación siempre parcial, relativa y transitoria (de lo contrario, no hubiese revoluciones científicas) del objeto, así como unas reglas dominantes de producción y validación para una comunidad científica en particular. Este último punto es cardinal en el marco de la presente discusión, pues indica que la elección explícita o implícita de un paradigma entraña la adopción de asunciones ontológicas y criterios de validación epistemológica, así como de reglas de aproximación metodológica que hace legítimamente válido cada enfoque psicológico, independientemente de los otros y sus propios criterios. Esto es, la elección de un paradigma o de un enfoque psicológico cualquiera que sea, implica inevitablemente la elección de una particular comprensión de la naturaleza del objeto, de criterios de validación de lo que se reconocerá como científicamente válido y de formas de aproximación a la producción del conocimiento legítimas respecto de ese objeto y en esa particular tradición paradigmática, que trasciende incluso las disciplinas en particular, porque un mismo paradigma puede atravesar múltiples disciplinas. Es sabido, por ejemplo, que el positivismo hace presencia tanto en psicología como en sociología.

Para Guba y Lincoln (2002) un paradigma es “[...] un sistema básico de creencias o modo de ver el mundo que guía al investigador no solo en elecciones del método, sino también en caminos epistemológicos y ontológicos fundamentales” (p. 113). En suma, un paradigma es el conjunto de presuposiciones ontológicas (naturaleza esencial del objeto de estudio), teóricas (objeto teóricamente construido), metodológicas (lógica de descubrimiento del objeto) y epistemológicas (marco de legitimación científica de los resultados), e incluso éticas (principios éticos y políticos que orientan la acción investigativa), que caracterizan un cierto modo de hacer ciencia.

Un paradigma puede ser visto como un conjunto de creencias básicas (o metafísicas) que se ocupan de los principios últimos. El paradigma representa una visión del “mundo” que define, para quien lo posea la naturaleza del mundo, la posición

que el individuo/sujeto/persona⁴ ocupa en él, y el tipo de relaciones posibles para ese mundo y sus componentes, así como lo hacen, por ejemplo, las cosmologías y las teologías (Guba y Lincoln, 2002, p. 115).

En la medida en que un paradigma provee una representación del mundo y supone una particular asunción de la ontología del objeto de investigación, en esa misma dimensión asume determinados criterios de validación del conocimiento (*ars probandi*) y reglas dominantes de producción del objeto (*ars inviniendi*) que todo investigador en cuanto se suscribe a él, se ve obligado a adoptar, respetar y seguir, pues de no ser así entraría en contradicción con lo que el paradigma indica y exige⁵ y que los investigadores están prestos a observar, resguardar, asumir y exigir a sí mismos y a los demás investigadores –como consecuencia de su ingreso en una disciplina (efecto pedagógico) adoptando sus principios–, de tal forma que se respete el canon establecido para reconocer el estatus de cientificidad al producto de la práctica científica adelantada, de tal manera que se garantice su validez y confiabilidad.

Lo anterior hace que no todo objeto de estudio sea susceptible de ser abordado (ni reconocido) por la ciencia y por un determinado lapso, pues como la historia de la ciencia lo muestra, algunos objetos otrora considerados no susceptibles de abordaje científico –como el objeto de la química en su tiempo o el de la psicología en nuestro caso, (ya lo hemos señalado atrás)– posteriormente se reconocieron como objetos de legítimo estudio científico. Esta validez ha estado en función del avance de los arsenales teóricos (como instrumentos científicos), de los instrumentos técnicos de investigación (técnicas y diseños) y del reconocimiento de nuevos criterios metodológicos como válidos en el concierto científico. Esto también obedece a triunfos de las luchas no solo epistemológicas sino también políticas en el campo de la ciencia, pues es de advertir que la ciencia como cualquier otra institución social constituida y orientada por seres humanos no está exenta de conflictos de poder que han conllevado cambios en los criterios de validación científica. De esta manera, asuntos como la intervención del observador en las situaciones de investigación (problema de método) y la investigación de la subjetividad como objeto legítimo de la ciencia (problema de objeto), son avances que –no sin tropiezos– se han dado gracias a los desarrollos (no positivistas, por supuesto) de la física cuántica y de las ciencias sociales, particularmente la psicología y el psicoanálisis, que muestran

4. El subrayado es nuestro.

5. A no ser que se trate de una revolución científica cuyo resultado sería el crecimiento, aumento o adición acumulativa respecto de lo que se conocía antes. Como cambio revolucionario implicaría una transformación relativamente súbita y sin estructura en la que una parte del flujo de la experiencia se ordena por sí misma y de una forma diferente y manifiesta pautas que no eran visibles anteriormente (Kuhn, 1987).

la transitoriedad de los hallazgos y la relatividad (histórica y paradigmática) de los criterios de validez de las ciencias. Sin embargo, mientras estemos en un periodo de desarrollo normal de la ciencia y no estemos llevando a cabo una revolución científica, estamos obligados a reconocer los cánones existentes para elevar a estatus científico nuestros productos como investigadores, de lo contrario caeríamos en un problema de validez epistemológica. Eso sí, sin dejar de respetar el principio fundamental de que el método sigue al objeto, para no incurrir en errores como los que en el pasado incurrió la psicología al creer que al suscribirse al uso de un método (el cuantitativo) garantizaba su condición epistemológica de ciencia, soslayando así el debate por la particularidad de su objeto (la conducta, objeto también de la fisiología) (Pérez, 2006). Inscribirse o suscribirse a un paradigma supone respetar sus reglas sin perder la creatividad (Valsiner, 2007) ni el juicio, al punto de que nos haga olvidar el carácter de nuestra elección como una entre muchas y la creamos única, total, acabada, superior o ahistórica. No se puede caer en modas intelectuales (Manrique y De Castro, 2015) ni en fanatismos fundamentalistas de ninguna clase, pues estaríamos atentando contra el desarrollo de la ciencia. El fundamentalismo científico es, de hecho, una contradicción en los términos (Braunstein, 2010).

Las exigencias extraparadigmáticas como un caso de lo que es improcedente en el debate epistemológico

Muchos debates epistemológicos acerca de la legitimidad de la investigación cualitativa o el abordaje de la subjetividad como un objeto de estudio de la psicología, tienen su origen en la perspectiva positivista-cuantitativa-experimental-descriptiva que se pretende paradigmática; esto es, punto de vista ineludible, indiscutible e incontestable para la legitimación de determinada empresa científica. En este sentido, el positivismo ateórico se ha pretendido –y hasta cierto sentido, mantenido– dominante en el imaginario de la investigación científica (Gonzales, 2010), soslayando así otras opciones epistemológicas y metodológicas alternativas con valor heurístico en la fecundación de teorías psicológicas y modos de aproximación empírica.

Así, ha dominado de manera hegemónica la idea de que los datos cuantitativos son garantía de validez científica y en tal sentido, un estudio para ser reconocido como científicamente válido, deberá responder a criterios como confiabilidad, representatividad, muestreo y control rigurosos de variables. En el campo general de la ciencia se tiende a admitir sin criticar, que la madurez científica de un área determinada se corresponde con un mayor grado de cuantificación. Que

este sea el caso no es sorprendente. La “visión aceptada” de la ciencia (el positivismo, que se transformó a lo largo de este siglo en postpositivismo) enfocaba sus esfuerzos en verificar (el positivismo) o falsar (el postpositivismo) *a priori* hipótesis planteadas como proposiciones matemáticas. Existe la convicción generalizada de que solo los datos cuantitativos son, en última instancia, válidos o de alta calidad” (Guba y Lincoln, 2002). No obstante, hemos de admitir que esta presunción es falsa e introduce al error a pesar de ser ampliamente difundida y hasta hegemónica como posición paradigmática en el campo de la ciencia. El error –icraso error!– reside en creer que la hegemonía de su posición política le garantiza legitimidad como “única” opción epistemológica, razón por la cual, pretender desestimar el valor de los hallazgos de la investigación cualitativa en función de criterios cuantitativos es consecuente con este error, y quizás alberga el interés político de eliminar la diferencia para mantenerse como detentores del poder hegemónico en el campo de la ciencia, para mantenerse como el paradigma con mayúscula.

Por lo anterior, se debe tener en cuenta que otras aproximaciones epistemológicas y metodológicas alternativas al positivismo-cuantitativo que responden a otros presupuestos con los que son –y deben ser– consistentes son igualmente legítimas. En razón de lo expuesto, la investigación cualitativa no tendría por qué responder a criterios que pretendiéndose universales desconocen que son unos entre muchos posibles. En tal sentido, la investigación cualitativa podría responder a: la significatividad antes que a la representatividad de los datos; la comprensión contextual de la realidad definida por sus protagonistas antes que a la explicación causal y *a priori* de las realidades psicológicas y sociales definidas desde el punto de vista de los investigadores-observadores; la saturabilidad de los datos como criterio de suficiencia y redundancia de información antes que a la técnica de muestreo probabilísticamente realizada; la objetividad entendida como consenso intersubjetivo entre los investigadores y los investigados antes que a la exclusión de la participación de la subjetividad del investigador; a la comprensión de la complejidad de la realidad y de lo subjetivo en su contexto “natural”⁶ antes que al control exhaustivo de las variables en contextos artificializados; y, apuntar a la verosimilitud de los hallazgos antes que al establecimiento de verdades objetivas, universales y absolutas.

En relación con lo anterior, Leiniger (2007) nos recuerda que “es imperativo usar criterios cualitativos para evaluar los métodos cualitativos y que los in-

6. Aquí “natural” no se entiende como medio físico sino como condición connatural a los seres humanos. Esto es, son seres socio-histórico-culturalmente constituidos y mediados por el uso y la producción del lenguaje. Lo natural en el caso del sujeto humano es que sea cultural.

investigadores cualitativos no deben basarse en el uso de criterios cuantitativos tales como la validez y la confiabilidad para explicar o justificar sus hallazgos, dependencia que refleja falta de conocimiento de los propósitos objetivos y presunciones filosóficas diferentes de los dos paradigmas. Debido a que los paradigmas son tan radicalmente diferentes, que un mal uso de los criterios de cada uno plantea problemas críticos y recorta de manera grave el desarrollo resultados creíbles y válidos” (p. 115). En este sentido, de lo que se trata es de reconocer que es impropio la evaluación de la investigación cualitativa con criterios cuantitativos, como es de impropio valorar los alcances y hallazgos del psicoanálisis con criterios conductistas o humanistas, por ejemplo. En este sentido, el desafío consiste en superar la ausencia de criterios específicos para determinar un canon con los cuales hacer vigilancia crítica de la investigación cualitativa, y así no comprometer los hallazgos derivados de este tipo de investigación que podrían quedar en entre dicho, minimizados en su valor o aparentemente sin respaldo (Leiniger, 2007).

Por lo anterior, es necesario estar preparados para combatir los juicios que pretenden desvirtuar la legitimidad de los hallazgos cualitativos a partir de la exigencia del uso de los números o de la representatividad de los hallazgos en términos estadísticos, pues esto equivaldría a suponer que solo existe la cuantificación como modo de razonamiento que guía la investigación y permite exponer rigurosamente los resultados. Esto podría significar también –y de manera equivocada– que la ciencia solo avanza con el último decimal (D’Bruyne *et al.*, 1974). La aceptación acrítica de este principio haría incurrir en el error de suponer que la sola presencia de los números en un proceso de investigación sería garante de su validez, reproduciendo así la mala práctica de creer que el solo hecho de utilizar la estadística, hacer un experimento o aplicar un test estandarizado sería suficiente para no poner en duda la validez de los hallazgos. Este error haría caer en un instrumentalismo acrítico y ateo que supondría que el mero hecho de utilizar un instrumento es garantía de cientificidad, perdiendo así de vista que se cae en el riesgo de establecer correlaciones espurias, a pesar de que se apoyen en datos estadísticos.

El error del positivismo no es el uso de la cuantificación, sino la ausencia de un sistema teórico en el que lo que ha sido objeto de cuantificación cobre valor y significado. Pues

[...] la metodología condujo un metodolojismo donde los instrumentos y las técnicas se emanciparon de las representaciones teóricas y se convirtieron en principios absolutos de legitimidad para la información producidas por ellos, cuyo procesamiento no pasaba por la reflexividad de los investigadores (González, 2010, p. 2).

En igual sentido, se podría afirmar que es improcedente hacer valoraciones de los hallazgos científicos o de los logros terapéuticos de un cierto enfoque psicológico haciendo uso de los criterios desarrollados y tienen toda pertinencia para otro enfoque o paradigma de la psicología, pero que no son universales sino histórico-epistemológicamente situados. Es injusto hacerle exigencias epistemológicas al humanismo desde el punto de vista del psicoanálisis o el conductismo y viceversa.

Por lo descrito atrás, es impertinente hacer exigencias de tamaño de muestra o técnicas de muestreo a investigaciones de corte cualitativo, pues estos son criterios propios de la investigación cuantitativa a los cuales los investigadores cualitativos no tienen necesariamente por qué responder. Ello en razón de que el criterio de verosimilitud de los hallazgos no está garantizado por la representatividad estadística, sino por la significatividad de los contenidos sistematizados en los hallazgos a partir del uso de categorías analíticas relevantes y pertinentes. Suele pasar que durante el proceso de sustentación de investigaciones de carácter cualitativo algunos pares lectores pregunten por la muestra y pierden de vista que este es un criterio solo legítimo y pertinente para investigaciones de corte cuantitativo. Para la investigación cualitativa cabe preguntar por grupos de informantes suficientes y criterios específicos de selección de los participantes como proveedores de información clave. Así, el criterio no es muestra ni muestreo, sino grupos de informantes claves y suficientes (saturación de la información). Insistir en la exigencia de criterios de validez y confiabilidad estadísticas y en técnicas de muestreo que garanticen representatividad supone una exigencia extraparadigmática e imponen la idea de que solo la estadística puede operar como técnica de ruptura, perdiendo así de vista lo que Bourdieu *et al.* (1973) reconocieron como otras técnicas de ruptura epistemológica útiles para la fabricación controlada de los constructos, tales como *la teoría* (definición previa del objeto como construcción teórica “provisoria”) y *la escritura* (crítica lógica y lexicológica del lenguaje común), a las cuales la investigación cualitativa también podría apelar para la legitimación de la validez de sus hallazgos.

Por tanto, es necesario reconocer que “los paradigmas cuantitativo y cualitativo tienen diferentes raíces epistemológicas y propósitos y premisas filosóficas que deben comprenderse, respetarse y mantenerse para que en las investigaciones pueda haber resultados verosímiles y firmes” (Leiniger, 2007, p. 121). En el mismo sentido, para el ejercicio de vigilancia crítica en las investigaciones cualitativas es más consistente con este paradigma utilizar los criterios de credibilidad, posibilidad de confirmación, significado en contexto, patrones recurrentes, saturación de la información y posibilidad de transferencia (Leiniger, 2007).

Asimismo, el estilo de comunicación de los resultados de una investigación cualitativa debe ser consistente con la naturaleza de la información obtenida y convertida en dato, razón por la cual no es indispensable que la investigación cualitativa deba garantizar su solidez en el uso de técnicas estadísticas para acreditar la objetividad en el tratamiento y presentación de los datos, ni someterse a la rigidez de la presentación del método o de la escritura de la investigación propia del paradigma positivista. Vale aclarar que este paradigma fue relativizado por la Asociación Americana de Psicología (APA) que hasta hace poco consideró legítima la posibilidad de presentar informes de investigación cualitativa con criterios más o menos ajustados a sus propios presupuestos.

Dado lo anterior, creemos que la ignorancia de una comprensión epistemológica más general por parte de los sectores más conservadores de la ciencia que detentan poder hegemónico dentro de ella, es una cuestión política (y pedagógica, pues transmiten sus prejuicios como criterios legítimos cuando no son más que racionalizaciones ideológicas) antes que epistemológica cuando de deslegitimar los resultados de la investigación cualitativa se trata al aplicarles criterios de legitimación propios de la investigación cuantitativa y del paradigma positivista, descriptivo y normativo.

Este tipo de procedimiento es, además de infundado, inconveniente, pues desconoce que la investigación cualitativa se debe a sus fundamentos intraparadigmáticos y no tiene por qué ser cuestionada desde puntos de vista que usan criterios extraparadigmáticos, como ya lo hemos señalado anteriormente. Este “vicio” en la discusión epistemológica está en contravía del reconocimiento de las múltiples opciones paradigmáticas que hay en la investigación científica. A este respecto, conviene reconocer el valor de la propuesta de lectura paradigmática que de la teoría social hacen Burrell y Gibson (1985), a partir de dos dimensiones (subjetivismo-objetivismo y sociología del cambio radical-sociología de la regulación) cruzadas en un cuadro de doble entrada que permite comprender la existencia de cuatro paradigmas fundamentales en la investigación psicológica y social (Cuadro 1).

Cuadro 1

Paradigmas fundamentales en la investigación psicológica y social

	PERSPECTIVA DEL CAMBIO RADICAL		
SUBJETIVA	Humanista radical	Estructuralista radical	OBJETIVA
	Interpretativa	Funcionalista	
	PERSPECTIVA DE LA REGULACIÓN		

Fuente: Burrell y Morgan (1985).

Ahora bien, si partimos de comprender con Gonzales (2010) que la epistemología cualitativa que desarrolla para el abordaje y desarrollo de su teoría de la subjetividad, “defiende el carácter constructivo-interpretativo del conocimiento” (p. 4), ubicaríamos su propuesta en el esquema de Burrell y Morgan (1985) como una aproximación inscrita y más cerca del humanismo radical, en cuanto defiende la idea de que el cambio de las personas y las circunstancias es posible y porque privilegia el punto de vista subjetivo antes que el objetivista. En el mismo eje se podría ubicar el enfoque de la psicología humanista, pues concibe que la vivencia personal subjetivamente organizada es lo importante y que la persona no está determinada por el medioambiente ni por estructuras simbólicas del pasado; por el contrario, se autodetermina y cambia su destino.

El enfoque psicoanalítico o psicodinámico, por ejemplo, estaría a medio camino entre el humanismo radical y el estructuralismo radical, pues postula que la estructura simbólica de lo social y el lenguaje del inconsciente presionan, pero no determinan. El inconsciente no es necesariamente un destino. Por su lado, el conductismo tendría una posición más objetivista y acorde con la perspectiva de que el medio socionatural ejerce una fuerte regulación sobre la respuesta comportamental humana. De hecho, concibe que la conducta está en función del medioambiente externo (funcionalismo). Por lo anterior, podríamos ubicar los enfoques psicológicos en esta matriz, así (Cuadro 2):

Cuadro 2

Enfoques psicológicos

		PERSPECTIVA DEL CAMBIO RADICAL			
		Enfoque humanista			
		Enfoque transpersonal	Enfoque psicoanalítico		
SUBJETIVA					OBJETIVA
		Constructivismo piagetiano	Conductismo		
				PERSPECTIVA DE LA REGULACIÓN	

Fuente: Uso y adaptación de Burrell y Morgan (1985).

Lo anterior nos permite afirmar que los presupuestos metodológicos, ontológicos, teóricos, y epistemológicos propios del enfoque humanista que tiene por objeto la subjetividad y parte de una epistemo-metodológica cualitativa, están en franca oposición a los presupuestos funcionalistas, positivistas y normativos del enfoque conductista o comportamental. Por tal razón, exigir desde ese punto de vista funcionalista que el humanismo cumpla con sus criterios de validación

es desconocer la existencia de más de un paradigma y de formas de legitimación de lo que puede o no ser reconocido como científico.

De otro lado, en relación con lo subjetivo como objeto de investigación, es importante aclarar ante la crítica positivista cuantitativa que la subjetividad es legítima como objeto de investigación científica, en cuanto es posible de investigar lo subjetivo objetivamente. De cara al debate epistemológico en psicología esta tiene como objeto no un *sujeto-objeto*, sino un *objeto-sujeto* (Cano, 2013). Además, es improcedente la crítica alrededor de la imposibilidad de la investigación de lo subjetivo por su naturaleza, pues hace perder de vista que se trata de la subjetividad como objeto construido teóricamente y no de la subjetividad del sujeto que investiga en cuanto que experiencia personal. Un error de atribución de esta naturaleza equivaldría a declarar que investigar lo inmoral nos hace inmorales, investigar la violencia nos hace violentos o investigar las adicciones nos hace adictos.⁷ Esto es confundir en la relación epistemológica (S-O), el objeto de la investigación con el sujeto investigador.

La subjetividad entendida como el sentido que lo real tiene para el protagonista (Cano, 2013); como el conjunto de configuraciones subjetivas a la vez constituidas por múltiples sentidos subjetivos como unidades cognitivo-emocionales diferenciadas e incluso contradictorias, que se expresan en diferentes momentos de la acción del sujeto en determinados espacios sociales (Gonzales, 2010); o formulándola como “[...] un sistema organizado de símbolos, que aspiran abarcar la totalidad de una experiencia, animarla y darle su sentido” (Lacan, 1954, p. 57), es, sin duda, no solo un objeto legítimo que particulariza hoy una parte importante del espectro disciplinar de la psicología (psicología histórico-cultural, psicología social de orientación interpretativo-constructivista, psicoanálisis, humanismo, etc.), sino uno que dadas su complejidad, diversidad y heterogeneidad exige una aproximación consistente con su ontología, como lo es la aproximación cualitativa que la hegemonía positivista no tendría razón de impugnar.

Si bien es cierto que la investigación cualitativa no debe dejarse arrastrar por criterios dominantes del positivismo cuantitativo para legitimar la firmeza de sus hallazgos, no lo es menos que en el interior de aquella debe garantizarse la observación rigurosa de sus fundamentos en toda su complejidad paradigmática;

7. Como si existiesen objetos de investigación que deberían quedar proscritos por su aparente “oscuridad moral” o inconveniencia política, práctica o ideológica, tales como los asuntos relacionados con la religiosidad, la sexualidad y la vida íntima, la dimensión afectiva, sexual o racial en el trabajo, y en general, cualquier asunto socialmente juzgado como inmoral. (Al respecto, ver Orejuela y Ramírez, 2011; Urrea y Moncayo, 2012; Orejuela, Piedrahíta y Renza, 2012, y Moncayo, 2012).

esto es, epistemológicos, ontológicos, teóricos, metodológicos, e incluso *etho*-políticos, para no caer –como los cuantitativos– en el error de “[...] una posición instrumentalista en la investigación cualitativa al legitimar lo cualitativo por el uso de instrumentos típicamente utilizados en este tipo de investigación y no por los procesos que caracterizan la producción del conocimiento” (Gonzales, 2010, p. 3), y olvidar que la perspectiva cualitativa no se reduce a la recolección de información y al tratamiento técnico de los datos, sino que implica una comprensión compleja como modo de producción de conocimiento en un sentido más amplio. A este respecto, Gonzales (1999) nos recuerda:

El uso del término cuantitativo unos lo hemos asumido como una forma diferente de hacer ciencia en relación con el modelo positivista, con las implicaciones teóricas y epistemológicas que esto tiene, mientras que otros han visto lo cualitativo esencialmente en su aspecto instrumental, conservando aspectos esenciales de la epistemología cuantitativa en la construcción del conocimiento (p. 10).

En suma, los paradigmas, como conjuntos de creencias básicas, no son susceptibles de ser sometidos a prueba en el sentido convencional ni de elevarse uno sobre otro con base en criterios fundacionales (Guba y Lincoln, 2002). No existen construcciones humanas –como lo son los paradigmas– que sean o lleguen a ser incontrovertibles o superiores a otras por ser lógicamente incontestables o evidentemente indiscutibles. En tal sentido, es ilegítimo hacer exigencias y evaluar la investigación cualitativa con criterios cuantitativos sobre la base de una hegemonía política. La insistencia en un esfuerzo tal no es más que una actitud que pierde vista los fundamentos paradigmáticos en función de una perspectiva fundamentalista por demás criticable en el campo de la investigación e inconveniente al progreso científico. Las “modas epistemológicas” atentan contra la autonomía y la objetividad en la investigación tanto como el campo de la demanda social, el campo axiológico o el campo doxológico (del sentido común) (D’Bryune *et al.*, 1974).

Por una ciencia psicológica con fundamentos, pero sin fundamentalismos

Ningún paradigma –y en cuanto tal, ningún enfoque psicológico– es más o menos válido que otro como forma de hacer ciencia y perspectiva de comprensión de un objeto de estudio –lo psicológico, lo subjetivo, por ejemplo–. Cada paradigma se debe al examen de su consistencia interna como tal y del afinamiento de sus fundamentos. Sin embargo, se ha de reconocer que en algunas disciplinas y entre paradigmas esta postura no ha caracterizado la historia del debate; muy por el contrario, cada una de las psicologías, por ejemplo, se ha empeñado en

demostrar la “falta de valor y la impertinencia” –que presume sobre las otras–, para “confirmar la mayor pertinencia y validez” de sí misma como enfoque. En nuestra consideración, es una oposición obtusa y prejuiciosa que desconoce los fundamentos y presupuestos metodológicos, epistemológicos, teóricos y ontológicos de los otros modos y perspectivas de hacer ciencia, en general, y psicología, en particular. Además, carecen de un estudio concienzudo de esos puntos de vista diferentes al propio. Esta práctica desconoce que la validez de cada perspectiva debe ser establecida en relación con su elección paradigmática –y solo en relación con ella– y deriva en una negación, desconocimiento o inconciencia de la pluralidad paradigmática constitutiva del campo de la ciencia. Esta suerte de “diálogo de sordos” que autoafirman y autopromocionan sus propios puntos de vista, pero tienden a deslegitimar la existencia y validez de otros puntos de vista igualmente válidos aunque basados en presunciones distintas a las propias, es un (mal) hábito intelectual que ha caracterizado a la historia de la ciencia, en general, y nuestra disciplina psicológica, muy en particular. Este hábito, sin duda, obstruye y entorpece la discusión reflexiva en toda disciplina (Pérez, 2006).

En consecuencia con lo anterior compartimos con Cano (2013), que la psicología es por definición una disciplina paradigmática como lo es también el conjunto de la ciencia, y en tal sentido no existe la psicología sino *las psicologías* como formas plurales de comprensión y abordaje de lo que cada una, desde su perspectiva paradigmática, ha concebido como su objeto y método de estudio (Lopera, J., Manrique, H., Zuluaga, M. & Ortiz, J., 2010). Partimos también de comprender respecto de las psicologías, que ninguna puede asumirse jerárquicamente superior a las otras y todas pueden coexistir en función de la legitimidad de sus múltiples objetos de estudio.

Por lo anterior, los investigadores en el campo de la ciencia psicológica, y en general del campo de la ciencia, están en el deber *etho*-político y epistemo-metodológico de superar el *enfoquecentrismo fundamentalista*; esto es, esa visión del mundo científico donde nuestro enfoque es tomado como el centro de todo y los demás son pensados y sentidos a través de nuestros valores, modelos, presupuestos y definiciones de lo que es o debe ser la ciencia, la psicología o la metodología.

En la discusión epistemológica en psicología y ciencias sociales, estamos ante el desafío de comprender que cada paradigma o enfoque disciplinar es consistente con los presupuestos de los que parte y es nuestra obligación hacer una vigilancia epistemológica con base en el reconocimiento de tales presupuestos, para verificar o criticar si estamos orientándonos en consistencia con ellos, antes de hacerles exigencias extraparadigmáticas en un intento por obligarlos a cumplir criterios de validez que no les corresponden toda vez que no les son propios. Esto implica superar el enfoque-centrismo que hace perder de vista

que la validez científica depende de las elecciones paradigmáticas propias y libremente escogidas por quienes leemos o juzgamos, sin importar su correspondencia o no con las nuestras, pues lo importante es que sean consistentes con las suyas propias.

Ningún paradigma científico, enfoque particular o perspectiva de análisis epistemológico o metodológico se puede autodesignar como representante de la totalidad del campo científico o disciplinar. En tal sentido, criticar una elección en sí misma por ser cualitativa, cuantitativa, positivista, estructuralista, construccionista o humanista, es un desacierto y un sinsentido, pues parte de ignorar cómo está constituido el campo de la ciencia y que nadie puede ser criticado en sí mismo por ser un positivista o un estructuralista, pues quien lo hace seguro está ubicado en otro punto de vista paradigmático susceptible asimismo de ser criticado por otras visiones.

El determinismo y el reduccionismo no son defecto en sí mismos, sino condiciones constitutivas de toda disciplina, enfoque o paradigma que han escogido un objeto, un método y un cierto modo de hacer ciencia, entre muchos posibles. Nadie puede ubicarse por fuera de alguna elección paradigmática por inconsciente que está sea, ni hacer exigencias extraparadigmáticas al suponer ingenuamente que se está en mejor condición o que se goza de algún tipo de poder o de un lugar de neutralidad paradigmática. De ahí que los más autorizados para ejercer la vigilancia crítica epistemológica y metodológica son aquellos que participan del mismo paradigma. Algo que en sentido práctico no deben perder de vista los editores de revistas científicas, los comités científicos ni los directores de investigaciones y postgrados, entre otros, que tienen por tarea asignar jurados y pares lectores de proyectos o informes académicos de investigación (trabajos de grado, disertaciones, tesis, artículos, etc.), cuyos dictámenes tienen efectos sobre las trayectorias académicas, intelectuales e incluso laborales, de los evaluados.

Lo anterior significa que se debe estar más allá del enfoque-centrismo espontáneo en el que tendemos a caer y que en muchas ocasiones deriva en un cierto dogmatismo cuando no en un verdadero “fundamentalismo científico”; sintagma que, de hecho, es una contradicción en los términos (Braunstein, 2012).

Dada la alta complejidad que representa la investigación de la realidad, la ciencia como práctica social y racional está impelida a superar los fundamentalismos y a reconocer y legitimar la fecundidad de las múltiples aproximaciones disciplinares, teóricas y metodológicas como una imposición que hacen los objetos de investigación a los investigadores. La ciencia no tolera hoy los fundamentalismos, actitud –superada al menos en los discursos– que debe ser rechazada efectivamente como práctica. Entendemos aquí como fundamentalistas a:

Aquellos que se adhieren a un tipo inamovible de convicción particular y “practican” esa creencia, buscando eliminar, por medios violentos, opiniones diferentes de las suyas, o que procuran influir directamente en la relación con las otras personas. Los fundamentalistas tienden a creer que existe un –y apenas un – valor mayor y que este no se debe mezclar o confundirse con otros. Por medio violento se puede entender: chantaje, campañas de desmoralización, indiferencia calculada, coerción, silencio opositivo o sevicias verbales. etc. (Dunker, 2011, p. 34).

Es sabido que en el seno de las disciplinas el debate está en parte teñido de cierta actitud fundamentalista espontánea que ha conllevado un retraso para la ciencia al eliminar la posibilidad de avance a partir de la razón polémica, limitando de esta manera que distintos puntos de vista ingresen a la polémica científica. Un cierto modo de hacer ciencia se ha impuesto de manera hegemónica (dimensión política) con un interés que apunta más a lo político que a lo epistemológico, lo que implica perder de vista que debe primar la función fundamental de la epistemología para que cumpla cabalmente con el papel dinamizador de la ciencia; esto es, jalonarla hacia su avance a partir de la función de la vigilancia crítica. “Bachelard había visto que a la razón arquitectónica⁸ de la ciencia se le sumaba una *razón polémica*” también indispensable, como la primera, para el progreso científico (D’Bruyne, *et al.*, 1974, p. 15).

El fundamentalismo epistemológico o metodológico puede transformar el campo académico no en un campo de lucha, como dirían Bourdieu *et al.* (1973), sino en verdaderas zonas de violencia donde el otro a quien valorábamos como colega, pasa a ser un enemigo. En el campo de la “academia fundamentalista” ¡los colegas no existen más! Pues, como diría Freud (1932), se tendería a confundir extraño, extranjero (el que viene de fuera; el que no es como yo) con enemigo. No se tendría en cuenta que se trata de una relación y un debate entre personificaciones (Bourdieu *et al.*, 1973): –cualitativos frente a cuantitativos; comportamentales frente a humanistas; positivistas frente a estructuralistas– y no entre personas que tienen la necesidad –ontológica– de ser reconocidos. No se puede dejar de lado que la lucha por el reconocimiento está en la base de los conflictos morales y sociales (Honneth, 1997), y en este caso particular, de los conflictos científicos. En el particular caso de la ciencia, mayormente en la psicología y las sociales, no se puede soslayar que importantes luchas imaginarias entre los investigadores traen no solo consecuencias políticas, sino también epistemológicas y teóricas. En la misma vía vale reconocer que no hay fundamentalismos mejores que otros, pues todos al final energizan el conflicto

8. Visión del progreso de la ciencia derivado de la sumatoria sucesiva de conquistas parciales, como ladrillos de un edificio.

9. Visión del progreso como energizado por la controversia; esto es, por el disenso que exige invención, creatividad y búsqueda de reforzamiento de los propios argumentos.

y la violencia generando con ello destrucción, exclusión y segregación, algo inaceptable en la ciencia que presume de ser racional, universal y democrática.

El fundamentalismo, comprendido como actitud defensiva de radicalización de las propias convicciones y principios en la búsqueda –quizás exagerada como en todo “ismo”– de fundamentos que den seguridad en medio de un contexto que no ofrece certidumbres y certezas definitivas (Duran, 2002), debe ser rechazado y combatido en el pluricampo de la ciencia. En cambio, sí debe ser promocionado y resguardado un posicionamiento ligado a una actitud que busca afianzar los fundamentos epistemológicos, teóricos, ontológicos y metodológicos de cada paradigma. En suma, se debe pasar del fanatismo a la razonabilidad, del fundamentalismo a la búsqueda y garantía de fundamentos sólidos para sustentar las propias elecciones paradigmáticas, independientemente de cuáles sean, pues *no se puede confundir ser fundamentalista con estar bien fundamentado*.

Comentarios finales

Es innegable el avance del conocimiento científico a partir de la década del cincuenta del siglo pasado y la posibilidad que se ha abierto para legitimar otras formas y metáforas de hacer ciencia. Estos avances son significativos, pero aún se requiere que en muchos sentidos se superen como retórica y se apropien como práctica. Urge legitimar la posibilidad de múltiples regímenes de verdad y “desclasificar” objetos otrora proscritos, a saber: la experiencia trascendente, la sexualidad y los estados expandidos de conciencia, entre otros.

En el campo de la ciencia es corriente que se hagan exigencias extraparadigmáticas a los investigadores y se olvide el principio epistemológico que postula que la validez científica depende de la elección paradigmática. Se tomó por caso y a manera de ejemplo, la perspectiva cualitativa para la investigación de la subjetividad a la que se le exige constantemente responder a criterios de validación científica desarrollados en una perspectiva paradigmática que no corresponde a sus elecciones, pero que tiene un lugar en el campo de la ciencia y ejerce un poder hegemónico, pasando de esta manera por encima de la exigencia del cumplimiento con sus fundamentos, para exigir –en un actitud que se podría calificar de fundamentalista– que cumpla con criterios del paradigma positivista, funcionalista y cuantitativo, lo cual puede calificarse a todas luces como un error epistemológico. Esta situación es también corriente cuando se trata del reconocimiento de uno u otro enfoque psicológico. Se suelen hacer exigencias no desde el enfoque mismo, sino desde un punto de vista externo que se asume, inconscientemente, mejor que aquel que se juzga. Este error, de hecho, desconoce condiciones fundamentales para un análisis más adecuado y equitativo de los enfoques que hemos señalado en el capítulo anterior como

premisas de análisis: la validez relativa de cada psicología (premisa 2) y la consistencia interna de cada psicología (premisa 5).

Esta anomalía es más normal de lo que parece en el acontecer científico y en la psicología cobra particular vigencia. Se actualiza en los procesos de evaluación de trabajos de grado en todos los niveles de formación científica y en los procesos de evaluación de algunos pares lectores de artículos y proyectos de investigación presentados por investigadores, a quienes se les hacen exigencias no desde el punto de vista paradigmático de los investigadores sino desde la visión de los evaluadores, desconociendo así otras formas y alternativas de la investigación. Esta condición pone de manifiesto las tensiones en el campo de la ciencia que permiten caracterizarla como un terreno de lucha pluriparadigmático en el que cada perspectiva, enfoque o disciplina tiende a imponer para los demás su propio régimen de verdad y sus modos de hacer ciencia, superando así el problema epistemológico para imponer un problema ideológico-político. Esta situación exige tomar conciencia de este error epistemológico, reconocer la naturaleza paradigmática de la ciencia y trabajar para encarar el desafío de superar el fundamentalismo en el campo de la investigación, en general, y de la psicología, en particular.

Enfatizar este error usual en el debate, no significa que no se puedan hacer análisis comparativos entre los enfoques y las formas de hacer ciencia, ni exigirle nada a enfoque o paradigma alguno desde su exterior en aras de respetar sus elecciones paradigmáticas, pues, en efecto, si comprendemos que existen criterios de científicidad metaparadigmáticos y transversales a todas las ciencias, paradigmas o enfoques disciplinares, y exigibles a todos independientemente de su elección paradigmática, a saber: sistematicidad, rigor, consistencia, atenerse a los hechos, etc., como de hecho lo hemos señalado, lo impropio no sería hacer exigencias epistemológicas generales, sino aquellas propias de un paradigma en su especificidad como si fueran universales o metaparadigmáticas. Ese es el error.

Finalmente, consideramos que el valor estratégico de este capítulo, y lo que justifica su lugar en el conjunto de la obra, responde a que insistimos en que se haga la lectura de cada uno de los enfoques que serán presentados a continuación en el capítulo siguiente, respetando siempre su particularidad y recordando este principio en el que aquí hemos insistido tanto en refrendar: antes de hacer cualquier juicio sobre un enfoque de la psicología, cualquiera que este sea, es bueno recordar que la validez científica de un enfoque depende estrictamente de la que haya sido su elección paradigmática. Cualquier juicio en el que se asuma, consciente o inconscientemente, que existe un y solo un régimen de verdad y validación científica no puede ser calificado sino de un inútil fundamentalismo.



CAPÍTULO 3

FUNDAMENTOS
EPISTEMOLÓGICOS
DE LAS PRINCIPALES
PSICOLOGÍAS

FUNDAMENTOS
EPISTEMOLÓGICOS
DE LAS PRINCIPALES
PSICOLOGÍAS

Un grupo de cuatro reputados psicólogos fueron a ver un elefante. Todos eran ciegos a su manera. Uno, un freudiano, se dirigió a la parte trasera del elefante y explicó la conducta del animal desde el ángulo seleccionado. El conductista golpeó la rodilla del elefante y una patada lo envió hasta el otro extremo del patio; allí se sentó a planear un programa serio de reforzamiento para elefantes jóvenes. El psicólogo cognoscitivo comenzó por engatusar al elefante para llevarlo a hacer cosas que pudieran determinar su etapa del desarrollo. El humanista le tocó las orejas y trató de convencer al elefante que podía volar.

(Samples, et ál, 1977, en Labinowicz, 1987, p. 148).

Como ya se había anunciado, abordamos en este capítulo la tarea de examinar las psicologías vigentes más reconocidas a la luz de los nueve criterios de análisis establecidos en el capítulo anterior, con el fin de plasmar aquello que las fundamenta. No está dentro de nuestro alcance dar extensa cuenta de las respuestas de cada psicología a las preguntas que los criterios de análisis le formulan, pues en virtud de abarcar todas las psicologías hemos sacrificado la profundidad. Es decir, solamente vamos a ofrecer un reporte esquemático de esas respuestas, el cual debe ampliarse con el estudio de los textos especializados en cada corriente, en los que puede hallarse con facilidad una descripción más completa de lo que aquí sostenemos.

Una tarea similar pero más extensa adelantaremos en el Capítulo 4 con la psicología transpersonal, después de presentar en el Capítulo 3 unas nuevas coordenadas sobre la noción de ciencia.

Psicología comportamental

Por el estudio se acumula día a día.

Por el Tao se disminuye día a día.

*Disminuyendo cada vez más
se llega a la no-acción.*

*Por la no-acción
nada se deja de hacer*

(Tao Te King, en Colomar, 1974, p. 20).

Contexto histórico social

Antecedentes remotos de la psicología comportamental pueden encontrarse en el dualismo griego y en la visión ambientalista y empirista del universo de Aristóteles. Aunque habitualmente se atribuye a Descartes, el dualismo existía ya desde los griegos y los persas (Zoroastro –bien Vs. mal–, Pitágoras –luz, orden y masculino Vs. oscuridad, caos y femenino). Pero para el pensamiento occidental surge sobre todo desde Platón quien, a través de San Pablo converso (que hablaba griego y que por eso pudo llegar a los pueblos cultos de entonces) provee bases para las religiones cristiana y musulmana al proponer la dualidad antagónica *cuerpo* (“El cuerpo mismo es pecado”: San Agustín) Vs. *alma* en el ser humano.

Descartes también postula el dualismo pero, puesto que es otra época (la de Galileo, Newton, Kepler), lo sitúa entre la mente y el cuerpo. Cabe anotar que la popularización del axioma y el reduccionismo que siguió a ello no son obra de Descartes, como suele pensarse; son resultado de la visión que difundieron sus sucesores. Para Descartes la existencia de dos mundos independientes, el de la mente y el de la materia, se daba en una interacción recíproca a la que llamó “dualismo interactuante” (Martínez, 1982).

Para el tiempo en que surge la psicología comportamental hay en el pensamiento occidental un marcado predominio de las corrientes *empirista* y *fisicalista*. El empirismo, derivado de la filosofía de Aristóteles, considera que la forma de conocer es a través de la experiencia sensible que se tiene del mundo exterior. El fisicalismo, por su parte, plantea que los fenómenos físicos no son reductibles a procesos mentales, es decir, se toman como válidas sólo aquellas manifestaciones de la realidad que provengan directamente de la experiencia y que tengan una apariencia concreta.

El contexto histórico social en el que surge la psicología comportamental está influenciado por el clima social que a mediados y finales del siglo XIX vivían Norteamérica y Europa, donde principalmente se gesta este movimiento. Habiendo sucedido la caída del feudalismo y la abolición de la esclavitud, empezaban a cobrar fuerza la industrialización y el capitalismo, que transformaron la economía; al tiempo, una nueva corriente científica dominaba por excelencia el panorama de las ciencias: el positivismo.

De modo más preciso, el colapso de la economía feudal, los movimientos independentistas de las colonias en toda América, el auge de la industria, la emergencia del capitalismo a gran escala y la profunda alteración en las relaciones sociales que acompañaron a estos cambios fueron el entorno propicio para una revolución científica en Europa occidental y en Norteamérica (Berman, 1981). A medida que las transformaciones sociales de la época se fueron consolidando

se hizo necesario dar mayor estabilidad y legitimación al nuevo orden social. A esa necesidad responderá la filosofía positiva que aparece hacia 1830 con los planteamientos de Schelling y Comte. El experimento, la cuantificación, la predicción y el control eran los parámetros de una visión mecanicista del mundo derivada de los planteamientos de la física de Newton que ahora se aplicaba a los fenómenos sociales. Un nuevo aire prometedor estimula una avalancha de progresos, inspirados todos en un punto de vista que nos sitúa en las puertas del pensamiento instrumental que caracteriza al siglo XX: “La naturaleza (incluidos los seres humanos) es considerada como sustancia que ha de ser captada y moldeada. La razón es ahora completamente instrumental” (Berman, 1981, p. 54).

La filosofía positiva considera el Estado y la sociedad según el modelo de las ciencias naturales y hace equivaler el orden social a un criterio de necesidad objetiva. Desde esta perspectiva el Estado y la sociedad no se interpretan; se ven como si fuesen hechos dados e inmutables, de los que sólo se pueden explicar partes y relaciones entre partes del conjunto total. En la filosofía positiva se comparte con el modelo de las ciencias naturales (pero ahora aplicado a la sociedad) la independencia entre el observador y lo observado, mientras que el pensamiento se limita a una ratificación de los hechos. La noción de hombre planteada por Hegel, Kant e incluso la Ilustración, como ser libre y racional, se verá transformada con la teoría positivista de Comte, de manera que el hombre empieza a ser pensado como un instrumento de las fuerzas omnipotentes del progreso, y unos años más tarde, por la propagación de las ideas de Darwin, como un instrumento de la adaptación y la evolución biológica. Comte concibe que no existe espacio para una ciencia que pueda llamarse psicología, pues tal empeño no tiene un objeto de estudio que cumpla con las condiciones establecidas: su foco se divide entre el estudio del alma (a sus ojos, un tema metafísico y acientífico) y el estudio de la conducta animal y el sistema nervioso (que consideraba propios de la biología).

El cambio de una economía agraria por una industrial en Inglaterra orienta la ciencia hacia el carácter industrioso y la capacidad productiva humana. El acontecer político se transforma, pues la política es ahora un asunto científico. Para el hombre de este encuadre, cultura y producción son equivalentes; los valores que prevalecen son los valores del tecnócrata, es decir, un ser humano eficaz, productivo, sin problemas personales, sin aspiraciones sociales y sin opiniones políticas. Para este hombre, cuyos intereses estaban centrados en encajar en la optimista promesa del capital, en funcionar en la industria generando mayor producción, aparece una psicología que se encarga de estudiar lo exterior, lo productivo y lo ajeno; que subraya el valor útil del conocimiento. Ya no eran tiempos para las “ociosas disertaciones” del Enciclopedismo o la Ilustración; las cosas habían cambiado.

Junto al positivismo florece en Inglaterra la psicología asociacionista, que acorde con un interés pragmático reduce (como era propio hacerlo) toda la tradición crítica de la filosofía a un énfasis absoluto en la experiencia; surge entonces el empirismo inglés. Algunos de sus principales representantes fueron John Locke (1632-1704), creador del poderoso axioma de la *tábula rasa*, que postulaba que la mente del ser humano nacía en blanco y las experiencias escribían en ella; James Mill (1773-1836) y John Stuart Mill (1806-1875), su hijo; y Herbert Spencer (1820-1903). Esta perspectiva era también una reacción del espíritu inglés y sajón –práctico y cínico– contra la religiosidad –ya no práctica sino ideática, platónica– imperante hasta entonces y durante los quince siglos precedentes. Ellos crean las bases para una psicología que a despecho de la condena comtiana, se planteará un objeto de estudio propio semejante a los de las ciencias naturales, cuyos hallazgos serán útiles para esa emergente sociedad industrial y para generar mayor control social. Con esta oferta nuestra disciplina se abrió un espacio propio.

Bajo la denominación “conductismo” y siguiendo los derroteros mencionados, surgen las primeras formas de eso que hoy llamamos psicología comportamental. Su aparición fue determinante para dar a la disciplina su carácter de ciencia independiente. Pero esta era todavía una formulación apegada a la observación y la experimentación conforme a los criterios de las ciencias naturales (Cerdeña, 1972).

La consolidación de la psicología conductual ocurre más o menos entre 1930 y 1940, en un momento en que la ciencia moderna, liderada por la física clásica y las ciencias naturales de corte positivista, estaba imperando.

Contexto disciplinar

También eran tiempos en que en Rusia florecía el movimiento que se conoce como Reflexología Soviética. Sechenov (1829-1905), Pavlov (1849-1936) y Bechterev (1857-1927) realizaron aportes al estudio de la conducta refleja en los seres humanos desde un punto de vista fisiológico. En Estados Unidos, con la influencia de este movimiento y la psicología experimental, Watson (1878-1958) propone una psicología caracterizada por basarse en hechos observables de la adaptación de los organismos (hombres y animales) a su medio ambiente, utilizando los recursos heredados y el conjunto de habilidades y hábitos adquiridos. Para Watson la psicología debía tener como objetivo controlar y predecir la conducta:

Watson, en su primera presentación de la posición conductista, había anunciado su intención de hacer de la psicología una rama puramente objetiva y experimental de la ciencia natural. Y los criterios de esta elección, como él mismo señala, son

el criterio de energía física y el criterio fisiológico. Ambos permiten ser objetivos, cuantificables, manipulables y mensurables, condiciones que él cree indispensables para una seria metodología científica (Martínez, 1982, p. 93).

En los antecedentes de la psicología conductual (aunque no de modo exclusivo como se verá en el texto) es también de relevancia la figura de William James (USA, 1842-1910), filósofo, médico y catedrático destacado de la Universidad de Harvard, reconocido en la psicología por crear en 1875 el primer laboratorio de psicología experimental (Martínez, 2006) y por la redacción de la obra *Principios de psicología*, en 1890. Fue el primer americano en reconocer la psicología como una ciencia independiente (Martínez, 2006). Se le considera, junto con John Dewey y Charles Sanders Peirce, como uno de los gestores de la escuela filosófica norteamericana del pragmatismo, la cual entre otros aspectos resalta el valor de las consecuencias al momento de atribuir significados a las cosas. Esta corriente de pensamiento se opone al racionalismo:

Las ideas verdaderas son las que podemos asimilar, validar, corroborar y verificar. Las ideas falsas son las que no [...] La verdad es algo que ocurre a una idea. Se vuelve verdadera, se hace verdadera, a través de los acontecimientos. Su verdad es de hecho un acontecimiento, un proceso, a saber: El propio proceso de verificarse, su verificación. Su validez es el proceso de su validación (James, W., 2010, p. 10).

En esta dirección, en la corriente de pensamiento del pragmatismo se circunscribe su aporte fundamental al pensamiento del análisis conductual de su época, según el cual la verdad debe ser medida de acuerdo con el éxito que tenga en la práctica, es decir, según sus consecuencias.

Sin embargo, William James no sólo es reconocido como antecesor para la psicología conductual desde el punto de vista del pragmatismo, sino que también fue un pionero en el campo de investigaciones sobre la conciencia, ya que atisbaba y señalaba la dirección hacia donde la ciencia y las experiencias religiosas debían unirse y complementarse; tanto que, fundó en la Universidad de Harvard el *Metaphysical Club*, con el ánimo de poder encontrar explicaciones científicas (según la ciencia de su época) al trabajo de los “curanderos” y “chamanes” de su contexto, entre otros aspectos. Al respecto encontramos en algunas de sus obras, como *Variiedad de experiencias religiosas* o *The will to believe*, lo siguiente:

... como recordarán no sólo comenzamos esta investigación empírica para iniciar un capítulo curioso en la historia natural de la conciencia humana, sino para adquirir un juicio espiritual respecto del valor total y significado positivo del problema religioso en su totalidad y de la felicidad conseguida (James, W., 2006, p. 7).

En este preámbulo del texto referido del autor, claramente muestra una línea de interés investigativo por estudios de la conciencia y en particular el hecho

religioso en el ser humano. Esta afinidad del autor no es el énfasis particular de la psicología conductual de su época; sin embargo, como se retomará en el inicio de la psicología transpersonal, sí funda un importante antecedente para los estudios de la consciencia en relación con la psicología y la Religión, en tanto que su aporte para la psicología comportamental, como se refirió anteriormente, deriva principalmente del pragmatismo y el funcionalismo como corrientes de pensamiento que la sustentan.

La mayor aportación que se reconoce a estos pioneros es haber brindado a la psicología un objeto de estudio acorde con los requerimientos del momento para acceder a la legitimación científica. Este viraje tiene unas consecuencias evidentes:

La psicología deja de desvelar filosóficamente los misterios del alma desde la especulación metafísica y se lanza en pos de lo experimental, aliméandose con el descubrimiento de los mecanismos empíricos bajo el impacto de la fisiología y el positivismo (Almendro, 1994, p. 23).

Aunque luego de Watson se comenzó a hablar más de mente y ya no solo de conducta, la concepción básica positivista de ser humano y de ciencia que subyacen en esta postura permaneció inalterada: la ciencia explica reduciendo los objetos de estudio a elementos y a leyes de la interacción entre estos, por tanto, la condición humana ha de explicarse por medio de la reducción a sus elementos mentales o conductuales y a las leyes de asociación.

A partir de Watson, en el conductismo aparecen dos vertientes: conductismo radical o modelo de caja negra y conductismo metodológico (Tejada, 1992). Skinner es, junto con Watson, el principal representante del conductismo radical, que resalta el influjo del contexto en el individuo para producir una conducta. Skinner entiende las “leyes” que rigen la conducta como relaciones funcionales entre el contexto y el sujeto; relaciones que al modificarse producen el aprendizaje. Estos autores evitaron hablar de procesos internos no porque no admitieran su existencia sino porque para el método de estudio que habían adoptado no eran medibles y observables. Su planteamiento fue denominado “Análisis experimental del comportamiento”, y uno de sus aportes más significativos consistió en tipificar el valor de las consecuencias en el mantenimiento de la conducta, hallazgo del que todavía hoy los psicólogos, los educadores y los padres nos valemos.

El conductismo metodológico es liderado por Bandura, quien se destaca en el movimiento por intentar introducir la idea de que existe “algo” que media entre el contexto ambiental y el individuo, a lo que denomina variables mediacionales.

Durante toda una extensa primera etapa este movimiento estuvo consagrado a la investigación básica. Este hecho de centrarse prioritariamente en el trabajo investigativo y en particular en los experimentos de laboratorio obedecía a los mandatos de su tiempo. Cabe resaltar que todo el arsenal de prácticas de laboratorio y pruebas psicotécnicas con que contamos en la psicología, hoy por hoy, debe mucho de su aparición a esta escuela.

Solo más tarde la psicología del comportamiento se ocupó de la práctica terapéutica:

... los científicos conductistas (con excepción de Skinner) no se interesaron ni trabajaron en la elaboración y el ensayo de esquemas terapéuticos sino, sobre todo, en la investigación básica, y esto particularmente en el contexto de experimentos con animales. Por eso las técnicas de terapia de la conducta aplicadas a la clínica concreta solo aparecieron en la década de 1950, si prescindimos de notables estudios precursores pero aislados. La terapia de la conducta, entonces, contó como corriente terapéutica establecida solo en la década de 1960, o sea, medio siglo después que el psicoanálisis (Kriz, 1990, p. 156).

Los distintos momentos de evolución del modelo conductual han sido también descritos así:

... para asegurar su futuro el conductismo ha pasado a través de varias fases distintas hasta la fecha: 1. el conductismo clásico, que dura de 1913 a 1930, dominado por el programa y las críticas de Watson, y centrado alrededor del potencial experimental y social del reflejo condicionado; 2. el neoconductismo, que cubre el periodo 1930-1945, que se destacó por la desviación del interés empírico hacia una ciencia "hipotético-deductiva", y 3. el neoneoconductismo, la era presente, que involucra nuevos vocablos científicos, así como una reversión a los intereses clásicos en la "solución" de problemas de orden mental superior y metapsicológicos (Matson, 1984, p. 17).

A partir de Bandura, Mahoney y Ellis, entre otros, el movimiento que se inició como conductismo y posteriormente, a raíz de la aceptación de variables mediacionales, derivó en conductismo metodológico, empieza a integrar elementos cognitivos y da lugar al enfoque conductual cognitivo, que junto con el abordaje conductual sistémico goza de amplia acogida durante la parte final del siglo XX y comienzos del siglo XXI. En cualquier caso, aun estos jóvenes modelos conservan la preferencia por la explicación funcional de la conducta.

Toda la psicología debe al movimiento conductual la oportunidad de ingresar en el escenario científico. Lo que ha venido después fue posible gracias a estos pioneros que supieron adentrarse en el espíritu de su época.

Concepción de realidad

Decíamos en el apartado de concepción de realidad del capítulo anterior que, de manera explícita o no, en cada marco psicológico hay una noción de lo que se concibe como real, y esta noción constituye una base para cimentar un derrotero particular como corriente explicativa de la condición humana.

La concepción de realidad de la psicología comportamental está muy influida por la visión positivista y sus presupuestos de cientificidad. Si para esta corriente sólo se consideraba válido estudiar aquello que pudiera observarse es porque para ella lo real es lo exterior y concreto, tiene sus propias leyes y es susceptible de manipulación, predicción y control.

Para los positivistas la realidad no es una masa inerte de “materia prima”. Las cosas están en el mundo real y la manera como ellas funcionan está determinada totalmente por ciertas leyes naturales... Debido a la existencia de tales leyes, la ciencia puede cumplir con su principal función: predecir y controlar (Guba & Lincoln, 1994, p. 19).

La realidad funciona con el acople de unas leyes universales, semejante a una máquina que funciona perfectamente y cuyas partes se encuentran ensambladas entre sí. Esta visión de lo real es denominada mecanicista:

... la materia constituía la base de toda la existencia y el mundo material se concebía como un gran número de objetos separados ensamblados a una gran máquina. Creían que la máquina cósmica, al igual que las fabricadas por el hombre, estaba formada por componentes elementales; por consiguiente, el complejo significado de los fenómenos naturales se podía deducir reduciéndolos a sus partes constitutivas básicas y descubriendo los mecanismos que los ponen en funcionamiento [...] Las otras ciencias aceptaron y adoptaron la visión mecanicista y reduccionista de la realidad expuesta por la física clásica y modelaron sus propias teorías de acuerdo con ella. Cada vez que un sociólogo, un psicólogo o un economista necesitaba de una base científica para sus teorías, recurría a los conceptos básicos de la física newtoniana (Capra, 1982, p. 51).

En este modelo, para el cual el universo funciona como una gran máquina, lo real es lo objetivo, un suceso que existe fuera del individuo. Esto explica algunos de los postulados claves del enfoque: “Una consecuencia lógica del modelo estímulo-respuesta fue la tendencia a buscar las determinantes de los fenómenos psicológicos en el mundo externo y no dentro del organismo” (Capra, 1982, p. 197).

Desde esta perspectiva la realidad es una sola, independientemente de quien la observe y solo necesitaríamos aproximarnos a ella misma para poderla conocer,

lo cual reduce el conocimiento a una mera constatación de lo exterior o, en el mejor de los casos, a obtener información:

El enfoque convencional [...] afirma la existencia de una realidad única que es independiente de los intereses del observador, la cual funciona de acuerdo con leyes naturales e inmutables, muchas de las cuales toman la forma causa-efecto. La verdad es definida como aquel conjunto de afirmaciones que son isomorfas con la realidad [...] además es posible para un observador exteriorizar el fenómeno estudiado, permaneciendo separado y distante de él, y excluyendo cualquier consideración valorativa que lo pueda influir (Guba & Lincoln, 1994, p. 18).

Como la verdad existe *per se* y de manera independiente al sujeto que la mira, quienquiera que la aborde siguiendo las reglas metodológicas apropiadas que permitan una aproximación científica va a encontrarse siempre con “lo mismo”. De ahí el reconocido énfasis de esta psicología en el método.

Dado que la psicología comportamental florece desde una perspectiva comtiana, orden natural y orden social tienen el mismo estatuto, y dado que el orden natural es expresión de la verdad misma, exterior, objetiva, independiente, entonces el orden social es expresión de esa misma verdad y cualquier cosa que lo contradiga es sinónimo de desajuste. Estas consideraciones inciden decisivamente en la concepción de ser humano de esta psicología, que abordaremos más adelante.

Podríamos resumir las características de lo que para la psicología comportamental es la concepción de realidad diciendo:

- La realidad es una sola y existe independientemente del sujeto que la observe.
- Lo real como tal es un evento objetivo que puede ser aprehendido por el investigador.
- El universo está ordenado por unas leyes y principios naturales que lo rigen y así mismo se comportan en el ser humano.
- La realidad objetiva se encuentra fuera del sujeto. Lo que sucede en él no es considerado como un evento objetivo digno de ser estudiado.

Corrientes de referencia

Acabamos de decir que para la psicología comportamental la realidad es un evento objetivo externo al cual se puede acceder porque se supone que existe *per se* y que tiene unas leyes que lo gobiernan.

La confianza en que existen leyes externas hizo que los investigadores del comportamiento se interesaran de modo particular en conocer qué factores externos determinan la ocurrencia de un evento. La certeza de que todo suceso

es generado por causas externas y, consecuentemente, que esas causas externas producen un efecto o una respuesta en el organismo, es la base de toda la empresa comportamental. En el experimento del perro de Pavlov, por ejemplo, se consideraba que cuando el animal salivaba, esta conducta había sido provocada por una causa no referida a la interioridad del animal sino que debía ser buscada en su entorno inmediato. Esta manera de concebir la determinación del comportamiento a partir de una relación causa-efecto con preponderancia del influjo exterior se conoce como *funcionalismo*, y es tal vez la corriente de pensamiento decisiva en la configuración del *corpus* teórico comportamental.

Veamos en qué consiste:

Es la doctrina filosófica que establece que las conductas humanas están determinadas por la relación del organismo (o individuo) con el medio ambiente; así, se establece una función, una relación de dependencia entre el individuo y su medio; de esta manera el organismo cambia, se transforma o se modifica, a medida (o en función de) que el medio ambiente cambia (Tejada, 1992).

En esa relación funcional, entonces, el medio ambiente está determinando el comportamiento del individuo, y si se quiere obtener cambios de comportamiento deberán operarse cambios en las condiciones que lo rodean.

La relevancia de otras corrientes de pensamiento, como el fisicalismo, el positivismo y el mecanicismo para la construcción del discurso en este enfoque es tratada en otros apartados de esta descripción.

Modelo de física asociado

El auge de la psicología comportamental se asocia al modelo newtoniano-cartesiano imperante. Esta concepción, también conocida como física mecanicista, o modelo clásico de la ciencia, influyó notablemente (y sigue influyendo) en el pensamiento de varios siglos posteriores:

La creencia de que el universo es una máquina llevó a muchos investigadores y hombres de ciencia a intentar repetir la hazaña de Newton construyendo un modelo similar para sus respectivas ciencias (economía, psicología, sociología, etc.) (Capra, 1982, p. 40).

Para Newton el universo está organizado por unas leyes naturales (las leyes de la mecánica), lo cual influyó durante mucho tiempo y de manera exitosa en concebir el mundo como si este fuese una especie de “máquina”. La visión mecanicista de la física clásica fue llevada al terreno de lo psicológico:

El conductismo representa el punto culminante del enfoque mecanicista en psicología. Basándose en un conocimiento detallado de la fisiología humana, los conduc-

tistas crearon una “psicología desprovista de alma”, una versión más complicada de la máquina humana de La Mettrie. Los fenómenos mentales quedaban reducidos a modelos de comportamiento, y el comportamiento era resultado de varios procesos fisiológicos regidos por las leyes de la física y de la química (Capra, 1992, p. 194).

El interés por investigar el comportamiento al margen de procesos mentales internos se apoya en la premisa de que lo interno no es observable y por lo tanto no cumple con los requisitos que planteaban la física y la ciencia en ese entonces: “Es posible afirmar que los acontecimientos mentales o psíquicos carecen de las dimensiones de la ciencia física... y esa es otra razón para rechazarlos” (Skinner en Capra, 1992, p. 199).

El modelo clásico de la física también se caracteriza por proponer una concepción de la naturaleza de la realidad según la cual el universo se halla gobernado por leyes, como la ley de causa-efecto, que también se ha extrapolado al plano de lo psicológico:

En opinión de Watson y desde el punto de vista conductista, los organismos vivientes son máquinas complejas que responden a estímulos externos y este mecanismo de estímulo y respuesta imitaba, por supuesto, al de la física newtoniana, implicando una relación causal rigurosa que permitía a los psicólogos predecir la reacción provocada por un estímulo determinado y, a la inversa, determinar el estímulo para la respuesta dada (Capra, 1992, p. 196).

Esa ecuación que supone que el individuo, a partir de un estímulo determinado (la causa), reaccionará frente a él produciendo una respuesta (el efecto) se soporta, entonces, en premisas del modelo clásico de la física. También, a partir de la relevancia de esta ley, se configura lo que los conductistas llaman condicionamiento operante:

El condicionamiento operante (como “reacción-efecto”) sobreviene cuando determinada (re)acción, en determinada situación, recibe un premio “adecuado a la pulsión”: así aumenta la probabilidad de que esta reacción se produzca en una situación semejante, o sea que la reacción es reforzada o se convierte en una “reacción instrumental” (Kriz, 1985, p. 169).

La medición, el control de variables y la predicción son también un intento por trasladar los hallazgos de la física newtoniana a los fenómenos psicológicos: “En el esfuerzo por llegar a una psicología rigurosamente científica se destierra la introspección y se introduce la observación, al igual que en la física y la química” (Almendro, 1994, p. 24).

En el apartado acerca del método de esta psicología mostraremos más relaciones entre su marcado acento en la medida y cuantificación y la física newtoniana-cartesiana.

Concepción de ser humano

En la psicología comportamental, a diferencia del psicoanálisis y la psicología humanista, no se encuentra con la misma facilidad una formulación explícita de su concepción de ser humano. Las razones de esa no explicitación han generado sospechas en sus críticos, quienes afirman que tal omisión es deliberada y revela el espíritu conservador del enfoque.

Una de las principales características de esa concepción de ser humano en esta psicología nos remite al dualismo. El dualismo mente-cuerpo es una de las herencias de la física clásica (filtrada a su vez por la disociación radical cristiana) en la concepción de ser humano de la psicología comportamental y también del psicoanálisis:

Los psicólogos partidarios de la teoría de Descartes, hicieron una estricta distinción entre la res cogitans y la res extensa, y por ello les resultó muy difícil la interacción de la mente y el cuerpo (Capra, 1992, p. 185).

La física nos llevó a pensar en un ser humano compuesto por “partes” susceptibles de ser separadas para ser analizadas. La primera traducción de conclusiones de la física al mundo de la consciencia es bastante antigua:

... quien tendió el puente entre el mundo físico newtoniano y las ciencias humanas fue John Locke, [...] Efectivamente, Newton publicó su obra más famosa, “Principia Mathematica”, en 1687. En ella reduce la naturaleza física a cinco categorías fundamentales: partículas materiales, existentes en un espacio y tiempo absolutos, puestas en movimiento por una fuerza determinada. En 1690 Locke publica su Essay concerning human understanding, en el cual trata de hacer con la mente humana lo que Newton había hecho con el mundo físico: Locke concibe la mente humana como una realidad compuesta de partículas (las ideas) que existen en un espacio y tiempo determinados y que se funden, amalgaman o cambian por la acción de fuerzas exteriores a ellas mismas.

De acuerdo con las ideas de Locke, podemos tener una ciencia de la mente humana análoga a la ciencia de la naturaleza física. Esto implica el presupuesto de que explicar toda realidad compleja consiste en descomponerla en sus elementos simples. La concepción “newtoniana” de la mente fue elaborada [...] por los asociacionistas ingleses James Mill, John S. Mill, Alexander Bain y otros [...] y más tarde, en Norteamérica por Watson y sus seguidores. Aunque posteriormente se comenzó a hablar más de conducta que de mente, la concepción básica, positivista, del hombre y de la ciencia permaneció inalterada (Martínez, 1982, p. 66).

La reducción del estudio del comportamiento en elementos más simples para su análisis busca poder predecir y controlar las acciones humanas: “Watson planteaba que su meta teórica es la predicción y el control de la conducta” (Watson en Braunstein, 1985, p. 40). Esta predicción y control no podrían tener otros fines distintos que los de subordinar el individuo al entorno en una adaptación instrumental, como lo sugería el espíritu de la época y nos hablan de un ser humano susceptible de ser manipulado por determinantes externos.

Como vimos, para este enfoque el ser humano tiene comportamientos principalmente motivados por los estímulos que le provee su medio. Es decir, si hay un reforzador externo suficientemente significativo, es muy probable que la conducta que acentúa ese reforzador se mantenga. De lo contrario, si el reforzador no es un motivador suficiente, la conducta esperada no se producirá. Ese énfasis nos plantea también un ser humano reactivo, no lúdico ni contemplativo, cuyas elecciones dependen principalmente de las recompensas que le ofrezca su medio:

El niño en su pupitre, trabajando en su cuaderno, se está comportando primordialmente para escapar de la amenaza de una serie de eventos aversivos menores, como el disgusto de la maestra, la crítica o el ridículo de sus compañeros, un resultado de ignominia en una competencia, bajas calificaciones, una regañada del director o una nota a los padres... (Skinner, 1954 en Yelon & Weinstein, 1988, p. 136).

La motivación en el ser humano es, entonces, extrínseca y se define a través del reforzamiento.

El acento en que el individuo actúe según los requerimientos de su medio tiene mucho que ver con su adaptación a éste: “¿Qué finalidad tiene la conducta? La adaptación. ¿Qué hacen o debieran hacer los hombres en su ‘medio’, en la sociedad, a través de las conductas? – Adaptarse” (Braunstein, 1983).

Por esta preocupación por la adaptación el concepto de normalidad viene también a ser relevante: lo normal/anormal estará determinado por la medida en que el individuo cumpla con las demandas de su entorno psicosocial. Por su mismo origen emparentado con la sociedad industrial, la psicología comportamental se especializa en el ser humano promedio, el hombre común que va a la fábrica, al que toma como referente de normalidad:

... en efecto, hay una realidad que tiende a crear a ese hombre robot-hombre industrial; [...] El conductismo ha sido su teoría favorita para perfeccionar los procesos de ensamblamiento de las piezas. Es propio del momento coyuntural del pensamiento industrial (Almendro, 1994, p. 31).

Objeto de estudio

*¿Cómo puede la vida respetar el determinismo en el afuera y, no obstante, actuar con libertad en el adentro?
Quizás algún día entenderemos eso mejor
(Teilhaard de Chardin, en Zohar, 1996, p. 161).*

A pesar de la diversidad de abordajes, autores y posturas, en la psicología comportamental se conserva un principio ordenador: el estudio del comportamiento.

Como la terapia familiar, tampoco la terapia de la conducta designa un único método psicoterapéutico sino que los dos conceptos caracterizan a vastos y heterogéneos grupos de abordajes que presentan diferencias muy grandes en su interior. Y sin embargo, existen conceptos básicos comunes: "... las terapias de la conducta comparten una perspectiva de teoría del aprendizaje aplicada a la génesis y al tratamiento de "perturbaciones"; los conceptos empleados son en principio los que corresponden a la conducta observable, y los procesos se analizan con métodos análogos a los de la psicología empírico-experimental (Kriz, 1985, p. 155).

Así, pues, de la mano de una noción objetiva de la realidad a lo cual se le da una prevalencia funcional sobre el acontecer humano y al amparo de un paradigma newtoniano-cartesiano y de un positivismo generalizado, lo más sensato de estudiar en la psicología es el comportamiento: el comportamiento es un foco promisorio que se manifiesta en la realidad objetiva, puede explorarse en función de la incidencia de lo exterior y coincide con el criterio de ser una unidad divisible de lo demás, como lo requirió el entorno intelectual imperante. Haber decidido el comportamiento como objeto de estudio de la psicología fue, a pesar de las desafortunadas consecuencias reduccionistas, un acierto histórico en el sentido de ser la única vía posible en ese momento para el reconocimiento científico. Paradójicamente, aquello que le permitió officiar en el marco científico fue luego lo que constriñó de modo más dramático la investigación psicológica.

Al buscar una definición de lo que la psicología comportamental concibe como comportamiento, encontramos: "Comportamiento: suele denominarse, de manera un tanto imprecisa, comportamiento a un esquema extremadamente complejo de reacciones, que pueden tener especial significado para el organismo" (Miller, 1970, en Braunstein, 1983, p. 26). Pero Braunstein cuestiona:

El término es "impreciso", el esquema es "complejo" (¿Cómo se diferencia del "simple"?), "puede tener" (por lo tanto puede también no tener) significado "especial" de uno "¿no especial?" para "el organismo" (y aquí... ¿cómo se diferencia esta "observación y análisis" de lo que hacen los biólogos y fisiólogos también en "el organismo") (Braunstein, 1983, p. 26).

Y luego: “Conducta...: Respuestas de un organismo a los cambios del medio” (Smith & Smith en Braunstein, 1985, p. 40). Y sigue:

Ante esta definición también se encuentran algunos vacíos: ¿Qué es un organismo? Ni en Smith y Smith ni en ningún texto de psicología se encuentra respuesta para esta pregunta [...] Y no paran aquí las objeciones a la psicología de la conducta... ¿Y el otro término, el “medio”? Al no hacerse ninguna especificación, podría suponerse que el “medio” es el mismo tanto para organismos vegetales, animales o humanos... Pero cuando se piensa críticamente, no se tarda en descubrir que las plantas y los animales se desarrollan en un medio natural, mientras que los hombres se producen y se reproducen en un medio artificial: La sociedad humana. La indiferenciación de estos dos “medios” no es casual; si se acepta esta representación espontánea de que los animales y los hombres viven en “el medio”, terminará pareciendo también “natural” que las leyes, la predicción y el control de la conducta no presenten diferencias fundamentales entre unos y otros... Si no se señala explícitamente la originalidad del “medio” en que viven los hombres, la sociedad humana con su organización de la producción y la división de clases, se hace pasar por contrabando la idea de que la sociedad humana es también un “medio natural” (Braunstein, 1985, p. 41).

En su pretensión de ser objetiva, la psicología comportamental deja de lado dimensiones del ser humano que merecen ser objeto de atención:

Aunque eficaz, su fuerza y su debilidad coinciden. Excluye lo subjetivo, la consciencia, y hasta hace poco los pensamientos y sentimientos. Así que poco tiene que decir sobre el nivel óptimo de salud y bienestar (Almendo, 1994, p. 31).

Psicogénesis

Al explicar cómo se genera, constituye y mantiene lo psicológico en el ser humano (en este caso, el comportamiento), la psicología comportamental atribuye mayor énfasis al influjo del contexto y, en particular, al valor del reforzamiento:

Según la teoría de los conductistas, todo elemento del razonamiento y sentimiento humano puede ser definido en términos de reforzamiento -no sólo los hábitos al comer, sino también los buenos hábitos de estudio y la conducta socialmente aprobable de toda naturaleza, inclusive el amor [...] Por ejemplo en su libro About behaviorsm (1974) Skinner habla de la persecución de la felicidad: “La felicidad es un sentimiento, derivado del reforzamiento operante. Las cosas que nos hacen felices son las cosas que nos refuerzan; pero son las cosas, no los sentimientos, los que hay que identificar y usar en la predicción, el control y la interpretación” (Skinner en Yelon & Weinstein, 1991, p. 134).

Entonces, lo psicológico se genera básicamente a través de una determinación contextual en que el individuo se “comporta” de una u otra manera en función de la forma como su entorno psicosocial lo premia o castiga:

El mundo en que el hombre vive puede ser considerado como un conjunto extraordinariamente complejo de contingencias, de reforzamientos positivos y negativos. Además del ambiente físico con el cual está sensitivamente armonizado y con el que mantiene un importante intercambio, tenemos que enfrentarnos con estímulos sociales, refuerzos sociales y una red de control y contra control personal e institucional –una complejidad asombrosa–. Las contingencias del reforzamiento que el hombre ha hecho para el hombre son una maravilla digna de verse.

Pero de ningún modo son inescrutables. El paralelo entre las contingencias actualmente bajo estudio en el laboratorio y las de la vida diaria piden atención –y acción remediadora– a gritos. En toda situación social tenemos que descubrir quién está reforzando a quién y para qué (Skinner, 1965 en Yelon & Weinstein, 1991, p. 135).

Método

De manera consecuente con una concepción según la cual lo real es aquello que cumple las condiciones de ser un evento objetivo con leyes propias, y en que el discurso está permeado por corrientes de pensamiento como el positivismo, el fisicalismo, el funcionalismo y el mecanicismo, la psicología comportamental adopta como ruta para estudiar el comportamiento en tanto que, respuesta a los estímulos del medio ambiente, el método experimental. “La psicología, tal como la ve el conductista, es una rama puramente objetiva y experimental de la ciencia natural” (Watson, 1913, en Braunstein, 1983, p. 37).

La labor investigativa de la psicología comportamental se ha centrado en gran medida en el uso del método hipotético deductivo, la cuantificación y la investigación experimental de laboratorio, en la realización de experimentos para crear situaciones artificiales, en tanto que aisladas y estrictamente controladas para garantizar tanto la validez interna como externa de sus aproximaciones a la realidad, con un abordaje empírico-analítico, en el cual prima el análisis cuantitativo de los datos.

Psicología con orientación psicoanalítica

Usted y yo nos encontramos, Dr. Einstein, en una situación muy diferente y muy desventajosa para mí; porque ambos estamos explorando dos partes del universo. Usted está explorando el universo físico en su conjunto y su ley, y yo estoy explorando otro universo, que es la mente humana, y le aseguro que no es más complejo ni más vasto el que usted explora al que yo exploro. Pero a diferencia de usted, yo trabajo en un campo en el que todo el mundo cree saber de qué estamos hablando, mientras que usted trabaja en un campo en el que la gente al menos reconoce que no sabe de qué está hablando. Por lo tanto mi situación es supremamente desventajosa frente a la suya.
(Carta de Freud a Einstein, septiembre de 1932).

Contexto histórico social

Hemos preferido usar la denominación *psicología con orientación psicoanalítica* a la de *psicoanálisis* por considerar que la disciplina psicoanalítica no “pertenece” de modo exclusivo al grueso de la psicología científico-académica. Partimos de respetar la consideración de una mayoría de psicoanalistas que considera el psicoanálisis en sí mismo como una disciplina científico-social independiente. Esto se debe fundamentalmente a que se constituyó históricamente como un método, una teoría y una técnica sobre “*lo inconsciente*” y sus formaciones, lo que significa una ruptura paradigmática con la psicología científica hegemónica que ha puesto mucho énfasis en el estudio de la conducta, el comportamiento consciente, en la experimentación, la cuantificación, el funcionalismo, la lógica hipotético deductiva y la adaptación como propósito. Por lo menos la mayoritariamente desarrollada en Estados Unidos (y ampliamente difundida en muchos países de Europa y Latinoamérica), y precisamente de la que Freud, decepcionado por su afán adaptacionista después de su visita a Clark University en 1909, se quiso apartar.

De ahí que el campo psicoanalítico se haya desarrollado con clara intención epistemológica y política de manera independiente de la psicología académica que opera bajo el direccionamiento de la APA, y se haya constituido como un campo intelectual y clínico independiente con un objeto, un método y una posición etho-política muy diferente en lo que respecta a los procedimientos y propósitos investigativos, teóricos y terapéuticos, y se haya organizado políticamente en dos grandes instituciones de amplia tradición equivalentes a la APA, a saber: la IPA (International Psychoanalytical Association) y la AMP (Asociación Mundial de Psicoanálisis), entre muchas otras. La único cierto es que si bien se puede considerar el psicoanálisis como una disciplina independiente, también es verdad que este ha tenido una estrecha relación con la psicología científico-académica y su desarrollo. De hecho existen psicologías que dan crédito a los procesos inconscientes, trabajan con esta hipótesis, y fundamentan su práctica terapéutica en ese hecho. A esas psicologías (y a los psicólogos) que se orientan por ese presupuesto se las conoce como *psicologías con orientación psicoanalítica* o *psicodinámicas* (que usualmente están incorporadas en facultades de psicología o medicina y que otorgan grados de licenciados o psicólogos), para diferenciarlas del *psicoanálisis* propiamente dicho (que se transmite por vía de otros dispositivos como el análisis personal y el trabajo del cartel en escuelas psicoanalíticas no necesariamente integradas a facultades universitarias y que no refrendan títulos de psicoanalistas –aquí psicoanalista no es un título sino una posición ética–).

Ahora bien, hecha la salvedad, la siguiente presentación se hará respecto del psicoanálisis en general, asumiéndolo como un *enfoque psicológico*, entre otros posibles para los psicólogos académicos, y también como referente ineludible en el desarrollo histórico de la psicología como ciencia; como un paradigma explicativo de lo psíquico y de lo subjetivo que ha fecundado una forma de abordaje de lo psicológico de total trascendencia en el campo amplio de la cultura, las ciencias sociales y lo que comprendemos como *la psicología*, y es ubicado como una psicología más entre otras, lo cual es sin duda relativamente cierto, como ya lo hemos aclarado. Quizás el aporte más importante del psicoanálisis a la psicología es haberle provisto una teoría fuerte sobre lo subjetivo y lo psicopatológico, más allá de las críticas que pueda haber al respecto.

Vale la pena aclarar que esta presentación del enfoque psicodinámico o del psicoanálisis como una “psicología” entre otras, podría parecer escueta y hasta limitada para un especialista en el campo, pero confiamos en que sea pertinente ayuda para los legos y recién llegados a la disciplina psicológica y esperamos allanar en la medida de lo posible el malentendido y el excesivo prejuicio.

El contexto histórico social en el que surge el psicoanálisis se asemeja en algunos aspectos al de la psicología comportamental, ya que la aparición de ambos movimientos fue casi simultánea.

El psicoanálisis surge a fines del siglo XIX y principios del siglo XX y a diferencia de la psicología comportamental que tuvo su mayor apogeo en Norteamérica, el psicoanálisis se consolidó en Europa, principalmente en los países occidentales (Austria, Francia, Alemania e Inglaterra).

Era una Europa convulsionada por una constelación de factores: aparecen los periódicos; el barco y el tren de vapor permiten viajar con mayor rapidez por el mundo; hay un mayor intercambio de ideas y enormes volúmenes informativos que antes no existían; la burguesía llega al poder descabezando (literalmente en Francia) a la aristocracia, lo cual produce miles de Baudelaires y Wildes: jóvenes adinerados, librepensantes, escritores o pintores, bohemios e incluso el incipiente comienzo de la liberación femenina; las iglesias ya no son los focos de concentración de antes y una ética civil comparte preferencias con la moralidad religiosa; en el arte, el impresionismo con Van Gogh como figura más relevante cambiaba en la pintura el énfasis en las formas estáticas por la captación sutil de la refulgencia, y la literatura de Dostoievski revelaba aspectos profundos de la miseria –condición– humana.

La intelectualidad de la época leía a Kant, con su genial *Crítica a la razón pura* (que alimentaba el subjetivismo); a Schopenhauer, con *La voluntad de vivir*; a Kierkegaard, con *Elígete a ti mismo*; y a Nietzsche con, *Dios ha muerto* y su “*deja tu*

moral esclava –servil, víctima, apocada, sufriente– y elévate como tu propio maestro”, que son también potentes precursores de Sigmund Freud (1856-1939), creador del psicoanálisis. El inglés Charles Darwin (1809-1882) había publicado *El origen de las especies*, que causó gran revuelo en el ámbito científico y en la sociedad en general, al hablar de la evolución, planteamiento que también tuvo influencia en el pensamiento de Freud: “La teoría de Darwin, muy en boga entonces, me atraía extraordinariamente porque parecía prometer un gran progreso hacia la comprensión del mundo” (Freud, 1980, p. 11).

El intercambio comercial y económico se encontraba en auge. Este creciente desarrollo económico genera la clase social burguesa, la aparición masiva de ciudades (burgos) y la revolución comercial. La nueva clase social, que en un principio se hallaba compuesta de comerciantes y artesanos, se fue consolidando y acabó por participar en los gobiernos municipales. Una pléyade de descubrimientos y la apertura de nuevas rutas comerciales aumentaron su poder e influencia.

Particularmente Viena, la ciudad donde Freud vivió la mayor parte de su vida, era considerada como un centro cultural europeo, que por otra parte se convirtió en lugar de afluencia de los judíos (Freud provenía de una familia judía) por la política antisemita imperante en el resto de Europa y de la cual los austríacos recibían protección por parte de su emperador. Era:

Una Viena finisecular, burguesa, provincial e hipócritamente puritana [...] La Viena de la época de Freud que la convertía en la cuna cultural de Europa era la de Gustav Mahler, Schönberg [...] Rilke [...] A nivel político en 1856 el imperio Austro-Húngaro estaba todavía bajo el choque de la revolución de 1848, reprimida por el ejército. El emperador Francisco-José [...] se esforzaba por contener a los militares y afirmar su poder personal. Fue él quien en 1857 decidió hacer de Viena la capital moderna de un gran imperio [...] Bajo su reino, que se prolongará hasta 1916, Austria-Hungría conocerá una verdadera edad de oro.

Por otra parte, respecto a los judíos, la política de Francisco-José es extremadamente liberal. En 1867 se les reconocía oficialmente la igualdad de derechos políticos [...] así el antisemitismo que se desarrollará a partir de 1880 es entonces casi inexistente, aunque el antisemitismo de inspiración católica y popular chocaba frontalmente con la política del gobierno (Jaccard, 1984, p. 121).

Algunos autores atribuyen relevancia al hecho de que Freud fuera judío:

La creación del psicoanálisis, esta ciencia judía, fue ciertamente para Freud un medio para afirmar su identidad cultural y a la vez echar una mirada crítica y desengañada sobre las bambalinas de la vida social (Jaccard, 1984, p. 122).

En alguna forma, esa Viena desafiante y esa procedencia racial sirvieron para que Freud se ubicara en una posición crítica respecto a la moral y la religión: si el conductismo niega “el alma” en su intento por ser objetivo, Freud niega lo religioso pero intenta darle al “alma” su connotación original: Psique.

Por el auge del positivismo, en ese ambiente se respiraba un sabor de crisis de la filosofía en tanto ésta ya no podía dar respuestas en abstracto a los interrogantes concretos que la ciencia moderna se estaba planteando. Como vimos antes, el siglo XIX es un siglo donde se consolidan el positivismo y las ciencias naturales y se abandona la actividad especulativa que había caracterizado el pensamiento precedente. Esta presión influye también en los planteamientos del psicoanálisis como lo hizo en la psicología comportamental, pero el psicoanálisis estaba a su vez influido por esa Viena académica y rebelde que prefería el racionalismo y la introspección: eran rutas que proporcionaban un mejor acercamiento a la subjetividad del ser humano (importante por todos los antecedentes artísticos y sociales nombrados), a la que tanto se oponía la corriente positivista.

Su interés en los procesos “ocultos”, “profundos”, confirmó finalmente que el psicoanálisis no era positivista, por lo que fue severamente criticado hasta que las coordenadas hegemónicas vigentes se flexibilizaron, se transformaron:

La orientación positivista, como la entendía el empirismo clásico, fue rota por Freud, cuya teoría psicoanalítica –rechazada primero por considerarla no científica– fue aceptada dentro del nuevo clima filosófico de la posguerra: el empirismo lógico (Martínez, 1982, p. 7).

La visión mecanicista del mundo derivada de la física newtoniano-cartesiana que imperaba en la época influye en el psicoanálisis como influyó en la psicología comportamental, aunque con implicaciones distintas, que exploramos en el apartado correspondiente. Aunque la aparición de la teoría de la relatividad de Einstein fue paralela al psicoanálisis (como lo muestra el epígrafe epistolar entre Freud y Einstein) y suscitó interesantes disertaciones que también nombraremos, en lo que respecta a la física la obra de Freud estuvo más influida por el paradigma clásico dominante: el newtoniano-cartesiano, pues el relativista emergía con él paralelo –también como revolución científica, como inflexión paradigmática–; de ahí que no haya podido impactarlo suficientemente.

En este ambiente europeo, cultural y económicamente rico, industrializado y creativo, en esta diáspora de artistas y pensadores, en este contexto burgués, elitista, ciudadano y de discriminación hacia los judíos y en medio del debate entre la introspección y el dato objetivo, se gesta la aparición del psicoanálisis.

Contexto disciplinar

Mirando desde el interior de la disciplina la manera como nace la psicología con orientación psicoanalítica, hay que considerar la confluencia de dos antecedentes importantes:

- La necesidad de explicar lo que sucedía en la mente humana desde un punto de vista que fuese más allá de lo fisiológico, pues en el auge de la psicología experimental el conductismo imperante había abocado su estudio apelando a un determinismo fisiológico-ambiental, y en cuanto al método, se basaba en la cuantificación.
- El trabajo que desarrolla la psiquiatría principalmente en Francia, con Mesmer, Charcot, Berheim y otros.

Sobre el primero de estos antecedentes ya hablamos extensamente en la sección anterior dedicada a la psicología comportamental y en el anterior apartado donde discutimos el debate entre el dato y la subjetividad. Resta mencionar el denodado esfuerzo de Freud por consolidar una disciplina que aunque no encajara en los cánones de ciencia positiva, sí se caracterizaba por ser exhaustiva y rigurosa en su intento de explicar los fenómenos intrapsíquicos.

El segundo de estos antecedentes merece una descripción más extensa: quizá en la búsqueda de encontrar una forma distinta de intervención con los pacientes *psicóticos*, el médico vienés Friedrich Anton Mesmer (1734-1815), sospechaba que...

... debía haber algún principio efectivo que llena el universo; un principio que probablemente se identificaba con la electricidad o el magnetismo. Esta creencia lo llevó a hacer experimentos relacionados con el efecto de los imanes sobre las personas y al frotar los cuerpos con ellos descubría que podía con frecuencia inducir lo que hoy denominamos hipnosis (Mesmer en Kantor, 1990, p. 140).

Pero Mesmer y lo que en su honor se denominó *mesmerismo* fueron rechazados por la comunidad científica.

Posteriormente, el médico James Braid (1795-1860) descartó el término “mesmerismo” y llamó al nuevo estado “neurohipnología”. Según Braid, la sugestión es básica en el estado hipnótico y en contravía del parecer general enfatizó la importancia del aspecto psicológico por sobre el fisiológico en esos estados. Sin embargo, el hipnotismo empleado por Braid tampoco fue del todo aceptado por la comunidad médica, lo que sólo ocurriría en 1882 con Charcot.

Jean Martin Charcot (1825-1893) fue un médico francés que en 1862 estableció su reconocida clínica neurológica, de la cual fue alumno Freud. Lo que Charcot

hizo fue estudiar a través del hipnotismo a las pacientes *histéricas* que llegaban a la clínica. Esta herramienta terapéutica interesó al médico austríaco Sigmund Freud, ya que en ese entonces la única forma de intervención que se conocía para las enfermedades mentales eran las clínicas de reposo, con las cuales Freud no estaba muy de acuerdo.

Freud se alimenta de esta experiencia para dar forma a la nueva disciplina, que llamó psicoanálisis, y por lo cual sufrió no pocos rechazos y la incómoda adhesión de entusiastas no deseados:

Siendo el propósito del presente trabajo trazar la historia del movimiento psicoanalítico, no habría de extrañar su carácter subjetivo, ni la preponderancia en el de mi propia persona. El psicoanálisis es, en efecto, obra mía.

Durante diez años fui el único en ocuparme de él, y todo el disgusto que su aparición provocó cayó sobre mí, haciéndome objeto de las más diversas y violentas críticas. Todavía hoy, no siendo ya el único psicoanalista, me creo con derecho a sostener que nadie puede saber mejor que yo lo que es el psicoanálisis, en qué se diferencia de los demás procedimientos de investigación psíquica y qué es lo que puede acogerse bajo su nombre o debe ser excluido de él (Freud, 1912, p. 101).

Freud describe la historia de este movimiento en dos partes:

La historia del psicoanálisis se divide para mí en dos periodos, prescindiendo de su prehistoria catártica. En el primero me hallaba totalmente aislado y tenía que llevar a cabo toda la labor. Este periodo duró desde 1895 hasta 1907. En el segundo, y que se extiende desde esta última fecha hasta la actualidad, han ido creciendo en importancia las aportaciones de mis discípulos y colaboradores (Freud, 1912, p. 76).

En 1896 Freud usó por primera vez el término “psicoanálisis” para describir fundamentalmente tres cosas: una terapia de la neurosis, un método de investigación de los procesos psíquicos y una teoría del psiquismo humano. Para Freud el comienzo del psicoanálisis propiamente dicho se da en el momento en que deja de emplear la hipnosis para trabajar con sus pacientes y empieza a emplear inicialmente la sugestión, a través de la cual llega a la asociación libre. Esta última, inaugurada por Freud, es considerada la única técnica psicoanalítica, la cual es enunciada por el psicoanalista, usualmente cuando se pasa al diván, como una regla: la *regla de la asociación libre*, que orientará el trabajo discursivo del analizante bajo el efecto de la transferencia, y que consiste en decirle que se trata de “hablar de todo lo que se le ocurra, que pase por su cabeza sin ninguna restricción o censura”. Una técnica solo enunciada por el analista pero ejecutada fundamentalmente por el analizante.

La premisa fundamental de esta disciplina se basa en el planteamiento de que existen contenidos inconscientes en el sujeto y aunque él no tiene conocimiento de ellos, lo gobiernan. El Yo no es soberano en su casa, va a decirnos Freud. Esos contenidos tienen formas inaceptables para el Yo que por manifestarse como impulsos irracionales, extraños y angustiantes, por pugnar con el Superyó, este los reprime. No es suficiente la fisiología para dar cuenta de estos fenómenos, y aunque la naturaleza de estos impulsos no obedece a la lógica racional, sí es susceptible de ser comprendida racionalmente; la perspectiva freudiana consiste en un intento de abordaje racional (inteligible) de lo irracional. “Freud y sus seguidores introdujeron el método racional de la investigación científica en el área del irracionalismo” (Almendro, 1994, p. 33). Esto es, en el área de lo que resulta “desconocido” para el Yo, pero que puede ser conocido a través del trabajo de *apalabramiento* de la propia historia personal bajo el efecto de la transferencia analítica. De esa manera, se entiende que el inconsciente es un *saber no sabido* por el sujeto que presiona subjetivamente, pero que no determina absolutamente; no es destino, por lo menos no para quien trabaja decididamente en la conquista del saber sobre la verdad que lo ha constituido como sujeto.

En 1900 Freud publica *La interpretación de los sueños*, considerada no solo la primera obra verdaderamente psicoanalítica, sino por muchos quizás la obra freudiana más importante (Fadiman, 1979), aunque se ha de recordar también que en su momento casi no se le prestó atención. En ella alude a algunos principios clínicos de la técnica psicoanalítica, pero fundamentalmente describe el funcionamiento del sueño, su dinámica y contenidos diferenciados como latentes y manifiestos, así como los mecanismos de condensación y desplazamiento del material onírico. Estos procesos posteriormente serán reinterpretados por Lacan a partir de la lingüística estructural de Saussure y Jakobson como procesos metafóricos y metonímicos, reconociendo también el orden del enunciado y de la enunciación.

Al año siguiente Freud continuó con otra obra importante: *La psicopatología de la vida cotidiana* (1901). Poco a poco se fue formando un círculo de médicos a su alrededor en el que se incluían Alfred Adler, Sandor Ferenczi, Carl Gustav Jung, Otto Rank, Karl Abraham y Ernest Jones. El grupo formó una sociedad, escribieron artículos, publicaron una revista y el movimiento psicoanalítico tuvo ahí su origen y comenzó a extenderse hasta como lo conocemos hoy.

Las *Obras completas*, de Freud reúnen sus publicaciones y constan de veinticuatro volúmenes que incluyen ensayos referentes a temas como la práctica clínica y la investigación, los famosos historiales clínicos, ensayos teóricos sobre el aparato psíquico, cartas a amigos y colegas, presentaciones en congresos, discursos, escritos sobre asuntos generales que hacen que algunos los denominen sus *textos*

antropológicos, en los que aborda temas como lo religioso, la ciencia, la guerra y la cultura, entre otros. La originalidad, la amplitud, la agudeza y la fineza de estilo que le merecieron el Premio Goethe de Literatura (1930), hacen de Freud un verdadero revolucionario en el campo de la ciencia en tanto irrumpe con un modo de abordar lo psíquico y específicamente lo psicopatológico completamente desconocido hasta entonces.

El psicoanálisis posterior a Freud continuó desarrollándose primeramente a través de sus discípulos Adler, Reich, Jung y Rank, entre otros, quienes debido a discrepancias conceptuales con Freud poco a poco fueron excluidos de su círculo o decidieron apartarse, para fundar cada uno, años más tarde, su propia escuela; después, algunos de los psicoanalistas de la segunda generación dieron lugar a desarrollos reconocidos como *Neopsicoanálisis*. Así, el psicoanálisis ha tenido diversos enfoques en autores como Carl Gustav Jung (psicología analítica), Alfred Adler (psicología individual), Otto Rank (teoría del trauma de nacimiento), Wilhelm Reich (teoría del orgon –base de la bioenergética– y freudomarxismo), Erik Erickson (teoría del desarrollo psicosocial), Jacques Lacan (retornó a Freud, teoría del inconsciente estructurado como un lenguaje), Donald Winnicott (psicología del self, de las relaciones objetales), Melanie Klein, Ana Freud (hija de Sigmund Freud), Rudolph Loewenstein (Ego Psychology), entre otros, quienes han introducido diversas modificaciones a la teoría original.

Si bien es claro que existen disensos entre las diferentes tendencias psicoanalíticas, como en todo campo intelectual, campo de lucha (Bourdieu, 1966), también es cierto que hay un trato implícito en términos epistemo-políticos en la comunidad psicoanalítica que se rige por “el principio de ‘Etchegoyen’ que dice que ‘ningún grupo se puede arrogar la representación total del psicoanálisis’ [...] No hay un todo para la profesión del analista, debe haber una red diversa” (Indart, Juan Carlos entrevistado por Cueto, Emilia, 2002). Así, todas estas tendencias se siguen considerando psicoanálisis, lo que habla de un fundamento común a pesar de la relativa diversidad: en el campo teórico siguen operando con la presunción de la existencia del inconsciente; en términos investigativos, con la presunción de la producción de datos con base en los principios del método clínico y la dialéctica, y en términos técnicos comparten la preeminencia de la clínica del caso por caso bajo el efecto de la transferencia, y de un profundo respeto por la singularidad de cada sujeto.

Concepción de realidad

En la teoría psicoanalítica hablar de realidad tiene una connotación muy distinta a la de las demás psicologías, pues de hecho fue el campo que inauguró

la diferencia entre la *realidad material* y la *realidad psíquica* por vía del concepto de fantasía o fantasma fundamental.

Veámos cómo para la psicología comportamental lo real está dado en términos de eventos, hechos objetivos que yo puedo observar en el exterior y a los cuales se les prioriza sobre una *realidad interna* o una interpretación subjetiva de la realidad objetiva. En este sentido la psicología comportamental es partícipe de una perspectiva realista-objetivista. El psicoanálisis, por su parte, centra su atención en el psiquismo como interpretación derivada de la relación dialéctica entre la realidad objetiva y la interpretación subjetivo-social de ella, y en ese sentido participa *grosso modo* de una perspectiva socio-construccionista de la realidad (Burrell y Morgan, 1985). Este psiquismo es considerado complejo, móvil e inmerso en tensiones dinámicas derivadas de contradicciones y “para el psicoanálisis la realidad en sí misma es construida discursivamente” (Evans, D. 1997, p. 90).

Los *procesos internos*, que se conceptúan particularmente de carácter inconsciente, configuran un sector de la realidad psíquica que es determinante para cada sujeto y su posición: *posición subjetiva*. Hay una dimensión subjetiva de la realidad comprendida usualmente como el “orden del deseo” fantasmáticamente instaurado y en pugna con la realidad establecida socialmente, al que se alude como el *orden de la demanda social* u *orden simbólico* (*gran Otro* para Lacan), que tiene una existencia anterior al sujeto, que pre-existe a él (“antes que el contador nazca ya es contado”, va a decirnos Lacan), y está ordenado por un conjunto de normas –normas de intercambio p.e.– articuladas por vía del lenguaje y a las cuales el sujeto debe acogerse para *adaptarse* (Zuleta, 1985). A este proceso se le denomina integración simbólica en el orden de la cultura, el cual no se da sin generar algo de malestar: *malestar en la cultura*. El no ingreso a esta dimensión social de la realidad, al orden simbólico de la cultura, signado por el principio de realidad, deriva en la condición psicótica, que se entiende como una especie de *desconexión* sintomática de la realidad, un no reconocimiento sistemático de este principio. Esta doble presencia de realidad interior o realidad psíquica y realidad exterior¹⁰ ha sido señalada por algunos autores:

10. Cabe aclarar que la realidad material o empírica como oposición a la realidad psíquica en el caso del psicoanálisis lacaniano en particular no debe confundirse con el concepto de lo Real, que para Lacan no hace sino referencia a “aquello que se resiste a la simbolización y deja como saldo angustia para el sujeto”, “aquello que no cesa de re-escribirse” como lo recuerda Manuel Almendro en el prólogo de esta obra, y para nada es lo relativo a lo empírico tal y como se presenta independientemente del sujeto observador, como se podría llegar a pensar.

Hay que constatar, ante todo, cierto malestar en el manejo freudiano de la noción de “realidad”. Esta, en la medida en que designa una exterioridad que se opondría a la interioridad psíquica, hace difícil una concepción de lo que está en juego en el deseo [...] entonces, hay que distinguir por lo menos dos acepciones del término “realidad” [...] Se trata, en el fondo, de pensar en el estatuto del “fantasma”.

En sus Lecciones introductorias al psicoanálisis Freud llega a este ajuste: Los fantasmas poseen una realidad psíquica opuesta a la realidad material [...] aunque algunas veces Freud continúa oponiendo el “fantasma” y la “realidad”, mientras que otras intenta superar la oposición, calificando a esta realidad “fantasmática” como “psíquica”. Tenemos que subrayar la paradoja de esta expresión desde un punto de vista dualista, puesto que aquello que es “real” no es, precisamente “psíquico”, pues el “afuera” se opone intangiblemente al “adentro” [...] Pero es necesario convenir que Freud no logra desprenderse de esta representación dualística cuyas deficiencias señala sin omitir alguna [...] lo más notable es que Freud no elige deliberadamente una solución de naturaleza “realista” ni tampoco “idealista” (Jaccard, 1984, p. 92).

Justo mientras Freud vivía aun en Viena y durante el apogeo del Círculo de Viena apareció Einstein con su teoría de la relatividad, desafiando toda concepción de qué es lo real al sugerir que el espacio es curvo, que el tiempo es relativo a la velocidad y que distintos observadores situados en distintas perspectivas tenían una percepción también distinta pero real del mismo evento. Estas desafiantes formulaciones quizás animaron a Freud para refrendar que la mente también es curva, laberíntica, no plana ni meramente volitiva como se consideraba en la ciencia y la sociedad de entonces.

El modelo de lo real, entonces, concita para el psicoanálisis una relación dialéctica entre un adentro y un afuera, entre lo que constituye particularmente al sujeto y que este construye e instituye como su verdad, su realidad fantasmática inconsciente construida a lo largo de su historia personal, y lo que existe en principio afuera (pero que luego hará singularmente propio en el proceso de sujetación –realidad subjetivada–) que es la norma social:

Queda claro, entonces, que hay dos realidades y no sólo una. Existe una primera realidad, aparentemente, empírica, de la conciencia y de la conducta que es para el conocimiento ingenuo la única realidad. Esta realidad, por ser observable, recibe a veces el incorrecto nombre de “realidad material”. Y existe otra realidad, la “realidad psíquica”, que es el escenario de esta sórdida lucha entre el deseo infantil, sus representaciones pulsionales, las restricciones culturales, los procesos de represión y la producción de formaciones del inconsciente (Braunstein, 1985, p. 61).

Ahora bien, esta relación de oposición entre realidad objetiva y psíquica será superada por Lacan, quien apeló a los desarrollos de la topología (rama de la geometría no euclidiana) y logró definir que la relación entre estas dos realidades que representan lo exterior y lo interior es una relación de vecindad, límite y

continuidad, lo cual es consistente con la comprensión sociológica de la oposición individuo (interior) y sociedad (exterior) como una falsa oposición. En igual sentido, lacanianamente hablando, la oposición realidad psíquica versus realidad exterior es una falsa oposición, pues lo que existe entre estas es una relación fundamental de continuidad: “como es afuera es adentro y viceversa”. Aun así se debe reconocer que es notable en psicoanálisis el reconocimiento y quizás la prevalencia de la exterioridad, del principio de realidad, del orden simbólico como condición de posibilidad para la salud psíquica, si no imponiéndose, sí condescendiendo, articulándose con la *realidad subjetiva*, pues de no ser así el sujeto quedaría *desadaptado*, no en el sentido de anormalidad estadística o moralmente, sino en el sentido de un desequilibrio en la economía psíquica que implicaría un exagerado desgaste, alienación y síntomas de sufrimiento psíquico particular, y para lo cual la enfermedad sería el último recurso de adaptación de que el sujeto pudo disponer. Así, lo que se plantea entre la realidad exterior y la psíquica (fantasmática) es una definición recíproca y de tensión dinámica –contraposición de fuerzas– sobre el eje del tiempo, que podría tal vez designarse como un principio de realidad y objetividad dialéctica y topológica.

Corrientes de referencia

Una importante corriente de pensamiento que sirve de referencia para la comprensión y desarrollo de la teoría psicoanalítica es la teoría socio-económica de Karl Marx (1818-1883), fundamentalmente por ser compatible epistemológicamente con la Dialéctica y el Estructuralismo, las cuales comparte como base epistemológica. En ese sentido se trata más de una proximidad al método dialéctico, a la dialéctica materialista propuesta por Marx, que a la teoría en sí misma; aunque no gratuitamente, se intentó un conjunción entre estos dos modelos teóricos denominada freudo-marxismo de la cual, en primera instancia, Wilhelm Reich y posteriormente Herbert Marcuse y Louis Althusser son representantes.

El materialismo histórico de Marx nos habla de unas maneras definidas de ordenamiento que estructuran la sociedad civil:

Las sociedades humanas pueden ser comprendidas [...] por comparación con un edificio cuya infraestructura, base o cimiento es la producción de bienes materiales, caracterizado por un cierto tipo de relaciones entre los agentes de producción (p. ej.: capitalistas y asalariados); esta base integra la instancia económica. Sobre ella se levantan dos instancias superestructuras: la instancia jurídico-política, cuya función dominante es la de regular los procesos manteniendo las relaciones de producción vigentes, y la instancia ideológica, a través de la cual cada uno de los integrantes de la sociedad se incluye en el conjunto, ocupa el lugar que le está asignado en el

proceso y se representa de modo deformado e ilusorio su participación en el mismo (Braunstein, et ál, 1985, p. 15).

En este sentido, para Marx la sociedad no se compone de *individuos libres* que se agrupan según su voluntad, sino que todo obedece a un complejo sistema de relaciones basado en la producción y distribución de bienes materiales, así como en el mantenimiento de unas lógicas en esas relaciones. Marx formuló conceptos que permitían explicar la historia y la organización de las formaciones sociales y señala que la economía es la determinante en última instancia de los procesos sociales y las leyes que los rigen. Hay en esta mirada la aceptación de una prevalencia del orden convenido e imperante sobre los deseos individuales, que también se retrata en el psicoanálisis:

El psicoanálisis [...] 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 desde Marx en adelante. En síntesis, el psicoanálisis esclareció que los hombres no son entidades autónomas, dueñas de sus pensamientos y de sus conductas, sino que estos están determinados por una estructura invisible (el aparato psíquico) “armada” en cada uno de ellos durante los primeros años de vida y que permite e impone la adecuación a los lugares asignados en los procesos sociales a través de los mecanismos inconscientes (Braunstein, 1985, p. 18).

Esa “estructura invisible” (el aparato psíquico, denominación que cuestionaremos más adelante) que somete al individuo se basa en cuatro dimensiones fundamentales:

- Dimensión tópica o topológica: La palabra “tópica” se deriva del griego *topos* que significa lugar. Freud sostiene que el aparato psíquico tiene una estructura arquitectónica, es decir, se encuentra organizado por regiones (Inconsciente, Preconsciente y Consciente, primera tópica) en el que se ubican las diferentes instancias (Ello, Yo y Superyó, segunda tópica)¹¹.
- Dimensión energética: Este aparato psíquico necesita de “algo” que lo haga funcionar. El psiquismo funciona con algún tipo de energía a la que Freud llama libidinal, la cual es para él fundamentalmente permanente y de origen sexual. Cabe aclarar que otros psicoanalistas, si bien acreditan la existencia de la dimensión energética, desinvisten la energía libidinal del carácter exclusivamente sexual y la plantean como energía vital; Jung, por ejemplo.

11. Cabe aclarar que si bien se suelen homologar Ello e Inconsciente, Superyó y Preconsciente, y Yo y Consciente, esta es una impresión, pues aunque existe una relativa concomitancia en la morfología freudiana del aparato psíquico, también es cierto que no hay tal estricta y lineal correspondencia, pues hay aspectos superyoicos inconscientes así como yoicos pre-conscientes, por dar un ejemplo.

- Dimensión económica: Hace referencia a que la energía libidinal se distribuye y moviliza diferencialmente por todo el aparato psíquico y respecto de los objetos de satisfacción pulsional por *quantums* distintos, que constituyen catexias o investimentos libidinales específicos, pero también dinámicos.
- Dimensión dinámica (o dialéctica): Esta dimensión hace referencia al movimiento derivado de la interacción y mutua afectación en clave de tensión dinámica (contradicción movilizadora) que es constitutiva del psiquismo y que se expresa a través de las diferentes oposiciones dialécticas, de definición recíproca, que hay entre las regiones del aparato psíquico y entre las instancias, entre el principio del placer y el de realidad, entre la pulsión tanática y la erótica, entre el orden del deseo y el orden de la demanda del campo socio-cultural, etc.

Acudir a estas instancias distribuidas en regiones que constituyen una estructura, esto es, una totalidad sistémica incompleta pero auto-regulada, para formular la morfología del objeto de estudio (polo morfológico); concebir la existencia de etapas psicosexuales del desarrollo psíquico; hablar de la estructura del aparato psíquico o de la existencia de estructuras clínicas, así como del inconsciente estructurado como un lenguaje (Lacan), sugiere sin duda la relevancia del estructuralismo como marco de referencia (polo teórico) en la fecundación de la teoría psicoanalítica¹², en el andamiaje explicativo del psicoanálisis, mas siempre encuadrado también en modos de razonamiento dialéctico como proceso discursivo de validación del conocimiento científico (polo epistemológico). Se evidencian, entonces, como algunas de las principales corrientes de pensamiento que influyen la epistemología del psicoanálisis, la dialéctica materialista-histórica, el estructuralismo y el evolucionismo en diferentes momentos y proporciones, sin desconocer, por supuesto, la filosofía, la literatura y las ciencias sociales (lingüística y antropología, p.e.) y las ciencias duras (física, matemática y topología, entre otras). Sin duda el psicoanálisis es paradigmático como campo inter y transdisciplinar y esto se refleja en el desarrollo de su programa teórico e investigativo (Orejuela, 2009).

Modelo de física asociado

Como se mencionó antes, el surgimiento del psicoanálisis fue casi simultáneo con el de la psicología comportamental y ambos movimientos tienen en común su adhesión al modelo de física newtoniano-cartesiano:

12. Independientemente de la crítica que haya al estructuralismo psicoanalítico y en especial al lacaniano en que se supone de entrada la negación del sujeto por subordinación a la estructura, lo que es impreciso. Para mayor profundidad en este debate ver artículo de Orejuela, Johnny (2010) “¿Es Lacan un estructuralista?”, disponible en: <http://colectivocanal.webnode.es/productos/>

Descartes no sólo hizo una marcada distinción entre lo impermanente del cuerpo humano y la indestructible alma, sino que también propuso varios métodos para estudiarlos. El alma, o la mente, debía ser explorada a través de la introspección, mientras que el estudio del cuerpo requería seguir los métodos de las ciencias naturales. Sin embargo, los psicólogos de los siglos subsiguientes no siguieron las sugerencias de Descartes, sino que adoptaron ambos métodos para el estudio de la psique humana, creando dos importantes escuelas de psicología: los estructuralistas, que estudiaban la mente a través de la introspección y trataban de analizar la conciencia reduciéndola a sus elementos básicos, y los conductistas, que se concentraban exclusivamente en el estudio del comportamiento [...] Ambas escuelas surgieron en una época en la que el pensamiento cartesiano estaba dominado por el modelo newtoniano de la realidad: por tanto, ambas imitaron los modelos de la física clásica, incorporando a sus esquemas teóricos los conceptos básicos de la mecánica newtoniana (Capra, 1992, p. 186).

Capra (1992) resalta la labor de Freud por presentar sus complejos hallazgos de una forma que fuese en alguna manera coherente con el modelo de ciencia que imperaba en la época. Y en esa labor, la física clásica le fue de bastante utilidad:

La estrecha relación entre el psicoanálisis y la física clásica se vuelve asombrosamente clara si consideramos los cuatro grupos de conceptos que hay en la base de la mecánica newtoniana:

- a) El concepto de tiempo y espacio absolutos, de los objetos materiales aislados que se mueven dentro de este espacio y que actúan recíprocamente de manera mecánica.
- b) El concepto de fuerzas fundamentales, esencialmente distintas de la materia.
- c) El concepto de las leyes elementales que describen el movimiento y las interacciones recíprocas de los objetos materiales desde el punto de vista de las relaciones cuantitativas.
- d) El concepto de un determinismo riguroso y la noción de una descripción objetiva de la naturaleza...

Estos conceptos corresponden a los métodos con los que los psicoanalistas han abordado y analizado tradicionalmente la vida mental. Se conocen respectivamente como el punto de vista topográfico, el dinámico, el económico y el genético.

De la misma manera que Newton veía el espacio absoluto euclidiano como la morfología dentro de la cual los objetos materiales se desarrollaban y localizaban, Freud establecía el espacio psicológico como la morfología de las estructuras del "aparato" mental. Las estructuras psicológicas en las que Freud basó su teoría de la personalidad humana [...] se conciben como una suerte de objetos internos, localizados y desarrollados dentro del espacio psicológico. Por tanto, en todo el sistema freudiano hay una gran cantidad de metáforas referentes al espacio, como la "psicopatología de lo profundo", el "inconsciente profundo" [...] lo que refleja el ideal clásico de la objetividad científica y también la concepción espacial y mecanicista de la mente (Capra, 1992, p. 204).

Esta visión estructural, de alguna manera compartimentada, ha generado un concepto del hombre como modular y “dividido” respecto de sí mismo:

La famosa frase de Descartes, cogito ergo sum, ha conducido al hombre occidental a considerar su identidad con su mente, en vez de con la totalidad de su organismo. Como consecuencia de la división cartesiana, la mayoría de los individuos tienen conciencia de sí mismos como egos aislados que existen “dentro” de sus cuerpos.

La mente ha sido separada del cuerpo y se le ha dado la fútil tarea de controlarle, causando de esta manera un conflicto aparente entre la voluntad consciente y los instintos involuntarios. Cada individuo ha sido dividido además en un gran número de compartimentos separados [...] que están ordenados en un sinfín de conflictos generadores de confusión metafísica y frustración continua (Capra, 1992, p. 30).

En lo que respecta a la relación del psicoanálisis con el concepto de fuerzas fundamentales distintas a la materia, Capra (1982) plantea que:

Si bien Freud describía a veces las estructuras psicológicas como abstracciones y se resistía a vincularlas a determinadas estructuras y funciones del cerebro, solía concederles propiedades de un objeto material. Dos entidades no podían ocupar el mismo sitio y por ello una parte del aparato psíquico sólo podía desarrollarse si desplazaba otra. Como en la mecánica newtoniana, los objetos psicológicos se caracterizaban por su extensión, su posición y su movimiento [...] En el sistema freudiano todos los mecanismos y toda la maquinaria de la mente son activados por fuerzas similares a las de la mecánica clásica (p. 205).

Ahora bien, el psicoanálisis, y la psicología comportamental, se ven fuertemente influidos por el determinismo de la física newtoniana: “Tanto en la física newtoniana como en el psicoanálisis, la visión mecanicista de la realidad implica un riguroso determinismo. Cada fenómeno psicológico tiene una causa determinada y provoca un efecto determinado...” (Capra, 1992, p. 207). Esto significa que ambos enfoques psicológicos compartieron en su origen el mismo *Zeitgeist científico*, lo que no necesariamente significó que se alinearan en el desarrollo de su programa teórico, investigativo y clínico-terapéutico, pues existen serias diferencias en la noción de sujeto, de realidad, en la comprensión de lo psicopatológico y en los propósitos terapéuticos. De hecho, el psicoanálisis no hizo tanto énfasis en la adaptación ni la colocó como meta como sí lo hizo la psicología comportamental, por citar solo un ejemplo.

Kriz (1982) y Capra (1992) señalan otros indicadores de esta relación entre el modelo newtoniano-cartesiano y el psicoanálisis en lo referente a la nominación de los conceptos, a los términos. El uso de conceptos como “pulsión” y “libido” se origina por analogía con la física (“fuerza” y “energía”). También encontramos “aparato psíquico”, “funcionamiento”, “flujo” y “represión”, “sublimación” (de

energía), los cuales muestran la subordinación al modelo mecanicista, en particular a la física termodinámica. Esta subordinación no solo ha tenido alcances teóricos sino también epistemológicos y técnicos.

Para finalizar, queremos resaltar una vez más a propósito del modelo de física que hemos caracterizado en general como asociado al psicoanálisis de cuño freudiano, que es posible que esta asociación entre física newtoniana y psicoanálisis sea perfectamente válida para sus primeros desarrollos, pero no necesariamente para los posteriores. Pensemos, por ejemplo en los desarrollos de Lacan bajo la influencia estructuralista y postestructuralista, lingüística, de la teoría de conjuntos, del álgebra y de la topología que dan lugar a conceptualizaciones como el “tiempo lógico” (ver, comprender, concluir), de aproximación infinitesimal¹³ en cada sesión y en el análisis como conjunto (serie de series, manipulación de cantidades pequeñas de sentido, rectificaciones infinitesimales, sistemas que incluyen sistemas –holones– [?], etc.), la aproximación no radial sino en espiral¹⁴ y cíclica al núcleo del trauma y su noción “no profunda” sino superficial, en la superficie del lenguaje, de lo inconsciente como un acontecimiento paradójico, entre muchas otras. Esto permitiría preguntarnos: ¿podríamos acaso pensar en una aproximación del psicoanálisis más reciente a los presupuestos de la física cuántica relativista?

Concepción de ser humano

La dimensión ontológica, esto es, la concepción de ser humano que tiene la teoría freudiana guarda coherencia con el modelo de realidad y de física con el que se corresponde.

A diferencia de la psicología comportamental, el psicoanálisis es más explícito para referirse al modelo de ser humano y aunque no lo hace con esta precisa

13. El cálculo infinitesimal constituye una parte muy importante de la matemática moderna. El cálculo, como algoritmo desarrollado en el campo de la matemática, incluye el estudio de los límites, derivadas, integrales y *series infinitas*. Más concretamente, el cálculo infinitesimal es el estudio del cambio, en la misma manera que la geometría es el estudio del espacio. En matemática más avanzada, el cálculo es usualmente llamado *análisis* y está definido como el estudio de las funciones. Más generalmente, el cálculo puede referirse a cualquier método o sistema de cuantificación guiado por la *manipulación simbólica de las expresiones*. El cálculo es usado en cada rama de las ciencias físicas y de informática, estadística, ingeniería, economía, negocios, medicina, demografía, en otras. La física hace un particular uso del cálculo; todos los conceptos en la mecánica clásica están interrelacionados a través del cálculo. En los sub-campos de electricidad y magnetismo, se usa el cálculo. Las ecuaciones de Maxwell en su teoría de electromagnetismo y la teoría de la relatividad general de Einstein están también expresadas en el lenguaje del cálculo diferencial.

14. La espiral logarítmica de la concha del Nautilus es una clásica imagen usada para representar el crecimiento y cambio relacionados con el cálculo infinitesimal.

expresión como sí lo hace el humanismo, por obvias razones, en el psicoanálisis se alude a ello bajo la inscripción *Teoría del sujeto en psicoanálisis* (Braunstein, 1980). Es decir, de la teoría sobre el sujeto que desarrolla el psicoanálisis se puede deducir su concepción de ser humano, su perspectiva ontológica.

Cabe aclarar a este respecto que en el psicoanálisis se apelará a la noción de *Sujeto* –sujetado por lo simbólico, por la estructura del lenguaje–, mientras que en el conductismo se apelará a la categoría *Individuo* –miembro de la especie, sujeto fisiológico determinado, en función de los eventos disposicionales del ambiente–; que en el humanismo se hablará del concepto de *Persona* –y su vivencia personal, valga la redundancia, del campo fenomenológico de su experiencia– y en la psicología transpersonal se hablará del *Ser*, en trascendencia y conexión con el conjunto de la existencia, perteneciente al universo.

En primer lugar, y como se nombraba en el contexto histórico, Freud recibe cierta influencia de Nietzsche y Schopenhauer (entre otros), de los cuales retoma principalmente lo relacionado con los instintos en el ser humano:

Freud experimenta, de hecho, la necesidad de referirse a sistemas filosóficos, es cierto que a sistemas filosóficos determinados: es la galaxia Platón-Kant-Schopenhauer-Nietzsche.

En esta galaxia, un lazo privilegiado parece conectar el psicoanálisis con la tradición de las filosofías del instinto de Schopenhauer a Nietzsche. De hecho, Freud reconoce “anticipaciones” del concepto de represión en el mundo como voluntad y representación; encuentra en la “metafísica del amor y la muerte” la doble intuición de poder de Eros y Tanatos: no deja, en fin, de estar emparentado con el pesimismo del “Maestro de Frankfurt”. Schopenhauer aparece como el filósofo precursor por excelencia del evangelio psicoanalítico. De la misma manera, Freud encuentra en Nietzsche una anticipación del principio fundamental de las pulsiones: resulta simbólico que encuentre nombrado allí al “ello”. Toma de él correlativamente los esbozos sobre el sueño, la memoria, la culpabilidad (Jaccard, 1984, p. 72).

Tanto para Freud como para sus antecesores filosóficos, con los que encuentra cierta filiación, el ser humano es de naturaleza intrínsecamente pulsional: “Para Freud, el soporte de la actividad psíquica inconsciente es de naturaleza pulsional. La pulsión es, en efecto, un empuje psíquico que tiene su fuente en el cuerpo y cuyo fin es la satisfacción o supresión del estado de excitación por medio de un objeto” (Jaccard, 1984, p. 82). Ahora, recordemos con Freud que pulsión es un concepto límite, bisagra entre lo corporal y lo psíquico, cuya meta es la satisfacción derivada de la descarga, pero esta satisfacción no puede ser homologada al placer; todo lo contrario, la pulsión no discrimina entre la descarga derivada del placer y la derivada del displacer o sufrimiento (del goce en plus, dirá Lacan). Este es también el descubrimiento freudiano en *Mas allá*

del principio del placer (1920) sobre la naturaleza humana: el hombre no solo está motivado, impulsado por la consecución del placer, sino que al buscar huir del dolor y en procura de la satisfacción inmediata e ilimitada se estrella con el *displacer*, con el sufrimiento; para huir del dolor se reencuentra repetitivamente con el sufrimiento, en una lógica de repetición que es propia del inconsciente y que se erige como castigo para el sujeto. De otro lado, es importante recordar también que la pulsión es por definición auto-erótica, esto es, que la satisfacción que busca la pulsión es de naturaleza narcisista; el goce del encuentro sexual y el amor como la fuerza que motiva la acción es la satisfacción de sí mismo, sobre el propio cuerpo, en la que el otro es reconocido solo en la medida que es útil a mis propósitos narcisistas, que me provee goce.

Vale la pena también recordar que con los desarrollos lacanianos la pulsión cobrará otro estatuto, pues para Lacan la noción de inconsciente reelaborada a partir de la lingüística estructuralista le permitirá considerar que el inconsciente está constituido por “significantes ligados a la pulsión”, que son los que imponen una “lógica de repetición”; así, la pulsión vira de su estatuto biológico a su estatuto lingüístico, y en ese sentido más psíquico. Ello implica en términos de la noción de ser humano, que se trata de un sujeto del lenguaje, de un individuo sujetado por el lenguaje a la cultura y a la condición humana, que es el que determina la repetición como castigo, y el goce –concepto paradójico: satisfacción/*displacer*–, es para Lacan goce de (por) el significante.

En el mismo sentido, respecto de la naturaleza del ser humano que se deduce de la teoría psicoanalítica Kriz (1985) afirma:

El núcleo de nuestro ser, dice Freud, es el Ello, al que le interesa satisfacer de la manera más perentoria sus necesidades, que trae constitucionalmente desde el nacimiento. Freud llama pulsiones a las fuerzas supuestas tras las tensiones de necesidad del Ello; en última instancia, extraen su energía de fuentes de naturaleza fisiológica. Es cierto que se pueden distinguir muy variadas pulsiones, pero todas se reconducen a dos pulsiones fundamentales. Eros (que se define también como pulsión de amor o pulsión de auto conservación) corporiza el principio del placer y sirve también para la reproducción [...] La otra, Tánatos (o pulsión de muerte o destrucción), persigue en cambio la meta de disolver conexiones y de este modo destruir las cosas (p. 58).

Estas im-pulsiones vitales del ser humano (impulsos inconscientes del Ello) se contraponen a lo que la sociedad impone como normas o reglas sociales (reglas que se articulan en el Superyó). Ese “choque” produce en el ser humano una tensión y un conflicto, el cual el Yo debe resolver si quiere vivir inserto en la cultura. Este conflicto entre esas fuerzas antagónicas (lo pulsional y lo social) tiene efectos cuando no de angustia si de un cierto “malestar en la cultura”

(Freud, 1926), un malestar que expresa la “división subjetiva” a través del síntoma. Así, división subjetiva inconsciente, síntoma y angustia son inherentes a la condición humana para el psicoanálisis. El ser humano es en general un ser inconsciente, ignorante de la verdad de su historia y del deseo que lo anima, un ser angustiado por un excesivo temor a la castración, por estar estorbado por el falo (que teme perder), que vive en conflicto con la cultura a la cual resiente como opresora y generadora de su malestar; conflicto generalmente inconsciente, y que se manifiesta a través de sus diferentes formaciones sintomáticas. El sujeto, el ser humano del psicoanálisis, pende de dos hilos: de un lado, la pulsión inconsciente, y de otro, el orden simbólico de la cultura en clave de lenguaje (Braunstein, 1980).

El hecho de ser básicamente pulsionales indica también que el ser humano en su naturaleza por principio tiende a no ser social:

El hombre es un ser que se diferencia de los animales por muchas cosas, entre otras muy importantes, porque es un ser que no es naturalmente social. Es decir, que para estar en sociedad tiene que estar comprimido por una serie de condiciones que no son dadas por la naturaleza, como el lenguaje, por ejemplo, y que no se heredan, que necesitan ser aprendidas, que no son instintivas, como las normas de parentesco, el noviazgo y los tabúes, que son normas en las cuales al hombre se le obliga a ingresar, que no son naturales en él y que no lleva instintivamente [...] Pues bien, ese carácter antifísico, como decía Marx, o esa contradicción entre la naturaleza y la cultura de que hablan hoy los antropólogos, es un rasgo esencial del ser humano... es una contradicción entre la naturaleza, lo orgánico, lo biológico y lo social, lo uno normativo, lo otro fisiológico. Ambos marcan profundamente lo que somos y nos marcan todo lo que hacemos (Zuleta, 1985, p. 23).

El ser humano del psicoanálisis vive entre tensiones y contradicciones, busca disminuir la angustia que le causa ese conflicto para poder sobrevivir (sobrevivir en términos de supervivencia darwiniana). La realidad humana es de sufrimiento; sufrimiento que es en apariencia insalvable para el neurótico dado que el Ello primitivo debe ajustarse a la sociedad y de esta manera reprimir todo su ímpetu. Pero insistimos en que eso no es un destino, solo la realidad fantasmática neurótica que es susceptible de ser superada por vía del análisis personal, lo que no significa que al final del análisis ya no se tenga castración, sino todo lo contrario: se ha integrado simbólicamente y por eso ya no es fuente de angustia y desgaste. El problema no es la castración en sí misma sino la angustia devenida de su represión, forclusión o denegación. El problema, como dirían los budistas, no es que la vida duela sino que nos defendemos neuróticamente de esto por temor y apego y esto hace que derivemos en sufrimiento.

Dada la influencia de Darwin y como una manera de validar la burguesía en ascenso, a Freud le pareció importante (y le resultó útil) señalar que los impulsos eran los instrumentos para la lucha competitiva por la supervivencia. Cabe decir que, como ha sido nombrado insistentemente por Fromm, esta concepción se convirtió, de soslayo, en una herramienta del capitalismo —y de las repúblicas, de los Estados nacionales que recién se habían conformado y también de los que aún se estaban conformando (Italia, Alemania y muchas otras naciones aparecieron como tales solo a fines del siglo XIX).

Otra implicación importante de esta concepción de ser humano tiene que ver con que, a pesar de que Freud revolucionó algunos valores de su época, su obra nos muestra que el destino del hombre parece estar signado por lo trágico en tanto que sufrimiento, repetición, ignorancia y conflicto inconscientes. El psicoanálisis carga con el juicio reiterativo de tener una visión fatalista de lo humano, juicio que se eleva desde ciertas perspectivas humanistas más alentadoras que llegan incluso a interrogar si el psicoanálisis es o no un humanismo. El problema del psicoanálisis, al parecer, es que no ha podido escapar de la nomenclatura psicopatológica que está en su origen y por más que ha intentado re-semantizar palabras como cura, síntoma, neurosis, no ha tenido todo el éxito deseado, pues se sigue pensando que su visión de lo humano es trágica, fatalista y psicopatologista. Así, en una la lectura externa que se hace de él no parece haber otra opción para la normalidad (que supone es de hecho neurótica) que la maltrecha sujeción al orden social. “...aunque la teoría analítica nos ayude a adquirir consciencia de nuestros impulsos, tensiones, necesidades, depresiones, gustos y ansiedades, etc., resulta que todo lo que esté más allá es territorio del delirio” (Almendro, 1994, p. 40). Esto último no es necesariamente cierto, pero sí indica que aún falta mucho por parte del psicoanálisis para que se entienda, para que se lo represente entre el público lego y académico como una opción que apuesta por la realización humana, y que la neurosis no es una enfermedad sino una posición subjetiva; que el síntoma no es una desadaptación sino todo lo contrario; que la tensión, el conflicto, la división subjetiva y la repetición no son un destino ineludible sino una condición que evidencian los que van a análisis, y de lo cual se deriva la teoría¹⁵, pero que se puede superar y eso es de

15. Quizás sea este el problema: que el psicoanálisis, fecunda teoría a partir del método clínico, del caso clínico y como se analizan los que sufren, aquellos a los que su sufrimiento los desborda —y el psicoanálisis solo habla de lo que ve y escucha en los que van a la consulta—, han construido una visión de lo humano como aquel que lucha, está en conflicto y sufre, pues los demás seres humanos que no sufren se van de análisis porque ya obtuvieron su beneficio o simplemente nunca van porque no lo necesitan ya que tienen una relación fértil, fecunda con la existencia y la cultura como algunos de los más grandes filósofos y artistas (de estos casos el psicoanálisis habla poco). De ahí que como lo dice Freud (1926) “sobre el sentimiento oceánico no hablaré porque nunca he visto a alguien que hable de eso en

hecho lo que se espera de su eficacia clínica: que no porque no sea una terapia adaptacionista como algunas otras no está interesado en el bienestar humano posible, potencial, ni cree que el amor no sea una salida al malestar en la cultura mucho mejor que la guerra, y que su visión más que fatalista es un realismo que reconoce que es difícil de aceptar porque choca contra los ideales de la cultura en relación con la felicidad y bienestar absolutos, pero prácticamente inexistentes, pues Freud mismo reconoce que no hay felicidad total como lo dice su amigo al referirse al “sentimiento oceánico”, citado en *El malestar en la cultura*, pues él no ha visto en consulta a nadie así, lo que no significa que no exista, solo que él no lo ha visto, pero sí hay felicidad posible e incluso es un deber ético procurarla –pero eso nadie lo lee con detalle y los psicoanalistas tampoco han sabido salir al paso y subrayarlo–, y un gran etcétera de malentendidos que hacen refrendar “injusta” y constantemente el fatalismo psicoanalítico respecto del ser humano. A este último respecto y en contraste con el epígrafe de este capítulo es pertinente esta cita de Freud (1926):

No, yo no soy un pesimista. No permito que ninguna reflexión filosófica arruine mi disfrute de las cosas simples de la vida [...] No me haga parecer un pesimista, yo no tengo desprecio por el mundo. Expresar desdén por el mundo es sólo otra manera de cortejarlo, de ganar audiencia y los aplausos. No, yo no soy un pesimista, io al menos no mientras tenga a mis hijos, mi esposa y mis flores! No soy infeliz, al menos no más infeliz que los otros.

Por su parte Lacan (1974,) de manera similar, dice respecto de la crítica como pesimista:

¿Que soy un pesimista? No, eso no es cierto, no me clasifico ni entre los alarmistas ni entre los angustiados. Sería muy infeliz el psicoanalista que no supere el estadio de la angustia...

En igual sentido, vale la pena anotar que en esta obra, como se indicó al inicio, se trabajan los fundamentos de cada modelo psicológico, mas también hay que reconocer que en sus desarrollos posteriores ha habido iniciativas que en el caso del psicoanálisis, no sólo con la psicología con orientación psicoanalítica, son de

consulta”; o como dice Lacan, el goce místico, goce Otro propio de lo femenino, “es una experiencia de la que se puede hablar sin autentificarla”. Quizás el problema está en el método, en que el método ha subordinado la teoría. El desafío para el psicoanálisis es, entonces, reconciliar la dimensión de potencialidad y realización humana que se da en clave de sublimación, como ya muchos psicoanalistas lo han dicho, entre esos Jung, y por ello no es gratuitamente “un ave precursora de lo transpersonal” (Almendro, 1992), y de amor como algunos de ellos –Eric Laurent, expresidente de la AMP, p. e. – por fortuna ya comienzan a hacerlo públicamente. A quienes estén interesados en una referencia amplia respecto de la lectura psicoanalítica de lo religioso los invitamos a conocer las memorias del conversatorio sobre “Las relaciones entre psicoanálisis y religión”, de Calle, Orejuela y Valderrama (2011).

mucho valor e interés en tanto que aportan otras perspectivas respecto del ser humano, tales como el trabajo de C. G. Jung, W. Reich, E. Fromm, por ejemplo, quienes toman distancia de varias de las premisas básicas de la concepción original de ser humano planteada por el psicoanálisis netamente freudiano, y en este punto se encuentran elaboraciones que Carl Jung hizo acerca del ser humano, con nociones como los arquetipos, la sombra, el sí mismo, la individuación, el aspecto numinoso de la naturaleza humana contenida en esa misma noción, como fenómenos transpersonales, entre otros desarrollos importantes.¹⁶

Objeto de estudio

Si la psicología comportamental se caracteriza por tener como objeto de estudio el comportamiento, el psicoanálisis de modo genérico (mas no exclusivo) se encarga del estudio del inconsciente, más exactamente de sus formas de manifestarse las fragmentaciones del inconsciente a saber: el lapsus, el acto fallido, el chiste, el sueño, el acting out y el pasaje al acto, etc.:

Freud supuso una entrada en el mundo de las sombras que no pueden ser verificadas empíricamente como se pretende por la fisiología, y por ello abre la puerta a lo desconocido y profundo en el hombre. Sin embargo, participaba de una concepción racionalista y materialista de la vida (Almendro, 1994, p. 35).

De ahí que “el tema más importante de todos los que presenta el pensamiento de Freud, el más notable de sus descubrimientos es el del inconsciente...” (Zuleta, 1985, p. 29).

En la estructura del aparato psíquico que veíamos en las corrientes de referencia, el Ello constituye en gran parte lo inconsciente del ser humano y una parte de sus contenidos (caracteres biológicos, pulsiones, instintos) están presentes al nacer. Esta es la estructura original, básica y dominante en el ser humano: “El núcleo de nuestro ser –dice Freud– es el Ello, al que le interesa satisfacer de la manera más perentoria sus necesidades que trae constitucionalmente desde el nacimiento” (Kriz, 1985, p. 58).

El inconsciente en sí mismo no puede ser conocido por el sujeto sino a través de las diferentes manifestaciones o formas en que este se presenta, tales como los sueños, los actos fallidos, las equivocaciones, omisiones, mecanismos de defensa, entre otras.

El inconsciente puede ser considerado, primero, para comunicarlo de una forma descriptiva de la siguiente manera: hay una serie muy grande de fenómenos en

16. Ver obras completas de Carl Jung, cerca de 20 volúmenes y alrededor de otras cien publicaciones más, además de las inspiradas en su obra.

nuestra vida de los cuales no se preocupa nuestra conciencia, pero que no por eso han desaparecido. Por ejemplo, tenemos una gran cantidad de recuerdos de nuestra infancia, de nuestra juventud en los cuales no pensamos continuamente pero que tampoco hemos olvidado [...] Todo aquello de lo que no se ocupa nuestra conciencia actual pero es disponible para nosotros no es inconsciente, es preconscious. Es importante hacer esta distinción para lograr por lo menos negativamente empezar a dibujar la figura del inconsciente en el sentido primordial. El inconsciente en realidad no es disponible, no es aquello a lo que podemos regresar cuando queremos. El inconsciente es aquello que está vivo y operante en nosotros; sin embargo no es accesible a nuestra conciencia; es aquello que resulta incompatible con nuestro Yo (Zuleta, 1985, p. 33).

A partir del planteamiento del inconsciente, Freud deriva toda la conformación del aparato psíquico; el conflicto entre el Ello, el Yo y el Superyó (el principio del placer y el principio de realidad) determina todas sus manifestaciones y así mismo propone su método terapéutico. En Freud el inconsciente es una región, uno de los sistemas psíquicos que no alude a lo que está por fuera del campo de la conciencia, sino a aquello que ha sido radicalmente separado de la conciencia por efecto de la represión: recuerdos, huellas mnémicas de acontecimientos olvidados que no pueden entrar en el sistema consciente sin distorsiones, o por unas indirectas como las formaciones del inconsciente (lapsus, sueños, síntomas, etc.).

Ahora bien, ¿qué es el inconsciente? ¿Es este precisamente el objeto de estudio? Pues bien, “el inconsciente es un saber no sabido”, “un saber articulado en significantes sobre el deseo que es ignorado por el sujeto” (Lacan) con consecuencias para el sujeto, una formación de compromiso. La noción de inconsciente está ligada a las nociones de *saber* y de *verdad*: el inconsciente es un saber que el sujeto desde su Yo ignora, que no sabe, que se constituye a lo largo de su historia, y tiene valor de verdad para el sujeto en tanto que determina su posición subjetiva, su percepción del conjunto de la existencia. Esto es, su subjetividad: “sistema organizado de símbolos, que aspiran abarcar la totalidad de una experiencia, animarla y darle su sentido” (Lacan, 1954, p. 57).

Para Lacan ese saber se organiza a partir de significantes, palabras venidas del Otro (tesoro de los significantes) que está representado por las figuras significativas para el sujeto y que organizan su particular batería significativa, que se articula en una frase y constituyen el “fantasma fundamental del sujeto”, una pantalla protectora que vela el trauma de la castración que Lacan matematiza en el caso de la neurosis como $S \diamond @$. Más que una imagen es una estructura significativa, una imagen hecha de palabras. Este opera como el prisma con el que el sujeto percibe e interpreta todo lo que vive. Juan David Nasio (2007) define el fantasma como:

... una pequeña novela en edición de bolsillo que uno lleva siempre encima y que puede abrir en cualquier lugar sin que nadie lo advierta [...] puede ocurrir que esta fábula interior se vuelva omnipresente [...] el fantasma es un recuerdo olvidado, que sin llegar al plano de la conciencia, permanece activo [...] es la figuración plástica de un deseo inconsciente, como un alivio sustituto del deseo, el fantasma es una escena inconsciente... (p. 12).

Tenemos, pues, con Lacan que el inconsciente está constituido de significantes ligados a la pulsión, y en ese sentido la noción de inconsciente que tiene se distancia de la noción de inconsciente-pulsión de característica más bien biológica, instintual que plantea Freud. Para Lacan el inconsciente no es instintual y primordial sino lingüístico, y resume esta idea en la célebre fórmula “*el inconsciente está estructurado como un lenguaje*”, es decir, que el inconsciente es captado solo cuando se articula al pasar a palabras, y en ese mismo sentido no es interior sino transindividual.

De otro lado, Jung también proveerá por su parte una noción de inconsciente más amplia que la propuesta por Freud, que va a dessexualizar y ampliar planteando las nociones originales centrales: inconsciente colectivo y arquetipo, aspecto en el que coincide con Lacan, pues lo saca de la pura determinación sexual (aunque no la excluye) y lo coloca en la dimensión transindividual pero en otro sentido, pues para Jung “hay contenidos psíquicos inconscientes en el individuo que no pueden remitirse a sus experiencias biográficas, ni la infancia es la edad determinante. Allí habla por primera vez de un inconsciente suprapersonal o impersonal, colectivo. El resultado de esa propuesta es su expulsión del psicoanálisis. En la constitución de su *psicología analítica*, Jung empieza con un esbozo de topografía psíquica, *La estructura de lo inconsciente* (7, 4), que vio la luz en 1916 y que sería ampliado una década después con el título *Las relaciones entre el Yo y lo Inconsciente* (7, 2), y un texto más elaborado, *Sobre lo inconsciente* (10, 1), publicado en 1918, al que sigue un año después *Instinto e Inconsciente* (8, 6), donde aparece por primera vez el término ‘arquetipo’ (Citado por Galán E., 2007, p. 2).

Más adelante Jung dirá más precisamente sobre el arquetipo: “Un inconsciente transpersonal que revela la existencia de una psique objetiva expresada mediante fantasías mitológicas que funcionan como categorías kantianas” (10, §13). Para él el arquetipo alude a figuras primordiales que constituyen la historia de la totalidad de la cultura humana, que son inconscientes pero son actualizados por los individuos sin saberlo. Los arquetipos son “núcleos de acción psíquica”, entendidos como símbolos primordiales y no como instancias:

Lo inconsciente aparece como una “consciencia múltiple”, pues múltiples son los arquetipos, tantos como experiencias típicas humanas. Su más clara objetivación se

da en la simbología cultural [...] La investigación del arquetipo llevará a Jung más allá de la biología a la física, acuñando el término 'sincronicidad' para caracterizar esa conexión acausal de los mundos interno y externo (Galán, E, 2007. p. 5).

Nos parece importante resaltar con esto que no existe en psicoanálisis una sola comprensión y definición de lo inconsciente y que otros desarrollos después de Freud, sin desconocer su aporte invaluable, y partiendo de él han permitido ampliar su definición y darle otra trascendencia. Hemos tomado las nociones freudiana, lacaniana y jungiana por ser las más representativas, y en particular la jungiana porque es la que se aproxima como antecedente a la comprensión de lo transpersonal, tal como el mismo Jung lo nombró y que será discutido más adelante.

Ahora bien, el inconsciente es una construcción teórica, un objeto construido, un constructo y en tal sentido no puede ser aprehendido directamente. De hecho es al revés. El inconsciente es una derivación por abstracción de los datos venidos de la clínica (objeto percibido). Así, puede decirse que el verdadero objeto del psicoanálisis no es tanto el inconsciente "puro" como sus formaciones, *las formaciones del inconsciente*:

Este dispositivo técnico constituye el campo ideal para que brote un tipo particular de discurso en el analizante detrás del cual pueden detectarse, mediante cierto tipo de trabajo teórico, esos objetos de conocimiento del psicoanálisis que son las formaciones del inconsciente... (Braunstein, 1974, p. 50). *Las formaciones del inconsciente son los fenómenos en los cuales las leyes del inconsciente (condensación y desplazamiento) se pueden ver con mayor claridad: el chiste, el sueño, el síntoma y el lapsus* (Evans, D., 1997. p. 98).

En igual sentido, Nasio (2007) relacionará las formaciones del inconsciente con el fantasma así:

Los síntomas son la manifestación dolorosa de las escenas fantasmáticas que reinan en el inconsciente desde la infancia. Estas escenas encuentran en el síntoma, en los sueños y en los actos esenciales de la vida afectiva sus diferentes medios de expresión (p. 12).

Finalmente, bien sea que estemos hablando del psicoanálisis de Freud, Jung o Lacan, hay un sustrato común en ellos y es la noción de inconsciente, el equivalente en la clínica a la noción de transferencia como concepto-experiencia central, a partir del cual los diversos desarrollos teóricos del movimiento psicoanalítico desprenden otros intereses y focos de estudio. Si bien, el psicoanálisis es una *teoría de lo inconsciente* y un método de investigación de las formaciones de este, además de una técnica, debemos recordar la vocación y el compromiso humanista del psicoanálisis con la reducción del sufrimiento

humano. El psicoanálisis ha hecho énfasis en que no es una forma de terapia como las demás: adaptacionista y predictiva. Ha postulado que no es posible ni le interesa la predicción del comportamiento, por demás imposible, y en ese sentido resuena con el planteamiento de Almendro (2009). El psicoanálisis se ubica como una ciencia conjetural de lo singular, de lo que no se repite. Pero también el psicoanálisis respecto de “la cura sabe que no es una meta que el analista deba buscar, porque lo estorba, pero sí un efecto que puede esperar” (Nasio, J., 2000), como resultado del trabajo de reintegración simbólica de la historia hasta sus límites más sensibles.

Psicogénesis

Teniendo en cuenta que para el psicoanálisis la definición de lo que es lo psicológico en el ser humano se ampara básicamente en el inconsciente, entonces todas las explicaciones acerca de lo que el sujeto es, hace o deja de hacer, estarán referidas a esta fuente original.

En su interés de buscar el origen de las manifestaciones del psiquismo el psicoanálisis acude a los contenidos del inconsciente:

En primer lugar, Freud es el creador de una concepción que podemos denominar como él la llamó: el determinismo psíquico. Plantea este que “todos los actos humanos, tanto los actos importantes conscientemente realizados, como los actos más insignificantes [...] están estrictamente determinados por una causa que es posible hallar y que los explica” (Jaccard, 1986, p. 10).

En el caso del psicoanálisis en particular, vemos cómo el mismo objeto de estudio (el inconsciente y más precisamente sus formaciones o manifestaciones), se determina a sí mismo y es a su vez la causa (psicogénesis) de todo lo que el sujeto es.

Siendo el Ello la instancia más primitiva del ser humano, es importante para esta teoría la referencia biográfica, la búsqueda de “causas”; es decir, todos los recuerdos, los olvidos, la historia de las relaciones con otras personas comenzando por las relaciones originarias con la madre y el padre y en general con todas las figuras que hayan tenido significado particular para cada sujeto. Las cuales en su conjunto por lo que vivieron, pero sobre todo por los acontecimientos relativos a ellas que no lograron ser integrados simbólicamente, articulados por la palabra y que fueron objeto de represión, determinan al sujeto. Es decir, en el psicoanálisis hay determinismo de lo simbólico, del lenguaje y de lo social, del lazo social como forma del discurso inconscientemente introyectado, como base explicativa de lo psicológico, de la psicogénesis.

En síntesis, creemos haber ilustrado a lo largo del camino que la génesis de lo psicológico para el psicoanálisis es de carácter inconsciente, que al determinismo ambiental de la psicología comportamental le corresponde el determinismo psíquico inconsciente del psicoanálisis.

Método

Siendo el psicoanálisis una corriente que investiga lo “interno” en el ser humano manifestado a través de las formaciones del inconsciente, ha necesitado adoptar métodos consecuentes con sus planteamientos. En lógica de P. Bourdieu (1966), *el método sigue la objeto*. En este sentido el método clínico ha sido paradigmáticamente usado en el desarrollo del programa de investigación teórica y técnica del psicoanálisis, así como el experimental es paradigmático en la psicología experimental. El método clínico fue desde los inicios del psicoanálisis usado por Freud como dispositivo para desarrollar el psicoanálisis como método y como técnica, y los famosos historiales clínicos como Ana O, Isabel R, el hombre de los lobos y el de las ratas, así como el caso Juanito son prueba de ello. Quizás por ser Freud un médico acudió al método clínico, aunque se debe aclarar que en la actualidad existe una clara diferencia entre la clínica médica psiquiátrica del ver-decir y la clínica psicoanalítica, la clínica de la singularidad, del caso por caso.

Tenemos, pues, que como marco instrumental general y como diseño de investigación específico el psicoanálisis ha recurrido al método clínico y al estudio de caso (caso=acaeceré, lo que acontece):

Efectivamente, lo que caracteriza al método clínico es el estudio en profundidad y en extensión de un caso. El caso clínico explorado en todas sus variables evoca una situación inversa a la del método experimental [...] lo clínico refiere originalmente al estudio detallado (hecho por el médico) de un paciente que yace en su lecho (clinos=lecho): forma de aludir al enfermo concreto por oposición a la enfermedad como patología abstracta [...] lo que siempre se mantuvo fue la referencia al carácter singular del objeto estudiado en cada caso... (Braunstein, 1974, p. 147).

Ahora bien, en términos del método entendido como los procesos de razonamiento que guían la investigación y permiten exponer rigurosamente los resultados garantizando la validez científica de los conocimientos acuñados –lógica de la prueba epistemológica– (D’Bruyne et ál., 1974), el psicoanálisis presenta una aparente ambivalencia, pues en principio podría pensarse que, en tanto el papel del analista es el de interpretar el relato de su analizado y en esta relación plantearse hipótesis empleando una estrategia hipotético-deductiva que va de lo teórico a lo factual, el psicoanálisis participa de la lógica hipotético deductiva y se apoya en ella; pero si bien esto es relativamente cierto no es toda la verdad,

pues en el psicoanálisis “el caso no se reduce a una mera aplicación de generalidades preexistentes. Queda así planteada la cuestión misma del conocimiento de lo singular” (Braunstein, 1974, p. 147). Más bien se tendrá que decir que el método en el que se apoya el psicoanálisis, y lo hemos discutido ampliamente atrás, es la dialéctica. El método dialéctico es propio del psicoanálisis. La definición recíproca de pares opuestos que imprimen una dinámica en el eje del tiempo (tesis-antítesis- síntesis-tesis...) en una serie infinita ha sido característica del desarrollo del psicoanálisis desde Freud hasta Lacan, pasando por Jung. La preocupación por los pares de oposiciones principio de realidad-principio del placer, Ello-Superyó, pasado-presente, singular-universal, deseo-demanda, ánima-ánimus, ego-sombra, inconsciente personal-inconsciente colectivo y un gran etcétera es prueba de ello. La dialectización del discurso por vía de la interpretación del analista para que el sujeto del inconsciente emerja en el analizante ahí donde no se lo busca confirman este aserto.

Ahora bien, atrás dijimos que el método clínico es el estudio en profundidad de un caso en su singularidad. Pero, ¿qué es la singularidad? Respondemos con Lacan (1953):

Evocaré rápidamente la experiencia germinal de Freud alrededor de la noción que la reconstitución completa de la historia del sujeto es el elemento esencial, constitutivo, estructural, del progreso analítico [...] éste es el punto de partida de Freud. Para él siempre se trata de la aprehensión de un caso singular. En ello radica el valor de cada uno de sus cinco grandes psicoanálisis, ellos lo demuestran. El progreso de Freud, su descubrimiento, está en su manera de estudiar un caso en su singularidad.

¿Qué quiere decir estudiarlo en su singularidad? Quiere decir que esencialmente, para él (Freud), el interés, la esencia, el fundamento, la dimensión propia del análisis es la reintegración por parte del sujeto de su historia hasta sus últimos límites sensibles, es decir, hasta una dimensión que supera ampliamente los límites individuales [...] ¿Acaso es éste un acento colocado sobre el pasado tal como, en una primera aproximación, podría parecer? Les mostré que no era tan simple. La historia no es el pasado. La historia es el pasado historizado en el presente; historizado en el presente porque ha sido vivido en el pasado (p. 6) (el subrayado es nuestro).

¿Acaso esto nos dará pie para decir una vez más, como ya lo señalamos al iniciar, que Lacan y Jung comparten una visión transindividual del inconsciente, que hay en Lacan una apuesta posible, sin saberlo o decirlo explícitamente, por algo que atañe a la naturaleza de lo transpersonal, por esa posibilidad de estar más allá del drama personal inhibitorio de la potencialidad y realización humana, de una relación sublimatoria y fecunda con el conjunto de la existencia? Dejamos abierta esta pregunta, no sin recordar como lo dice Manuel Almendro en el prólogo de este libro, que Lacan se sintió seducido por el budismo zen; de hecho, en la apertura del seminario 1 hace alusión explícita a un maestro zen para

explicar la naturaleza de la transmisión del psicoanálisis, que como el zen “no es ex-cathedra”; y quizás sin saberlo, también de la naturaleza de la interpretación psicoanalítica: siempre sorprende tanto al sujeto como al analista.

Psicología humanista

San Francisco de Asís estaría seguramente en un manicomio. Hablando a los árboles, diciéndole al almendro: “¿Cómo estás, hermano?” Si estuviera aquí, ya lo habrían encerrado. “Hermano, cuéntame sobre Dios”, le decía al almendro. Y no sólo esto, escuchaba la canción que el almendro le cantaba. ¡Loco! ¡Necesita tratamiento!

Él le habla al río y al pez, y dice que el pez le responde. Habla con las piedras y las rocas; ¿se necesita alguna otra prueba de su locura? Está loco. Pero, ¿no te gustaría ser un loco como San Francisco de Asís? Piénsalo; la capacidad de escuchar cantar al almendro y el corazón que puede hablar con las piedras; el corazón que ve a Dios en todas partes, por todo, en todas las formas... debe de ser un corazón de profundo amor; el profundo amor te revela ese misterio. Pero para la mente lógica, por supuesto, todo esto son tonterías.

Para mí éstas son las únicas cosas significativas. Vuélvete loco, si puedes; vuélvete loco del corazón (Osho Neo Tarot).

Contexto histórico social

Como en los casos anteriores, varios antecedentes históricos y sociales confluyen en la aparición de este movimiento. Un antecedente remoto de la psicología humanista es el humanismo filosófico de los siglos XVI y XVII, cuya doctrina procuró rescatar al hombre como digno de atención en algún momento entre las postrimerías de un dominio apabullante de la teología y los albores de una emergente ciencia centrada en los datos. En el siglo XIX la teoría de campo de Maxwell y Faraday agrietó las certezas del modelo mecanicista con sus investigaciones sobre el electromagnetismo y proveyó las bases para la teoría de la relatividad; el concepto de campo de esta teoría influyó de modo importante en los fundamentos de la psicología humanista. Ya en el siglo XX otras condiciones más específicas contribuyen a su surgimiento: en el intermedio entre la Primera y Segunda Guerra Mundial se vivía el clima de posguerra en Estados Unidos y Europa (principalmente Alemania), cuna de la psicología humanista. El panorama desolador dejado por la aniquilación humana tenía un denso sabor a pesadumbre y era imperativa la necesidad de una voz que de entre las cenizas se levantase optimista. Movimientos sociales simultáneos y posteriores a estos eventos crearon el marco apropiado para esta formulación. Veamos un poco más en detalle estas contingencias.

El humanismo filosófico e ideológico tiene sus orígenes en el Renacimiento (siglos XV y XVI) y surge en oposición al dogmatismo de la Edad Media con su proyecto exclusivamente teológico de lo humano. Este movimiento busca posicionar el respeto a la dignidad humana, los valores, la sociedad justa, todo lo cual prepara el terreno para el rescate del individuo y su singularidad, que se darán en la segunda mitad del siglo XX. “¿Qué es el humanismo? El concepto de humanismo nace de un movimiento literario y filosófico que surge en Italia en la mitad del siglo XIV y *que llegó a constituirse en un factor fundamental de la cultura occidental.*” (Pérez en Icfes, 1987, p. 37).

El humanismo burgués alcanzó su florecimiento en las obras de los enciclopedistas del siglo XVIII quienes proclamaron las consignas de libertad, igualdad y fraternidad y propugnaron el derecho de los individuos a desarrollar sin obstáculos su auténtica naturaleza. Sus raíces filosóficas desembocan en el existencialismo y la fenomenología, corrientes de pensamiento en que se ampara esta psicología, y las nutren:

El existencialismo que se remonta al danés Soren Kierkegaard (1813-1855) y al alemán Friedrich Nietzsche (1844-1900) —en tanto que otros representantes alemanes son Karl Jaspers, Martin Heidegger, Ludwing Binswanger— influyó en la psicología humanista sobre todo a través de Martin Buber. El existencialismo busca, más allá de los valores absolutos, normas establecidas, roles y fachadas, al hombre “real” en su existencia genuina y “desnuda”. Las preguntas por el ser y el sentido del mundo ya no se contemplan por referencia a respuestas absolutas (eternamente válidas) sino en la dimensión del tiempo, donde el ser humano tiene que cuestionarse una y otra vez en su soledad, su cuidado y su angustia, y se encuentra siempre por el camino de su autodevenir. Es así puesta en duda la “esencia del hombre”, que tradicionalmente se daba por supuesta y que abría una dimensión “objetiva” de la existencia; en lugar de esto, el hombre sólo puede ser aprehendido “desde adentro”, como ser autónomo, en su temporalidad y finitud. El instante experimentado y vivido existencialmente cobra significación central; no lo que el hombre es sino aquello en lo cual se convierte cada vez en virtud de su obrar: esa es su esencia. Como dice Sartre, él está “condenado a la libertad”, a ser y devenir, o no, él mismo. Pero esta responsabilidad y este espacio de decisión posibilitan simultáneamente la autonomía, la identidad y dignidad del hombre (Kriz, 1985, p. 221).

El existencialismo es una expresión de las profundas dimensiones que refleja el temperamento moderno emocional y espiritual de una época y se manifiesta en casi todos los aspectos de la cultura. No sólo se encuentra en psicología y filosofía sino en el arte (piénsese en Van Gogh, Cezzane y Picasso) y en literatura (recuérdese a Dostoiévski, Baudelaire, Kafka y Rilke). Es el esfuerzo por comprender al hombre eliminando la escisión entre sujeto y objeto que torturó el pensamiento y la ciencia occidentales.

El existencialismo como movimiento filosófico nutre en la psicología en particular, al psicoanálisis como se desarrolló en apartado anterior, acogiendo la influencia de Nietzsche y Schopenhauer principalmente, y en la psicología humanista como tal son de gran influencia los aportes de Soren Kierkegaard en su obra *Temor y temblor*, Karl Jaspers, Jean Paul Sartre, Maurice Merleau Ponty, Martín Bubber, entre otros pensadores. Como movimiento tuvo una característica particular que lo diferencia del modo de hacer ciencia de su época (y que lo hace distintivo): sus seguidores no sólo narran hechos que hubiesen observado *fuera de sí*, sino –y es su principal *ingrediente*– intentan incorporar la dimensión experiencial y subjetiva en sus planteamientos. Es decir, no nos hablan de “algo” sino que su vivencia atraviesa la elaboración de las perspectivas que presentan. Es así como encontramos en sus aportes inquietudes acerca de la libertad humana, el sentido de la vida, el miedo, la muerte, las formas de relación en el mundo, entre otros aspectos. Como tal, alimenta el momento histórico en el que surge la psicología humanista, la cual se ve influida por otras condiciones epocales que a su vez demandan a la psicología misma otras formas de mirar y concebir lo psicológico.

Edmund Husserl (1859-1938), filósofo alemán, “rastrea” en el existencialismo y recoge de sus propios desarrollos una posible nueva forma de hacer ciencia acuñada en lo que se conoce como la fenomenología, que

... parte de la experiencia sensible del ser humano y tras la serie de los fenómenos busca su esencia auténtica. Partiendo de Hegel, Husserl busca fundar un objetivismo nuevo en la experiencia misma, por medio de una razón que es innata a la humanidad. Este abordaje es ampliado substancialmente por los humanistas fenomenólogos franceses. Así, Merleau-Ponty (1908-1961) contrapone a la teoría fenomenológica de la percepción una “filosofía del cuerpo” en pie de igualdad con aquella. Se toma como eje la relación hombre-mundo, el “ser para el mundo” (Merleau Ponty), que es siempre intencional, o sea que el conocimiento y la conducta del hombre responden a una intencionalidad consiente, se refieren a un mundo que desde siempre está estructurado por el hombre y es modificado por él... (Husserl, 1985, p. 222).

La fenomenología es la

... corriente idealista subjetiva fundada por Husserl [...] El concepto central de la fenomenología (la intencionalidad de la conciencia) está destinado a sustentar el principio idealista subjetivo de que “no hay objeto sin sujeto” [...] Esta teoría se abstiene de formular juicios de cualquier clase que conciernan a la realidad objetiva y que rebasen los límites de la experiencia “pura” (o sea subjetiva) (Rosental & Iudin, 1979, p. 171).

La fenomenología como tal es un método que subraya la importancia de la vivencia subjetiva al afirmar que el hombre percibe su mundo externo de acuerdo con su realidad personal. Para tal fin, hace énfasis en la necesidad de la conciencia de los actos, el reconocimiento de la intencionalidad de los mismos, el *èpoje*, es decir, la “neutralización” de los propios juicios y el valor de “poner entre paréntesis” el propio saber, en aras de intentar capturar otras formas de comprensión de lo real.¹⁷

En el ámbito científico los desarrollos de la física continuaban su marcha. Los investigadores Michael Faraday (1791-1867) y Clerk Maxwell (1831-1879) empezaron a revolucionar los planteamientos de la física clásica con su teoría de campo. El conjunto de fenómenos que abordó el electromagnetismo evidenció grietas insospechadas en el andamiaje del edificio newtoniano-cartesiano, que sólo más adelante Einstein pudo conciliar en su nuevo mapa. Un sector importante de pensadores se desprendió de las certezas del mundo mecánico y empezó a formular otras explicaciones para los eventos. El impacto de la teoría de campo en la psicología humanista será ampliado en el apartado acerca del modelo de física asociado.

En la época en que se empieza a gestar la psicología humanista el clima social a raíz de la Primera Guerra Mundial e inicio y desenvolvimiento de la Segunda era desolador. La imagen del ser humano se encontraba desvalorada, y como consecuencia de la guerra había un ambiente de tristeza, dificultades económicas y conflictos sociales. Pero además se abrió un abanico de cuestionamientos significativos para los pensadores de todas las ramas: *¿Para qué vivimos? ¿Quiénes somos en realidad? ¿Qué es lo que vale la pena?*

Durante los años cincuenta y sesenta la progresiva multiplicación de enseñanzas espirituales venidas de Oriente fecundó de manera importante la psicología humanista y le legó conceptos como *aquí y ahora*, *darse cuenta*, *consciencia*. De modo particular, el budismo Zen tuvo una interesante incidencia en la terapia Gestalt, una de las vertientes de esta psicología.

Entonces, la psicología humanista se nutre de ese humanismo filosófico-social y de todas esas condiciones contextuales que estaban sucediendo en Europa occidental y Norteamérica cerca de 1950 con un eslogan fundamental: la exaltación de la experiencia.

17. El movimiento fenomenológico como tal, posterior a Edmund Husserl, ha continuado en extensos desarrollos que pueden continuar explorándose en la obra del mismo autor, y en Martín Heidegger, entre otros.

Contexto disciplinar

La psicología humanista surge en clara respuesta a los planteamientos de sus antecesores, la psicología comportamental y el psicoanálisis:

Después de muchas décadas de una concepción psicológica del hombre-bestia, arrastrado por un inconsciente irracional y de una más reciente percepción del ser humano como un punto de confluencia pasiva de fuerzas ambientales que lo moldean y condicionan, las concepciones humanistas, cuyos pioneros ya eran conocidos cuando Skinner sacudió a la academia psicológica con sus planteamientos, se conformaron e identificaron a partir del “movimiento del potencial humano”, y de los escritos de Maslow, Rogers, Perls, Allport, May y otros (Giraldo, en Icfes, 1987, p. 9).

En el entorno de posguerra fue necesario un amplio despliegue humanitario para atender a tantas personas que habían sufrido las consecuencias de la conflagración. No era necesario ser profesional para ser voluntario; se requería sí una inquebrantable disposición de ayudar al prójimo. Multitud de iniciativas con procedimientos diversos y fines de servicio social, terapia, rehabilitación, etc., inundaron el panorama; en medio de esta enorme diversidad, algunas de ellas que tenían como referente común el resurgimiento de las personas, se agruparon y fueron conformando lo que hoy se conoce como psicología humanista. Por este origen disperso este abordaje fue inicialmente conocido como movimientos humanistas:

Junto al psicoanálisis y al conductismo [...], la “psicología humanista” se suele definir como “tercera corriente” o “tercera fuerza” en la psicología [...] Mientras que las terapias de psicología profunda y de la conducta se elaboraron, por lo menos al comienzo, desde un edificio teórico relativamente homogéneo, el concepto de “terapias humanistas” define un haz más laxo de variadísimos abordajes reunidos no tanto por una teoría común cuanto por una imagen de hombre bastante homogénea y concordancias básicas en los principios de trabajo terapéutico (Kriz, 1985, p. 219).

A diferencia de las dos corrientes anteriores que hemos abordado, la psicología humanista no tiene en su origen a un autor protagónico (como es el caso del psicoanálisis) ni a un haz de investigadores adscritos a una línea de investigación científica (como es el caso de la psicología comportamental) sino a un amplio número de entusiastas practicantes. Esto ha tenido evidentes repercusiones en la construcción de sus núcleos teóricos, así como en la diversidad de perspectivas que la caracterizan, y fue tal vez el origen de una injustificada fama de carecer de fundamentos.

Esta heterogeneidad teórica se explica desde el punto de vista histórico por el hecho de que la psicología humanista nació como un movimiento que reunía

abordajes distintos, desarrollados independientemente unos de otros, cuyos principales representantes, entre otros, Charlotte Bühler, Abraham Maslow, Carl Rogers, sólo en 1962 fundaron, en los Estados Unidos, la Sociedad de psicología humanista (Kriz, 1985, p. 219).

Todos los sucesos circundantes hicieron que se buscara una aproximación al hombre desde una mirada más positiva, una visión que en medio de la desesperanza posicionara de nuevo la dignidad humana:

El humanismo, es una posición positiva con respecto a los seres humanos por oposición al negativismo psicoanalítico, en términos de pesimismo que caracterizaba a toda la teoría freudiana y a un cierto mecanicismo del conductismo, por lo menos del conductismo tradicional (Pérez, en Icfes, 1987, p. 38).

En Estados Unidos y Europa simultáneamente se estaban haciendo aportes a ese proyecto de mirar al ser humano desde perspectivas más promisorias. Surgieron en Norteamérica los denominados Grupos de Encuentro, que fueron especializando sus estrategias terapéuticas y se constituyeron en el abrebocas de lo que más adelante se llamó el Movimiento del Potencial Humano, uno de los más fecundos despliegues de esta psicología.

Entre las principales corrientes de la psicología humanista se encuentran la psicoterapia centrada en la persona, de Carl Rogers (Norteamérica); la terapia gestáltica, de Fritz Perls (Europa); la Bioenergética, de Wilhelm Reich, y el análisis existencial (o logoterapia), de Víctor Frankl. En estas terapias un valor fundamental es que la persona debe curarse a sí misma; el terapeuta sólo la guía y la ayuda para que lo consiga, es decir, cumple más bien un rol de aliado que de especialista.

La psicoterapia centrada en la persona, de Rogers (1902-1986), propone una psicología orientada a la mayor independencia e integración del ser humano. Las concepciones básicas de este enfoque fueron elaboradas por Carl Rogers entre 1930 y 1950, primero con la designación de “terapia no directiva”, y luego como “terapia centrada en el cliente” (en algunos países, como Alemania, psicoterapia de diálogo). Esta Psicoterapia privilegia conceptos como encuentro humano, crecimiento de la personalidad o tendencia a la actualización, confianza en las tendencias de autocuración y libertad personal.

Uno de los constructos centrales de la teoría de la personalidad, de Rogers, es el “sí-mismo”, una percepción propia que se diferencia del conjunto del organismo en el curso del desarrollo de la primera infancia a partir de percepciones propias que se configuran en la interacción con el entorno. El sí-mismo, por una parte, organiza y estructura experiencias, y por otra, las desmiente o desfigura cuando

no guardan coherencia con su autoimagen. Esto crea tensión entre esa imagen y la realidad del organismo, lo que configura el desajuste psicológico. No menos importante es la tendencia a la actualización que según Rogers “es inherente a todo organismo, que mueve al ser humano en dirección a lo que se define como crecimiento, maduración, enriquecimiento vital” (Rogers, 1993). Esta tendencia necesita que el medio ofrezca un clima psíquico y físico adecuado; de lo contrario, su despliegue puede verse obstaculizado. Un tercer concepto central es la incongruencia, la discrepancia entre la vivencia del organismo y su autoimagen. La terapéutica de Rogers apunta a la liberación del potencial mediante la reducción de tensiones entre el sí-mismo y el organismo, a través de un acompañamiento no directivo.

Veamos otro enfoque:

La psicología de la Gestalt se inició en Alemania, bajo la influencia de Kant y Husserl. En ella se introducía el concepto de organización, en el sentido de que los fenómenos percibidos son totalidades organizadas, y los objetos son “objetos de experiencia”, como se expresaba Koehler. Se oponían a la cuantificación, es decir a los cálculos estadísticos, a la explicación maquinal de la vida de corte conductista. De éstas y otras concepciones partiría Perls para iniciar su terapia gestáltica [...] potenciando lo directamente percibido y sentido sobre lo interpretado y explicado [...] En la terapia Gestalt, como meta, se pretende que el paciente llegue al “darse cuenta”, “percatare” de qué está haciendo, cómo lo está haciendo, para llegar al cómo puede cambiar, aceptarse y valorarse por sí mismo (Almendro, 1994, p. 42).

En 1952 Fritz Perls y su esposa Laura Perls abren el primer Instituto Gestalt en Nueva York. Hacia finales de la década de los cincuenta y comienzos de los sesenta, con la moda del crecimiento personal que se concentra en California, Fritz Perls concibe cada vez más la terapia Gestalt como una forma de vida y comienza a dar cursos de formación al respecto.

Un distintivo de la terapia Gestalt es que se enfoca más en los procesos inmediatos que en los contenidos particulares que ocupan a la mente. Hace especial énfasis en lo que le está sucediendo *aquí y ahora* al consultante, lo que siente en el momento, por encima de lo que piensa, lo que fue, lo que pudo haber sido, lo que podría ser o lo que debería estar sucediendo.

El objetivo de la terapia Gestalt, además de ayudar al cliente a sobreponerse a síntomas, es permitirle llegar a ser, a estar más completa y creativamente vivo y a liberarse de los bloqueos y asuntos inconclusos que disminuyen la satisfacción óptima, la autorrealización y el crecimiento.

Wilhelm Reich (1897-1957), médico, psiquiatra y psicoanalista austriaco-estadounidense, es otro de los importantes exponentes de la psicología humanista.

Hizo también parte del grupo de discípulos de Freud en Viena, pero lo revolucionario de sus conceptos lo alejó con prontitud del psicoanálisis oficial. Reich fue un controversial investigador e inventor, creador de la bioenergética, otra de las líneas de trabajo que se reconocen en este enfoque. Postuló el concepto del orgón o energía orgónica (de la misma raíz que “organismo” y “orgasmo”), que aludía a una fuerza vital universal. Según Reich, se trataba de una sustancia sin masa y omnipresente, similar al éter, pero fuertemente asociada con la energía vital en lugar de la materia inerte.

Por su antecedente freudiano, Reich se interesó en el inconsciente, la neurosis y la libido. Creía que la libido tenía una base biológica discernible y desarrolló una práctica terapéutica ostensiblemente diseñada para liberar esta energía corporal, en el entendido de que la salud mental dependía de un flujo libidinal sin inhibiciones.

Mientras que algunos lo califican como uno de los pensadores más lúcidos y revolucionarios del siglo XX, otros aseguran que sus ideas y teorías bien podrían catalogarse como delirios. Sus conceptos fueron desacreditados y descartados, sus libros fueron quemados y el consenso general de la comunidad científica es que la teoría orgónica es un ejemplo de pseudociencia. Fue expulsado de los círculos comunistas y de la escuela psicoanalítica por lo atrevido de sus planteamientos, perseguido por los nazis en Alemania por su libro *Psicología de masas del fascismo*, y finalmente, juzgado en Estados Unidos, donde se le diagnosticó esquizofrenia progresiva. Un año después Reich murió en la cárcel de un ataque al corazón, un día antes de apelar su sentencia.

Su impacto en la psicología tuvo que ver inicialmente con el reconocimiento del cuerpo como escenario de los conflictos psicológicos y la osadía de una terapéutica que incluye el contacto y el masaje para desmontar la “armadura personal”. A pesar de tanta persecución, sus planteamientos han pervivido y conforman la base de algunas terapéuticas psicológicas y médicas de amplia acogida en la actualidad.

Víctor Frankl (1905-1997), otro exponente del movimiento, fue un psiquiatra vienés discípulo de Freud, también judío y sobreviviente de los campos de concentración nazi. Frankl ingenió (inicialmente a partir de su propia experiencia) un abordaje terapéutico y su respectivo corpus explicativo acerca de cómo afrontar los padecimientos de la vida.

Su caso ilustra el doble énfasis que caracteriza a esta psicología: la vivencia y la utilidad aplicadas por encima de las excesivas precisiones conceptuales. Frankl cuenta que lo que le permitió sobrevivir al horror padecido durante el Holocausto, en que fallecieron su esposa y sus padres, fue mantener su atención

concentrada en un futuro mejor; esto resume cuál fue su aprendizaje durante su cautiverio y cómo ello nutrió tanta reflexión. En su libro autobiográfico *El hombre en busca de sentido* sostiene que incluso en las condiciones más extremas de deshumanización y sufrimiento el ser humano puede encontrar una razón para vivir basada en su dimensión espiritual. De ahí que una de las claves de la logoterapia (o análisis existencial) de Frankl es el valor de la proyección psicológica por encima de las condiciones de origen, es decir, su enfoque es más teleológico que etimológico, se concentra más en las finalidades y posibilidades hacia el futuro que en la búsqueda de las causas de la problemática.

Aunque tanto en sus constructos teóricos como en sus metodologías de intervención todas estas aproximaciones son distintas, comparten presupuestos fundamentales acerca de la concepción del universo, el ser humano, su sentido de vida, sus derechos civiles. Semejante situación sucede con cada una de las diversas perspectivas que caracterizan a esta psicología:

Las psicoterapias humanísticas se basan en la suposición de que la humanidad ha llegado a ser excesivamente intelectual, tecnológica, desvinculada de sensaciones y emociones. Los enfoques terapéuticos de la psicología humanística están diseñados como procedimientos correctivos experienciales, encaminados a remediar la consiguiente alienación y deshumanización. Enfatizan los métodos de cambio de personalidad experienciales, no verbales y físicos, y aspiran al crecimiento individual o autoactualización, en lugar de la adaptación (Groff, 1988, p. 203).

La psicología humanista pone especial énfasis en lo afectivo y en el crecimiento de la persona. Se interesa en la experiencia no en tanto registro o constatación de una realidad exterior sino en cuanto vivencia subjetiva del mundo.

Concepción de realidad

Como se vio en el apartado anterior, la psicología humanista surge en oposición a la tentativa de la psicología comportamental de explicar la conducta a partir de la relación funcional con el medio y a la del psicoanálisis de hacerlo a partir de los procesos inconscientes. Estos dos antecedentes llevaron a los psicólogos humanistas a plantear que existía una dimensión psicológica distinta del comportamiento determinado por el medio ambiente y del conflicto inconsciente generado por fuerzas intrapsíquicas: la vivencia. La vivencia le pertenecía al individuo y era algo a lo que él podía tener pleno acceso.

Esta psicología se interesa, entonces, en lo que acontece a la persona, en sus vivencias, en cómo experimenta y siente lo que le sucede, al considerar que cada persona vive un universo de experiencias de las cuales ella misma es el centro.

El humanista, simplemente, trata de mantener una comprensión empática de que su postura particular no es la única posible, y que el mundo o "realidad" no es dado tanto en forma objetiva, sino personalizada e individual, algo diferente para cada perceptor (Shaffer, 1978, p. 1).

Aquí la realidad del individuo, la manera como cada uno experimenta lo que vive es lo más importante; por ello su énfasis "recae en lo que se está sintiendo y pensando en el momento, más que en lo que fue, debería o tendría que ser; lo decisivo es lo subjetivamente sentido en el presente" (Shaffer, 1978, p. 43).

La psicología humanista, de manera coherente con su fundamentación fenomenológica y existencial, privilegia como real la subjetividad:

Contra la idolatría de la científica objetividad de los psicólogos positivistas, el humanista reconoce, estudia, acepta y asume su subjetividad, no le teme como acientífica, no la rehúye como inaceptable, antes al contrario, reconoce que ella es parte de la realidad del ser humano y que la ciencia del mismo sólo será tal si se acomoda a la realidad subjetiva y subjetivizante del ser estudiado (Giraldo en Icfes, 1987, p. 10).

Elementos provenientes del existencialismo sitúan al hombre en su finitud y contexto:

... los filósofos de la existencia rechazan la conclusión del pensamiento "racionalista", que identifica la realidad con el objeto pensado, con las relaciones o "esencias" y aceptan la realidad tal como los hombres la vivencian inmediatamente en su vida [...] por consiguiente consideran la experiencia inmediata del hombre como una revelación más íntegra de la naturaleza y característica de la realidad (Tilich en May, 1988, p. 11).

Los psicólogos humanistas son enfáticos en afirmar que la realidad externa es percibida por el individuo desde su marco de referencia interno. Para Rogers la única realidad que es posible conocer es la del mundo y el universo tal como son percibidos y plasmados en las propias vivencias de cada momento; por tanto, al existir tantas formas de percibir la realidad existen tantas realidades como personas:

El hombre comienza su labor cognoscitiva, tomando conciencia de su mundo interno experiencial, de sus vivencias [...] También percibe el mundo externo de acuerdo con su realidad personal y subjetiva (sus necesidades, deseos, aspiraciones, valores, sentimientos, etc.), es decir con un enfoque "de-adentro-hacia-afuera" [...] La psicología humanista rechaza el punto de partida de la ciencia tradicional que comienza con el presupuesto de la existencia de un mundo objetivo externo, del cual el hombre es una parte. Esto podrá ser un punto de llegada, pero jamás de partida (Martínez, 1982, p. 71).

Estas afirmaciones nos muestran un modelo en el cual la realidad tiene una dimensión subjetiva inalienable (existencia subjetiva) que se soporta en la manera como la persona experimenta su mundo, lo siente y lo percibe; es muy diferente de la psicología comportamental, para la cual la noción de lo real privilegia los eventos objetivos, y del psicoanálisis, que concibe que lo real se constituye mediante lo que hemos llamado objetividad dialéctica: la realidad para el humanista es un campo que solo puede conocerse a través de la percepción profunda que permite la plena consciencia del suceder.

Corrientes de referencia

De manera consecuente con la orientación decididamente experiencial que propone la psicología humanista, se considera que

... esta clase de acercamiento empático, en el que la experiencia consciente es aceptada en sus propios términos y no se hace ningún intento de divorciar la realidad de las actitudes y las experiencias de la persona, es descrito frecuentemente como una orientación "fenomenológica" de la psicología. Su raíz se encuentra en la fenomenología, una escuela de filosofía fundada por el filósofo europeo, Edmund Husserl, al final del siglo pasado (Shaffer, 1987, p. 1).

La psicología humanista constituye su discurso apoyándose en la mirada fenomenológica¹⁸ y existencialista. Lo interesante de estas corrientes es que representan un desafío a las maneras "oficiales" de leer la realidad y los eventos. Sus afirmaciones tienen un hondo sentido político y de búsqueda de sentido en un entorno contemporáneo de crisis.

Por ello esta psicología considera las vivencias subjetivas como un flujo de fenómenos a través de los cuales la persona representa su realidad y proyecta esa percepción en su relación con el mundo. En esta percepción juega un papel importante la intencionalidad: el ser humano está en capacidad de direccionar sus acciones y hacerse responsable de su propia subjetividad.

Modelo de física asociado

Mencionamos en el contexto histórico social que la psicología humanista está emparentada con la teoría de campo de Faraday y Maxwell, teoría que ya desde el siglo XIX había acogido algunos de los presupuestos fundamentales de la física clásica.

Esta teoría...

18. Puede continuar ahondándose en este tema en López G, L., colección *La cara humana de la psicología*.

fue uno de los cambios más profundos en la concepción que el hombre tenía de la realidad física. Desde la perspectiva newtoniana, las fuerzas estaban rígidamente relacionadas con los cuerpos sobre los que actuaban. Ahora el concepto de fuerza era reemplazado por el concepto mucho más sutil de un campo que tenía su propia realidad y que podía estudiarse sin ninguna referencia a los cuerpos materiales (Capra, 1992, p. 73).

Para la psicología humanista las experiencias de la persona son parte de un campo dinámico que fluye entre el individuo y su medio ambiente; es decir, lo que suceda al individuo o a su entorno afecta directamente sus experiencias, porque la relación que se establece entre las partes y el todo es de carácter interactivo. Fritz Perls, por ejemplo, proponía “un isomorfismo basado en la relación parte-todo, la restauración del equilibrio y la experiencia psicológica como un campo dinámico entre el individuo y su ambiente [...] El campo es el todo donde las partes están interrelacionadas sensiblemente” (Almendro, 1994, p. 43).

El concepto de campo, según el cual las fuerzas se afectan mutuamente entre sí, difiere de la visión de los modelos anteriores en psicología, en los cuales los fenómenos psíquicos se estudiaban a la manera de los fenómenos mecánicos, esto es, como partes separables.

El enfoque humanístico es holístico, estudia a los individuos como organismos unificados, en lugar de limitarse a considerarlos como la suma total de partes independientes [...] Los enfoques humanísticos suponen un paso importante hacia una comprensión holística de la naturaleza humana, comparados con el énfasis parcial en cuerpo o psique, que caracteriza a la corriente principal de la psicología y la Psiquiatría (Grof, 1988, p. 203).

La teoría de campo contribuye a la aparición en psicología de conceptos como “campo fenoménico”, “campo experiencial”, “fluir”, “conectarse”, etc., conceptos que revelan la confianza de sus proponentes en un universo psicológico dinámico. La psicología humanista reconoce la participación que ejercen las relaciones interpersonales, la interacción familiar, las estructuras sociales, las dinámicas sociales, económicas, ecológicas y políticas en la manera como la persona experimenta el mundo, a diferencia de sus antecesores, que en su momento enfatizaron más una orientación organicista o intrapsíquica.

Concepción de ser humano

Hemos dicho que, pese a su multiplicidad de abordajes, la psicología humanista conserva unas características básicas en su concepción de ser humano. En correspondencia con su concepción de realidad subjetiva y la visión holística de la experiencia psicológica de la persona, en esta psicología nos encontramos

una concepción de ser humano que intenta ser más integradora del hombre consigo mismo y con su entorno:

Nuestra concepción del ser humano es ante todo la de un ser creativo, intencional, integral, cuyo psiquismo y corporeidad son una misma realidad y no dos partes separadas, distintas o en conflicto perenne. Dirigido desde adentro, autopropulsado, dinámico y libre; con sus propias metas. La libertad es un punto central de la concepción humanista del hombre. Libertad que implica capacidad de elección y de equivocación, de corrección y de asumir sus consecuencias (Giraldo en Icfes, 1987, p. 9).

La forma como la psicología humanista concibe al ser humano da especial énfasis al eje afectivo-emocional-sentimental, en reacción a la tradición predominante conductual, que enfatizaba las acciones y lo externo, y a la psicoanalítica, que privilegiaba lo mental. El concepto de autorrealización de Abraham Maslow imprime un sello muy característico al ser humano de la psicología humanista: el de una búsqueda permanente por alcanzar el óptimo desarrollo de la personalidad. Esta mirada no es en absoluto ingenua, pues encarnaba una declaración de principios en un entorno en guerra:

Las concepciones filosófico-psicológicas del hombre tienen o pueden tener amplias repercusiones sociopolíticas. Es obvio que la visión del hombre bestia que tiene que ser dominado, sublimado, disfrazado y luego interpretado, o la concepción del ser humano como totalmente manejable y programado por los condicionamientos [...] se presta para las concepciones políticas totalitarias [...] Por el contrario, la visión humanista del ser hombre-mujer implica una concepción democrática del gobierno y del Estado. Impone la necesidad de una democracia política no sólo votante sino respetuosa de los derechos de elección, de las libertades de movimiento, de creación y de creencias (Giraldo en Icfes, 1987, p. 12).

Quizá por ese trasfondo, que implica depositar la responsabilidad y la capacidad de libertad y elección en el ser humano, la psicología humanista ha sido en ocasiones centro de fuertes críticas en la psicología. Confiar plenamente en la capacidad de elección y la tendencia autoactualizante de la persona implica, por ejemplo, para el terapeuta asumir una posición distinta en la relación terapéutica. Esta visión humanista cambia completamente la concepción de un ser humano determinado por sus oscuras fuerzas intrapsíquicas o por el influjo de consecuencias del medio ambiente:

El aporte de autores como Rogers y Maslow fue el atreverse a plantear en un ámbito científico, que la naturaleza humana no es intrínsecamente perversa a pesar de algunas manifestaciones de crueldad, sadismo o destrucción, las cuales parecen ser más bien reacciones violentas contra la frustración de nuestras necesidades, emociones y potencialidades [...] La naturaleza humana en el enfoque rogeriano no es, ni mucho menos, tan mala como se creía. Al contrario, todo parece indicar que es buena o neutral, pero no mala, por lo que es mucho más conveniente culti-

varla y permitirle su expresión que intentar ahogarla o reprimirla... Las personas enfermas son producto de una cultura enferma [...] El humanismo al plantear el tema de la auto-realización como factor motivacional número uno, está proponiendo una psicología de la salud que completa lo que se hizo desde una psicología de la enfermedad (Bautista en Icfes, 1987, p. 110).

Aquí se quiere proponer una visión más optimista, un intento de recuperar la dignidad humana y no estudiar a la persona solamente con énfasis en la patología (normalidad/anormalidad o neurosis/psicosis), práctica derivada en su gran mayoría del modelo médico tradicional:

Ambos modelos, freudiano y conductista, del desarrollo humano se basan en premisas deterministas. Los hombres pueden ser libres de hacer lo que quieran, pero sus elecciones se gobiernan por el impulso o por el hábito; por los impulsos internos a menudo inconscientes, o bien por las influencias ambientales (recompensas y castigos). Podemos hacer nuestra voluntad, pero la voluntad misma se determina por una combinación de factores biológicos y ambientales (Brinckerhoff, 1971 en Matson, 1984, p. 48).

Objeto de estudio

De acuerdo con la posición humanista, la experiencia consciente provee datos importantes y primordiales para el conocimiento de lo que acontece al individuo, sin necesidad de referirse a causas anteriores que expliquen su experiencia.

Conforme a su orientación fenomenológica-existencial, el enfoque humanista es conocido por su interés en la experiencia subjetiva o la *vivencia personal*, la cual en sí misma puede ser considerada como su objeto de estudio. Teniendo en cuenta su contexto histórico social es fácil comprender el porqué de este interés: nada podía ser más importante para los interesados en la salud mental en el entorno de posguerra que atender a lo que las personas estaban viviendo. Se trata, entonces, de un objeto de estudio eminentemente pragmático.

Al tomar la *vivencia personal* como centro de interés, la psicología humanista establece una marcada diferenciación con la posición de los psicólogos del comportamiento, quienes evitan hacer mayor alusión a la experiencia subjetiva por sí misma, pues su interés se sitúa en cómo se genera el comportamiento en función de los eventos externos o medioambientales:

La orientación humanista en psicología considera de mayor relevancia para la comprensión del hombre, el conocimiento de este mundo interno y su dinámica; no niega que el mundo externo sea una realidad concreta e influyente y con ciertos significados de carácter universal [...] sino que enfatiza la importancia de la realidad interna del hombre como estructura clave para su comprensión como persona (Martínez, 1982, p. 145).

La vivencia de la persona como objeto de estudio acerca un poco su interés al de los psicoanalistas, quienes también prestan atención a la vida subjetiva de los individuos, pero los humanistas la abordan desde un punto de vista en el cual la experiencia consciente es decisiva en tanto revela contenidos actuales, a diferencia del psicoanálisis que la usa como ruta de acceso a contenidos profundos y latentes, al sujeto del inconsciente.

La psicología humanista valida como vía de aproximación al ser humano la aceptación de su subjetividad en los términos que la persona la vivencia; con ello deposita el sentido de responsabilidad de la propia vida en la persona misma. Rogers (1989) afirma que en el organismo humano se presentan de forma ininterrumpida vivencias hacia las cuales puede dirigirse de manera voluntaria, empleándolas como punto de referencia para descubrir el significado de su existencia.

La *vivencia personal* como objeto de estudio de la psicología humanista se caracteriza por ser una experiencia consciente, arraigada en el momento presente (aquí y ahora), en el lugar específico (campo fenomenológico de la experiencia) y de la cual el sujeto es responsable (Martínez, 1982).

Psicogénesis

Para la psicología humanista el ser humano es irremediamente libre, y lo es en tanto siempre está impelido a elegir. Ante cualquier situación las personas toman decisiones acerca de cómo vivirla; decisiones que inscriben de modo más o menos potente el influjo de una experiencia. Esto hace que para esta psicología los orígenes de cualquier condición psicológica haya que buscarlos en las elecciones mismas que la persona ha hecho a lo largo de su vida.

A esta forma de concebir la génesis de lo psicológico la hemos llamado auto-determinación.

La postura de la psicología humanista es crítica frente a las miradas de las otras psicologías:

Con el énfasis en el determinismo se produjo una inevitable subestimación de las funciones mismas de la voluntad y la decisión, y un énfasis igualmente inevitable sobre el hombre como determinado, impulsado "vivido por el inconsciente", como lo expresó Freud [...] Esto acentuó la tendencia persistente del hombre moderno a verse a sí mismo como pasivo, como el insignificante producto del poderoso juego de fuerzas económicas [...] Uno de los principales focos de la "neurosis" del hombre moderno es el debilitamiento de la experiencia de sí mismo como responsable, el socavamiento de su voluntad y decisión (May, 1988).

Esta capacidad de autodeterminación implica también la capacidad de la persona de transformar, usando su voluntad, las vivencias que la aquejan. En la Psicoterapia la capacidad de elegir enfrenta al consultante a su mundo, lo compromete con alguna elección y lo libera para realizar movimientos en una dirección de crecimiento imposible de predecir.

Método

El campo que constituyen las vivencias de una persona solo puede conocerse a través de la profunda percatación que da el compenetrarse con lo que le está sucediendo en el momento del *encuentro* con ella. Eso significa que para acceder a la vivencia se requiere de un método capaz de “sentir” de alguna forma eso que está pasando en ese otro. El método que por excelencia lo permite es el método comprensivo:

... si la reconstrucción de la naturaleza humana general por la psicología quiere ser algo sano, vivo y fecundo para la inteligencia de la vida, tendrá que basarse en el método original de la comprensión [...] Y por comprensión [...] entiende el proceso de captar el significado y la intención, que consiste en una operación mental; es decir, es una visión intelectual de la labor de la mente humana o, como también, el descubrimiento del yo en el tú (Dilthey, 1951 en Martínez, 1982, p. 149).

El método comprensivo tiene sus raíces filosóficas en autores como Brentano, Husserl, Dilthey, entre otros. Es, una vez más, la reiteración de la preferencia de esta psicología por compenetrarse sensiblemente en lugar de entender racionalmente.

La psicología humanista supone que los actos conscientes del ser humano son llevados a cabo con un fin, una orientación o sentido que constituiría una especie de hilo conductor de ellos, y que es menester comprender para comprender a la persona:

En la vida del hombre hay muchas realidades y, si bien es cierto que algunos aspectos pueden ser estudiados y explicados en términos de las ciencias naturales, su vida, considerada globalmente, sólo puede ser comprendida con métodos cónsonos y adecuados a la naturaleza de la psique. Solamente comprendemos a un hombre cuando su vida y sus acciones, inteligiblemente relacionadas, constituyen una unidad [...] La intención es la que unifica y da sentido a cada uno de los hechos. Si un hecho no está unido a la intención, no tiene significación e, incluso no lo reconocemos como nuestro (Martínez, 1982, p. 146).

Compenetrarse con su abanico de intenciones es una vía para llegar al fondo de la persona misma, para *comprender* la comprensión del mundo que tiene la persona. Este método es pertinente para la visión auto-determinista, que

sostiene que la persona misma es quien tiene la capacidad de significar sus experiencias y responder por ellas.

Otro método relevante para la psicología humanista es el dialógico:

La mayor relevancia y significación del diálogo, como método de conocimiento del otro, estriba, sobre todo, en la naturaleza y calidad del proceso en que se apoya. A medida que el encuentro avanza, la estructura de la personalidad del otro va tomando forma en nuestra mente; comienza por nuestras primeras impresiones, con la observación de sus movimientos, sigue el oído de su voz, la comunicación no verbal [...] El contexto verbal permite, asimismo, motivar al interlocutor, elevar su nivel de interés, reconocer sus logros, prevenir una falsificación, reducir los formalismos, estimular su memoria [...] ayudarle a explorar, reconocer y aceptar sus vivencias inconscientes (Martínez, 1982, p. 153).

El método comprensivo y el dialógico están evidentemente asociados a las raíces fenomenológico-existenciales de la psicología humanista. Son caminos que le permiten acceder a la vivencia subjetiva, personal del ser humano.

Psicología cognitiva

*Un día el maestro estaba sentado tranquilamente con las piernas cruzadas, vino un monje y le dijo:
–¿En qué piensas en esa inmovilidad?
El maestro respondió:
–Pienso en lo que está más allá del pensamiento.
–¿Y cómo te las arreglas para pensar en lo que está más allá del pensamiento?
–No pensando –replicó el maestro.
(Colomar, 1974, p. 130)*

Contexto histórico social

El mismo introspeccionismo, que en Europa contribuyó a dar cabida a escuelas como el psicoanálisis o la Gestalt, ayudó a mantener una cierta distancia con la corriente empirista que gobernaba en Norteamérica. Ese mismo interés por los “procesos internos” del sujeto abrió espacio para un nuevo campo de investigación: la cognición.

Ya hacia 1915 en Europa se adelantaban investigaciones acerca de los procesos mentales, particularmente de la niñez, una preocupación reciente en la investigación científica, pues hasta casi finales del siglo XIX el niño era considerado como un “adulto pequeño”. Este interés en la niñez es una de las características del contexto incipiente, que incluye la aparición progresiva del sentimiento de la infancia:

Esta diferenciación es al principio tosca (hasta el siglo XVIII la infancia se confunde con la adolescencia en una etapa indiferenciada) y va muchas veces acompañada de connotaciones negativas (los niños no poseían según Montaigne, ni movimiento en el alma ni forma en el cuerpo; la infancia es un error, sostiene Descartes; la infancia es una etapa imperfecta en todo, comenta Gracián). Jean Jacques Rousseau contribuye a que el niño sea considerado como un niño, con sus particularidades y diferencias, y que la niñez sea vista como una etapa necesaria y crucial para el hombre. A mediados del siglo XIX el terreno es, pues, propicio para que aparezcan los primeros autores interesados en el estudio del niño y de su evolución, entre los que se destacan: Hall y Baldwin en Estados Unidos; Preyer y Binet, en Europa (Martí, 1991, p. 21).

En el contexto europeo el tema de los procesos mentales ocupaba a la filosofía. En su *Crítica de la razón pura* Kant buscó sintetizar las concepciones racionalista y empirista del conocimiento que habían predominado como tendencias antagónicas. Para ello debía averiguar si podía existir un conocimiento necesario (o sea, a priori) pero que en algún aspecto dependiera también de la experiencia y no fuera meramente convocado de manera tautológica por la mente. Kant resolvió estudiar ambos extremos de esta polaridad: comprender la naturaleza de la experiencia, y lo que era aun más importante, descifrar la naturaleza de la mente (Góngora y León, 1984).

Según Kant, para postular un sistema filosófico se requiere conocer los límites de nuestras facultades cognoscitivas. Sus investigaciones en esta materia lo llevan a afirmar que la naturaleza de las cosas tal como estas existen en sí mismas (“cosas en sí”) es por principio inaccesible a nuestro conocimiento; sólo es posible conocer los “fenómenos”, es decir, el modo por el cual las cosas aparecen en nuestra experiencia.

Esta afirmación de Kant es la antesala al concepto de representaciones mentales de la psicología cognitiva; sus ideas, junto con las de Bergson, ejercen influencia en las investigaciones de Piaget, máximo exponente en los comienzos de este enfoque.

El interés de la filosofía por la estructura del pensamiento, la validez de los razonamientos y la manera como se nombran los objetos incrementan las investigaciones en lógica, particularmente en lógica simbólica o matemática, que a diferencia de la lógica absoluta (que solamente trabaja con dos variables de verdad: la verdad y la falsedad) reconoce distintas variables.

Kant, Bergson y los estudios en lógica matemática preparan el terreno para el incipiente interés en el estudio científico de los mecanismos que subyacen en los procesos de conocimiento humano. Una línea nueva de investigación va

tomando forma con los trabajos de importantes estudiosos como Preyer, Wallon, Binet, Baldwin, Piaget, Vigostky y Bruner.

La psicología cognitiva se consolida en Europa alrededor de 1950-1955. Como mencionamos al respecto de la psicología humanista, eran tiempos en los cuales se vivía un clima de posguerra, lo que marca una época de crisis tanto por el profundo cuestionamiento moral y existencial que reboza como por las condiciones que surgen después de la guerra (dificultades económicas, de salubridad, guerra fría, etc.).

Por supuesto, la guerra tuvo impacto en el ámbito científico:

La situación política mundial ejerció un efecto inhabilitante sobre la ciencia. En primer término, la comunidad científica europea fue desgarrada por el auge del totalitarismo, y en cuanto a la de Estados Unidos, se le pidió que dejara de lado sus programas con el fin de contribuir al esfuerzo bélico (Gardner, 1987, p. 32).

También la guerra causó lesiones cerebrales en muchas personas, a quienes los médicos debían evaluar con el fin de definir qué tareas podían seguir desempeñando y para cuáles otras habían quedado temporal o permanentemente inhabilitadas. Por otra parte, se requería de una selección adecuada del personal que era o no apto para conducir las unidades de combate y para un sinnúmero de oficios nuevos que empezaron a aparecer. Estos hechos convocan el esfuerzo de numerosos investigadores en neurociencias (Bruner, Murray, Luria y otros), que a su vez empiezan a marcar un nuevo derrotero para la psicología (que más adelante abre oportunidades para temas como la mayor especialización en el asunto de pruebas psicológicas y la aparición de la neuropsicología).

La relatividad de muchas afirmaciones ya era puesta en cuestión a partir de los hallazgos de Albert Einstein. Los avances en la física del universo subatómico (o física cuántica) empezaron también a desafiar muchas certezas del método experimental. Aunque los parámetros generales de la teoría de la relatividad ya habían sido formulados en 1905 por Einstein, su repercusión en todo el conjunto del edificio científico va cobrando progresivamente mayor vigencia en esta época. Más allá de la ecuación matemática de la energía y la velocidad de la luz, en términos prácticos la relatividad cuestiona lo que pueda ser considerado como “verdad absoluta”, al afirmar que en cualquier construcción que se precie de verdadera el observador ejerce una acción participativa sobre sus hallazgos. El principio de incertidumbre, de Heisenberg, formulado antes de 1930, confirma esta sentencia y sacude los cimientos de la ciencia positiva.

Hoy ya la cognición existe como una ciencia independiente y todo fue propiciado por estos eventos y los que relatamos en el apartado siguiente. El estudio

de los procesos cognitivos a través de los cuales se aprehende la realidad ha sido motor para un sinnúmero de progresos en el mundo moderno, incluida la Inteligencia Artificial.

Contexto disciplinar

La psicología cognitiva desplaza su interés hacia un escenario poco explorado por las psicologías anteriores: la naturaleza de los procesos de conocimiento de la realidad. No es esta una psicología que nace en medio del debate en que estaban empeñados los otros enfoques. Por lo mismo, todo su contenido es novedoso y se especializa en otra dimensión de lo humano: la cognitiva.

Como precursores de la psicología cognitiva pueden encontrarse cuatro autores principales: el primero de ellos es el inglés Wilhelm Preyer (1841-1897), quien en 1882 publica *Mind of the child*, obra considerada por la mayoría de autores como el origen del estudio científico del niño:

Preyer llevó a cabo una minuciosa observación de su hijo durante los tres primeros años de su vida (risa, sonrisa, actividad motriz, autoconciencia, desarrollo cognitivo), inaugurando así (junto con otros biógrafos de la época como Darwin, Taine y Pérez) un método de investigación que habría de desarrollarse prodigiosamente más tarde con Guillaume (lenguaje), Gesell (actividad motora), Piaget (inteligencia sensoriomotora), etc. (Martí, 1991, p. 22).

En la misma época de Preyer, pero en Estados Unidos, otro precursor fue Stanley Hall (1844-1924), quien se interesó por la observación minuciosa y por la medida del comportamiento de los niños, puso de manifiesto las diferencias individuales y planteó el problema de su explicación a partir del binomio medio ambiente/herencia.

Por otra parte, James Mark Baldwin (1861-1934) se interesó por las experiencias científicas, socio-morales y estéticas del individuo, y algunos de sus conceptos (por ejemplo, adaptación, síntesis de asimilación y acomodación, reacción circular, imitación diferida, entre otros) pueden encontrarse en Wallon, Piaget y Vigotsky, autores sobre los cuales ejerció gran influencia.

El otro precursor reconocido es el francés Alfred Binet (1841-1911), quien contribuye a instaurar una perspectiva teórica y experimental en el estudio del niño, caracterizada, de una parte, por el énfasis en el estudio de los procesos superiores, y de otra, en la aproximación diferencial al funcionamiento intelectual. Creó con su colaborador Theodore Simon la conocida escala de evaluación cognitiva.

Respecto de la consolidación de la psicología cognitiva, hay versiones distintas:

Gardner (1987), por ejemplo, señala dos influencias fundamentales: como antecedente remoto sitúa el problema de los griegos, que es la interrogación por el conocimiento, por el sujeto que conoce. Como antecedente próximo, la utilización de la metáfora del computador, principalmente en los Estados Unidos.

Para Gardner, entonces, la cognición se origina en los Estados Unidos por la confluencia de varios factores, entre los que se destacan:

- Los desarrollos en neurobiología, neurolingüística, neuropsicología y filosofía analítica, que empiezan a poner en cuestión la tesis del conductismo radical acerca del papel de lo mental.
- La aparición de la computadora.

Estos dos sucesos se conjugan en un caldo de cultivo abonado por los aportes de diversos investigadores y generan la aparición de las ciencias cognitivas en 1955 en los Estados Unidos.

Varela sitúa esta consolidación en Europa y particularmente en un autor, Jean Piaget. Según Varela, el antecedente reciente que Gardner destaca (la metáfora del computador) no relata el origen de la psicología cognitiva sino de las tecnologías cognitivas, las cuales se centran en el método mas no en el problema del conocimiento. Para Varela, como para la mayoría, es Piaget quien funda la preocupación moderna por el origen del conocimiento y por el sujeto que conoce.

La relevancia de la obra de Piaget es controvertida: autores como Carretero, Martí y Riviere dan toda prioridad a Piaget acompañado por autores como Wallon, Binet y Baldwin, pero Gardner apenas lo menciona, y Donald Norman afirma que la psicología cognitiva puede existir sin Piaget. La razón de esta controversia radica en un punto culminante: ¿Es científica su investigación?

Es interesante cómo desde el psicoanálisis cada una de las vertientes de la psicología al surgir encuentra durante un tiempo un ambiente hostil en el cual prima la calificación de no ser científica, y más adelante, a la luz de nuevas consideraciones, termina siendo aceptada. Esta condición hace parte del contexto disciplinar que rodea la aparición de cada psicología.

Pero ¿Quién fue Piaget? ¿Por qué la controversia?

Jean Piaget (1896-1980) nació en Neuchâtel (Suiza) y su monumental obra relata sesenta años de investigación del problema del conocimiento. Desde muy joven Piaget manifestó su vocación para la investigación, seguramente influido por su padre, Arthur Piaget, quien era un destacado profesor de literatura medieval en la Universidad de Neuchâtel. A los once años publicó su estudio *Un*

gorrión albino, producto de sus propias observaciones, y durante su secundaria escribió estudios sobre los moluscos. Se licenció y doctoró en Biología en la misma universidad donde su padre era profesor, en 1918. Su interés inicial se situaba en el tema de la adaptación: le interesaba comprender cómo las especies desarrollan mecanismos inteligentes para sobrevivir en nuevos ambientes; de ahí desembocó en el tema del conocimiento. Sintió que necesitaba algunas respuestas de la psicología y decidió comenzar a estudiar el desarrollo de la inteligencia en los niños. Pensaba hacer un rápido paso por la psicología, que le tomó toda su vida!:

Jean Piaget se inició en la psicología de una manera muy poco usual. Formado como biólogo, con un particular interés por los moluscos, se empleó como ayudante en el laboratorio de Theodore Simon, ex colega de Alfred Binet, el inventor de la prueba del cociente intelectual (CI). Piaget nunca aceptaba las tareas tal como le eran ofrecidas y comenzó a indagar el tipo de errores que cometían los niños al responder los ítems de la prueba de inteligencia. Durante toda su vida su objetivo fue fundar una epistemología sobre principios biológicos; para ello decidió dar un “breve rodeo”, a fin de estudiar el desarrollo del pensamiento de los niños. Más tarde acostumbraría decir que este rodeo le llevó la vida entera... (Gardner, 1987, p. 135).

Sus primeros escritos sobre psicología son de alrededor de 1920, cuando ya era profesor de psicología en la Universidad de Zúrich. Como se mencionó, las respuestas equivocadas que de manera consistente daban niños y jóvenes a ciertas preguntas de las mediciones de CI habían llamado su atención. Se encontraba más interesado en la razón por la que los niños fracasaban en los tests que en el establecimiento de normas para el éxito. ¿Qué caminos utilizan los niños para dar sus respuestas? ¿Qué procesos de pensamiento los extravían? ¿Qué factores no alcanzan a comprender en la búsqueda de soluciones? La depuración de estas observaciones dio pie a su afirmación de que el razonamiento infantil es cualitativamente distinto del razonamiento del adulto, base de su teoría de las etapas de desarrollo cognitivo.

Piaget reconoce entre sus influencias a James Mark Baldwin, a Spencer con su filosofía evolutiva, a Darwin con su tratado sobre las especies. Para Piaget, entre el problema epistemológico del conocimiento (referido a cómo y qué es lo que conocemos) y su sustrato biológico existía un eslabón perdido: la mente humana.

Ya mencionamos arriba la resistencia inicial de la comunidad científica a la investigación de Piaget: “El método de Jean Piaget... fue considerado durante mucho tiempo por numerosos investigadores positivistas como no científico, debido a que no seguía ciertos cánones clásicos” (Martínez, 1982, p. 37).

En Estados Unidos sus trabajos tardaron en despertar una atención generalizada, debido a que, además de estar escritos en francés, estaban muy relacionados con la naturaleza de su teoría y su metodología: ni los conceptos que él usaba ni su metodología “experimental” fueron aceptados con facilidad. En ese país la investigación experimental en psicología se apegaba a la comprobación de hipótesis, al control riguroso de variables experimentales y al análisis de los datos mediante procedimientos estadísticos depurados. Uno de los principales motivos de controversia que suscitó su investigación estriba en que Piaget construyó la sustentación central de su teoría a partir de observaciones hechas a sus propios hijos: Lucienne, Laurent y Jacqueline, una práctica inaceptable para los parámetros que todavía imperaban en Estados Unidos. Sólo después de 1960 la comunidad científica norteamericana empezó a ser receptiva a sus planteamientos y métodos.

Durante algún tiempo Piaget llamó a su teoría “psicología genética experimental”, y en ella describe el proceso del desarrollo de la inteligencia y el pensamiento a lo largo de la vida. Un rasgo característico de su enfoque es su afirmación de que la lógica del niño que crece es cualitativamente diferente, a distintas edades, de la lógica del adulto. En su extensa descripción de cómo conocen los seres humanos Piaget incluye elementos de biología, lógica y psicología.

Este desarrollo no es una sumatoria de partes:

Las etapas del desarrollo mental forman una secuencia invariable o una sucesión de desarrollo individual. Cada etapa del desarrollo cognoscitivo es un todo estructurado. El desarrollo mental, por lo tanto, no consiste en una suma de asociaciones específicas de estímulo-respuesta. Las etapas cognoscitivas están jerárquicamente integradas; las etapas más elevadas reintegran a las estructuras cognoscitivas que se encuentran en niveles inferiores (Jensen, 1973 en Yelon & Weinstein, 1988, p. 147).

Después de transitar con amplitud por las maneras como los seres humanos conocen la realidad, Piaget fundó una nueva ciencia a la que llamó epistemología genética experimental. Al hablar de “epistemología genética” Piaget expresa básicamente que el desarrollo intelectual se halla arraigado en las estructuras biológicas del ser humano y que, merced a la psicología, podía ser comprendido. En 1955, con ayuda de la Fundación Rockefeller, establece el Centro Internacional de Epistemología Genética en Ginebra, que dirigió hasta su muerte, en 1980.

Su epistemología no es la epistemología que estudia el cuerpo general del conocimiento de la ciencia sino una que investiga de manera experimental (lo que le diferencia también de la gnoseología) las manifestaciones cognitivas de los

sujetos en su proceso de desarrollo; es genética no en cuanto al estudio de los genes, sino en tanto a que explora la génesis del pensar en el humano.

Lev Vigotsky (1896-1934) es otro de los máximos exponentes de esta psicología. Ruso de origen judío, fue fundador de la psicología histórico-cultural y claro precursor de la neuropsicología soviética. La divulgación de su obra en la academia occidental sucede en la década de 1960, muy posterior a su temprano fallecimiento.

Piaget daba una importancia relativa a las influencias sociales en el desarrollo cognitivo, pues para él también contaban los factores biológicos, la experiencia y lo que llamó el mecanismo de equilibración, una facultad inherente que se actualiza en función de la interacción. Vigotsky, por su parte, sostiene que el desarrollo cognitivo de los humanos únicamente puede ser explicado en términos de interacción social, pues buena parte de este desarrollo consiste en la interiorización de instrumentos culturales (como el lenguaje) que inicialmente no nos pertenecen, sino que pertenecen al grupo humano en el cual nacemos. Los últimos treinta años de investigación han dado respaldo a sus planteamientos, por lo que su breve obra sigue siendo motivo de diversas lecturas.

Jerome Bruner (1915-) es un investigador importante en el despliegue de esta psicología. Fundó en 1960 el Centro de Estudios Cognitivos de la Universidad de Harvard e impulsó la psicología cognitiva en USA. Su teoría cognitiva del descubrimiento usa el concepto de andamiaje, que retoma de Vigotsky.

La actualidad del enfoque ha abandonado la perspectiva evolutiva y está más interesada en tipificar el uso de mecanismos complejos de adaptación mental incluso en edades muy tempranas.

Concepción de realidad

Veámos cómo en la psicología comportamental la pregunta ontológica acerca de qué se considera o no como real, se responde planteando que “allá afuera” existe una realidad objetiva, que funciona independientemente de los intereses que el observador pueda tener en ella. Así mismo, que las cosas están en el mundo real y funcionan según ciertas leyes naturales.

En la concepción de realidad de la psicología cognitiva la realidad no es un evento exterior que el observador aprehende, sino que ésta surge de la interacción entre lo que el sujeto trae consigo y lo que el medio le ofrece: hay una predisposición biológica inherente al organismo previa a cualquier experiencia que por sí sola no es suficiente para aprehender el mundo; esa condición se va complejizando en la medida en que hay una relación con el medio, y se

estructura en diferentes planos que se superponen entre sí. El conocimiento del mundo es posible en tanto se construyen representaciones que son la reflexión del sujeto sobre su propia acción.

... la frontera entre el sujeto y los objetos no está de ningún modo trazada de antemano y, sobre todo, no es en absoluto estable. Efectivamente, toda acción hace intervenir a los objetos y al sujeto de un modo indisoluble, y la conciencia que toma el sujeto de su acción conlleva, entre otras cosas, todo tipo de caracteres subjetivos de los que le es imposible saber, sin un largo ejercicio, lo que depende del objeto, lo que depende de sí mismo en tanto que sujeto activo y lo que depende de la acción como tal en tanto que transformación de un estado inicial en un estado final. Por tanto, el conocimiento en sus inicios no parte ni de los objetos ni del sujeto, sino de interacciones, al principio inextricables, entre el sujeto y los objetos (Piaget, 1970).

Para la psicología cognitiva, en esa interacción entre sujeto y objeto el sujeto construye lo real:

Esto nos conduce a una segunda realidad fundamental que es la de la construcción, y que resulta necesariamente de las interacciones de las que acabamos de hablar. Puesto que el conocimiento de los objetos no se obtiene por simple acumulación de informaciones exteriores, sino que procede a partir de las interacciones entre el sujeto y los objetos, entonces supone de manera necesaria una doble organización: por una parte, una coordinación de las propias acciones y, por otra, una puesta en relación entre los objetos (Piaget, 1970, p. 168).

Desde la concepción donde la realidad es construida, en primera instancia no se habla de “una sola realidad” sino que se afirma la existencia de múltiples realidades socialmente construidas, no gobernadas por leyes naturales, causales o de cualquier otra índole – la verdad tiene que ver con aquella construcción sobre la cual hay consenso. Sin embargo, puede haber varias construcciones existentes que, simultáneamente, cumplan con ese criterio (Guba & Lincoln, 1994, p. 18).

La confrontación de los distintos puntos de vista y su coordinación en un consenso objetivan la realidad. El hecho de que simultáneamente puedan “coexistir” varias construcciones acerca de lo que se considera como lo “real” está muy emparentado con el modelo de física con el que se asocia esta psicología: la física de la relatividad, la que también influye en la concepción de realidad y que veremos en el apartado correspondiente.

Tenemos, entonces, unas características de lo “real” para la psicología cognitiva:

- Lo real se genera a partir de la interacción entre el sujeto y el objeto.
- Esa interacción produce una realidad que ya no es un evento ni un fenómeno sino una construcción.

- Lo real se constituye por validación de acuerdos, y en este sentido podríamos hablar de la realidad como una construcción objetivada por una actividad reflexiva.

Corrientes de referencia

La herencia de Kant en la psicología cognitiva es innegable. En su síntesis entre racionalismo y empirismo Kant postula el *interaccionismo*, fundamento que acogen todos los cognitivistas europeos.

Pero en la conceptualización de esta psicología también es posible rastrear otras corrientes de pensamiento constitutivas como el *estructuralismo*. La teoría de Piaget es una clara muestra de esto, pues en ella los esquemas hereditarios de interacción con el mundo (prensión, visión, fonación, audición, etc.) son al comienzo precarios pero se van complejizando en la interacción con el mundo a través de distintos estadios de desarrollo que tienen una organización jerárquica. Esta concepción del desarrollo humano en estadios, comparable a la del psicoanálisis, es claramente una visión estructuralista.

La psicología cognitiva, en especial después de Piaget, es decididamente *funcionalista*: se ocupa del uso, los procedimientos, los contextos, las interacciones. Este funcionalismo es diferente del de la psicología comportamental, en tanto no está referido a relaciones de causa-efecto, sino que hay en él una preocupación por conocer cómo usa el sujeto sus mecanismos cognitivos y para qué le sirven.

Modelo de física asociado

En la concepción de realidad veíamos cómo los conceptos interacción y construcción proporcionan una noción acerca de lo que es real para la psicología cognitiva.

Einstein había formulado su teoría de la relatividad antes del surgimiento de la psicología cognitiva. En ella plantea que la separación espacio-tiempo que había caracterizado el pensamiento de la física clásica no es posible, dado que ambas dimensiones están íntimamente relacionadas y juntas forman un continuo cuatridimensional: el espacio-tiempo. De acuerdo con esta formulación, la realidad construida varía según el lugar donde esté situado el observador.

Este paradigma incide en la psicología cognitiva, por ejemplo, cuando se plantea la existencia ya no de “una realidad” sino de “múltiples realidades” construidas socialmente y que coexisten entre sí. Aquí no hay división sujeto-objeto, como en el paradigma newtoniano-cartesiano; hay, de manera análoga al espacio-

tiempo, una relación interactiva en la cual cada observador está a la vez siendo afectado y afectando esa realidad.

La pregunta ontológica es respondida por los seguidores del constructivismo afirmando que existen realidades múltiples y socialmente construidas, no gobernadas por leyes naturales, causales o de cualquier otra índole: una ontología relativista. Esas construcciones son ideadas por los individuos, a medida que ellos intentan darle sentido a sus experiencias, las cuales debemos recordar, son siempre de naturaleza interactiva (Guba & Lincoln, 1994, p. 20).

Concepción de ser humano

Del modelo de ser humano de la psicología cognitiva puede decirse, en primera instancia, que las diferentes versiones de este marco comparten la premisa kantiana de que el sujeto no es una *tábula rasa*, sino que, por el contrario, está dotado de esquemas que forman una base estructural para iniciar el conocimiento del mundo. Para esta psicología, el organismo no es un simple reflejo de los rasgos del medio ambiente; posee una estructuración que se impone a los datos y que se constituye poco a poco, es decir, no está enteramente preformada.

Lo más distintivo del ser humano de la psicología cognitiva es su tendencia al desarrollo, su natural impulso para conocer (una especie de curiosidad innata que le es propia y que lo motiva a buscar el conocimiento) y su participación en la construcción de lo real a partir de sus esquemas. Es un sujeto activo, propositivo, capaz de decidir sobre su propia existencia; un ser humano diferente del de las visiones conductual y psicoanalítica, pero más cercano al ser humano de la psicología humanista. La razón de esta convergencia en un ser humano de posibilidades probablemente esté asociada a la paralela consolidación de estos modelos en el entorno socio-histórico contemporáneo a las guerras mundiales.

Este ser humano que aporta sus esquemas tiene la capacidad de dar sentido a la información que asimila en las distintas etapas de su desarrollo, de significar sus experiencias: "... siguiendo el modelo constructivista de Piaget, tenemos a un sujeto que no se limita a asimilar sin más la información sino que incide activamente sobre ésta transformándola y reconstruyéndola..." (Vergnaud, 1989 en Marti, 1991, p. 224).

En concordancia con su concepción de realidad, que postula la interacción entre el organismo y su contexto, esta psicología sostiene una noción de sujeto multi-influenciado que puede afectar y ser afectado por su medio. El término "adaptación" tiene en la psicología cognitiva una acepción distinta a la de la psicología comportamental. No es la acomodación al medio lo que genera el conocimiento sino el diálogo entre lo que trae el individuo y lo que el medio le ofrece.

Por último, para esta psicología la condición social humana es decisiva para el conocimiento: "... el desarrollo no es un viaje solitario [...] el sujeto lo hace con otras personas y recoge de la comunidad una serie de estímulos e influencias sin los cuales no se desarrollaría..." (Bruner, 1988 en Marti, 1991, p. 223).

Objeto de estudio

La psicología cognitiva desde sus orígenes se pregunta por ese sujeto que conoce y por cómo llega a tener su conocimiento del mundo. Su referencia siempre han sido los procesos de conocimiento: "Probablemente, lo más general y común que podemos decir de la psicología cognitiva es que refiere la explicación de la conducta a entidades mentales, a estados, procesos y disposiciones de naturaleza mental" (Riviere, 1992, p. 21).

Esos procesos han sido escrutados a través de distintas ópticas: estructural, funcional, procedimental, contextual. Pero lo común de las diferentes líneas de trabajo en esta psicología es su decidida orientación hacia los procesos y mecanismos mentales. Los cognitivistas por lo general eluden toda alusión a lo afectivo en sus explicaciones sobre la inteligencia y la adaptación.

Psicogénesis

De manera consecuente con su concepción de realidad, la psicología cognitiva considera que la determinación de lo psicológico está muy relacionada con aquello a lo que alude el término "construcción". No hay una realidad dada; tampoco existe un conocimiento a priori. Los procesos y mecanismos de conocimiento se explican como una construcción agenciada por el sujeto.

Esta visión rompe con la de las psicologías comportamental y psicoanalítica: el conocimiento no es una copia de lo exterior ni una actualización de "lo interno". Un fenómeno semejante ocurre con el desarrollo, el aprendizaje y el uso de herramientas adaptativas en cualquier contexto: son una construcción.

El sujeto y el mundo social y objetual se determinan recíprocamente a través de la interacción. La experiencia reflexionada se integra a los mapas preexistentes, y cuando estos no pueden integrar los nuevos datos se produce una perturbación que puede llevar al sujeto a nuevos intentos y nuevos resultados. Aún las versiones más modernas de esta psicología respetan esta premisa.

Método

Para conocer su objeto de estudio o probar sus hipótesis, Piaget no aplicó métodos experimentales ortodoxos en la mayoría de sus investigaciones, grupos control o estadísticas complicadas. Lo hizo tardíamente para refrendar sus ha-

llazgos a través de esos métodos ante la tradición norteamericana, pues, como mencionamos, para los psicólogos estadounidenses no fue fácil aceptar como científicas sus técnicas: la metodología de Piaget guardaba pocas semejanzas con la psicología experimental que ellos practicaban.

Dos recursos principales fueron empleados por Piaget: la observación libre de la conducta del infante y las entrevistas semi-estructuradas.

A partir del trabajo desarrollado en la clínica de Binet y Simon en París, Piaget elabora una técnica descriptiva que habría de convertirse en el sello particular de su trabajo. Una característica básica de esta técnica consiste en interrogar individualmente de manera cuidadosa a los sujetos de investigación e inferir el razonamiento empleado por ellos. Esto incluye el uso de la contra argumentación: a través de preguntas buscaba confrontar al sujeto con sus propias afirmaciones y darse cuenta en qué nivel de desarrollo de la inteligencia se encontraba. Este método con el cual se realiza básicamente el estudio de caso en profundidad fue denominado por el mismo Piaget como “clínico-crítico”.

El método clínico se caracteriza por centrar la investigación sobre comportamientos relatados por el sujeto, reacciones observables en el curso de la relación establecida con él y otras específicamente provocadas en condiciones sistemáticas constantes con el fin de comprenderlas y explicarlas en sus particularidades (Rey, en Braunstein, 1985, p. 149).

La investigación cognitiva posterior a Piaget se sigue valiendo de la observación y la entrevista y de la modalidad del método clínico-crítico empleado por él para estudiar los procesos cognitivos. También incluye procedimientos más convencionales en sus estudios.



CAPÍTULO 4

EL SURGIMIENTO
DE UN NUEVO
PARADIGMA EN LA
CIENCIA

EL
DE UN SURGIMIENTO
NUEVO PARADIGMA
EN LA CIENCIA

Contexto del cambio paradigmático

Después de presentar una aproximación a la epistemología de los principales modelos psicológicos, y antes de hacer lo propio con la psicología transpersonal, nos detendremos a hacer algunas consideraciones más precisas sobre *la noción de ciencia*. Algunas ideas a este respecto ya han sido insinuadas en los capítulos precedentes y ahora es el momento de estudiarlas con mayor detenimiento.

La ciencia, como reacción al saber dominante del contexto oscurantista en que fue surgiendo, se ha encargado en los últimos tres o cuatro siglos de proveer las bases para todo conocimiento que pretenda ser universalmente válido, rompiendo así con el oscurantismo de la época que la precedió. Su método representó una ruptura crucial con las formas previas de aproximarse al conocimiento y la concreción de unas rutas definidas, aceptadas en consenso, para su abordaje. Así, la investigación se convirtió en un procedimiento lógico, racional, riguroso, sistemático, escrupuloso, exhaustivo y refinado que lo distinguió de la articulación de los saberes precedentes.

Ahora bien, esa ciencia que en un momento fue revolucionaria ha entrado en una nueva fase de replanteamiento, interrogación y cuestionamiento: la ciencia está cambiando desde sus fundamentos hasta sus métodos, y lo que es más dramáticamente veraz es que nunca como ahora los cimientos de su construcción están siendo demolidos sin poder evitar que todo el edificio se vea afectado.

Las teorías esenciales de la visión del mundo y el sistema de valores que están en la base de nuestra cultura y que hoy tenemos que reexaminar atentamente se formularon en los siglos XVI y XVII. Entre 1500 y 1700 se produjo un cambio radical en la mentalidad de las personas y en la idea que estas tenían acerca de las cosas. La nueva mentalidad y la nueva percepción del mundo dieron a nuestra civilización occidental los rasgos que caracterizan la era moderna y se convirtieron en las bases del paradigma que ha dominado nuestra cultura durante los últimos trescientos años y que ahora está a punto de cambiar (Capra, 1996, p. 55).

El objetivo de este capítulo es esbozar el cambio que aún de modo incipiente está ocurriendo en los fundamentos del quehacer científico e insinuar la vinculación de la psicología transpersonal con este viraje. Los pormenores de esta vinculación quedarán más claros en el siguiente capítulo.

Aunque el debate sobre los fundamentos de la ciencia no es nuevo, probablemente desde que Kuhn publicó su *Estructura de las revoluciones científicas* en 1962 esta discusión ha tenido un matiz más acentuado. El número de artículos, monografías, textos y tratados sobre este complejo y espinoso tema es enorme y rebasa con amplitud cualquier posibilidad de ser resumido en este capítulo, que no pretende más que sugerir algunas de las características de este viraje y presentar una síntesis, bastante apretada, de un universo de conceptos todavía en disputa y sobre los cuales es imposible dar una última palabra. A pesar de que la controversia, el antagonismo y la divergencia se mantienen y a pesar del riesgo que entraña intentar resumir un fenómeno tan complejo como es el cambio de paradigma que está ocurriendo en la ciencia (a partir de la revisión crítica de sus presupuestos, de los resultados de sus mismas investigaciones y de las conclusiones de algunas disciplinas), resulta indispensable cierta comprensión de este asunto para adentrarse en la epistemología de la psicología transpersonal.

Abordaremos este tema acudiendo, pues, a tres de los posibles ángulos para estudiarlo: los hallazgos de la nueva física, la reflexión sobre los fundamentos lógicos de las formulaciones científicas y los progresos en las ciencias sociales. Aunque al momento de hablar de los cambios en la ciencia expondremos combinadamente argumentos de estos tres sectores para debatir el modelo dominante (pues en realidad se encuentran correlacionados), conviene hacer una descripción anticipada de lo que cada uno representa en este viraje; descripción que acometemos en el siguiente apartado.

En el intento por sustentar lo que estamos planteando e ilustrar que hay muchos investigadores representativos que trabajan en el cambio en la ciencia nos hemos valido de una extensa cantidad de citas bibliográficas, que esperamos no haga engorrosa la lectura.

Hallazgos de la nueva física

Si bien a la filosofía se la suele considerar como la madre del conocimiento en Occidente, no es menos cierto que la física es la piedra angular de la ciencia. La física ha promulgado las bases de lo que se considera como real y ha confeccionado el método por excelencia para conocer esa realidad, premisas que invariablemente han sido seguidas por las demás disciplinas para diseñar sus procedimientos y alcanzar su legitimación como científicas.

La concepción clásica de la ciencia, su origen, desarrollo, influencia en la cultura, crisis y colapso se pueden observar mejor siguiendo la que ha sido considerada como la ciencia por excelencia y a la que todas las demás "debían" imitar: la física. Su desarrollo triunfal comenzó con Francis Bacon y Galileo, se consolida con Newton e impera gloriosamente hasta comienzos del siglo XX, cuando entra en crisis con la demolición de la causalidad y el determinismo (Martínez, M., 1993, p. 39).

Esto explica de cierta forma la relevancia que hemos dado en el capítulo precedente al modelo de física con que se corresponde cada una de las escuelas psicológicas que estamos estudiando.

La influencia de la física ha estado presente desde los comienzos de la formulación de la teoría newtoniana cuando muchos, animados por el éxito de semejante explicación del universo, se dejaron seducir e intentaron replicarla en otros terrenos.

Así, el método de Newton, basado en la explicación causal y mecánica de los fenómenos que consideraba el principio de causa y efecto como su principio ordenador y rector, se fue convirtiendo en el método de toda ciencia.

La creencia de que el universo es una máquina, llevó a muchos investigadores y hombres de ciencia a intentar repetir la hazaña de Newton construyendo un modelo similar para sus respectivas ciencias (economía, psicología, sociología, etc.). Adam Smith, Jeremy Benthan, Stuart Mill, Hartley, Mesmer, Freud, Zola y otros, cada uno a su manera, dedicaron toda su vida a esta esperanza (Martínez, M., 1993, p. 40).

Los ejemplos de estos intentos son muchísimos y abarcan un espectro muy grande de los planteamientos que alimentaron la forma de pensar del siglo XX:

Las leyes inmutables de la historia descritas por Marx, la lucha evolutiva ciega de Darwin y las tempestuosas fuerzas oscuras de la psique de Freud, todas, hasta cierto grado, deben su inspiración a la teoría física newtoniana. Todas, junto con la arquitectura de Le Corbusier y el despliegue total de la parafernalia tecnológica que todo aspecto de nuestras vidas cotidianas toca, han impregnado tan profundamente nuestra conciencia, que cada uno de nosotros nos vemos a nosotros mismos reflejados en el espejo de la física newtoniana (Zohar, 1996, p. 18).

Ahora bien, como acaba de insinuarse, este impacto no se restringe a la confección de teorías, modelos y procedimientos científicos: los modelos de física se han convertido incluso en regentes de determinadas maneras de comprender el mundo y de vivir en él. “En el curso de la historia, hemos trazado nuestra concepción de nosotros mismos y nuestro lugar en el universo, a partir de la teoría física que estuviera de moda ese día” (Zohar, 1996, p. 18). Durante los últimos siglos el modelo dominante de ciencia y de concebirnos a nosotros mismos y al mundo ha estado profundamente influido por la física newtoniana, aunque tal afirmación pueda parecer al sentido común un poco lejana o, en el mejor de los casos, exagerada. Evidentemente la ciencia ha condicionado la manera como pensamos el mundo y nos pensamos a nosotros mismos; lo que tal vez no siempre advertimos es hasta qué grado esto es cierto. En este capítulo trataremos de rastrear cómo algunas de las premisas de esta física se hallan en

las entrañas mismas de nuestras habituales maneras de ver la vida, de nuestras suposiciones sobre lo que es real y cómo, a partir de cierto punto, su carácter de realidad pasa de ser absoluto a solo virtual o provisional:

La física moderna ha tenido una profunda influencia en casi todos los aspectos de la sociedad humana. Se ha convertido en la base de la ciencia natural, y la combinación de la ciencia natural y técnica ha cambiado fundamentalmente las condiciones de vida en la Tierra, ambas de manera beneficiosa y perjudicial. Hoy, apenas existe una industria que no se sirva de los resultados de la física atómica, y la influencia que éstos han tenido en la estructura política del mundo por medio de su aplicación al armamento atómico es bien conocida. Sin embargo, la influencia de la física moderna va más allá de la tecnología. Se extiende al campo del pensamiento y de la cultura, donde ha llevado a una profunda revisión del concepto que tiene el hombre del universo y de su relación con él. La exploración del mundo atómico y subatómico en el siglo XX ha revelado una insospechada limitación de las ideas clásicas y ha motivado una revisión radical de muchos de nuestros conceptos básicos. El concepto de la materia en física subatómica, por ejemplo, es totalmente diferente de la idea tradicional de una substancia material en física clásica. Lo mismo reza para conceptos tales como espacio, tiempo o causa y efecto. Estos conceptos, no obstante, son fundamentales para nuestra perspectiva del mundo que nos rodea y con su radical transformación ha empezado a cambiar nuestra visión del mundo entero (Capra, 1992, pp. 23-24).

La transformación de conceptos que está teniendo lugar en la ciencia abarca su reformulación desde niveles complejos (que implican el diseño de mapas para comprender el universo) hasta terrenos muy elementales, “de uso cotidiano”, como sucede, por ejemplo, con la noción absoluta de espacio y tiempo con que funcionamos, que ha pasado de ser un dato objetivo a un supuesto:

Será Einstein el que demuestre que el tiempo y el espacio (que Newton creyó absolutos) no tienen sentido, en física, independientemente del observador; que es un supuesto considerar el espacio y el tiempo como dados absolutamente e idénticos para todos los observadores (Martínez, M., 1993, pp. 41-42).

Tal vez en parte por lo anterior la nueva física (que incluye la relatividad y la física cuántica o subatómica) es consciente de sus limitaciones y de lo provisional de sus hallazgos. Esto es importante para superar el hábito de descalificar las ideas nuevas y para aprender a otorgar a cada una, como lo hacíamos en el primer capítulo a propósito de las psicologías, una validez relativa.

Hoy sabemos que el modelo newtoniano es sólo válido para objetos consistentes en un gran número de átomos, y sólo para velocidades que son pequeñas comparadas con la velocidad de la luz. Cuando no se da la primera condición, la mecánica clásica ha de sustituirse con la teoría cuántica; cuando la segunda condición no se satisface, ha de aplicarse la teoría de la relatividad. Esto no quiere decir que el

modelo de Newton esté “equivocado”, o que la teoría cuántica o la teoría de la relatividad tengan “razón”. Todos estos modelos son aproximaciones válidas para una cierta gama de fenómenos. Más allá de esta gama, ya no dan una descripción satisfactoria de la naturaleza y han de encontrarse nuevos modelos que reemplacen los viejos, o, mejor, aumentarlos incrementando la aproximación (Capra, 1992, p. 53).

Estos nuevos planteamientos cambiaron el panorama de la física radicalmente: “Dos desarrollo separados, el de la teoría de la relatividad y el de la física atómica, destruyeron el ideal de una descripción objetiva de la naturaleza” (Capra, 1992, p. 75).

En el apartado del modelo de física que subyace en la psicología cognitiva veíamos cómo, según la teoría de la relatividad, el espacio no es tridimensional y el tiempo no es una entidad separada. Ambos están íntimamente relacionados y forman un continuo cuatridimensional llamado espacio-tiempo. “La relatividad es una comprensión del mundo no como sucesos, sino como relaciones (...) Einstein fue el creador de un sistema más filosófico que matemático” (Bronowski, 1979, p. 255).

La física cuántica, por su parte, “es la física de ese tenue micro mundo dentro del átomo, describe lo que sucede internamente en todo lo que vemos y en lo que por lo menos físicamente somos” (Zohar, 1996, p. 21). Esta física nos habla de la indivisibilidad de los cuantos, de la doble naturaleza onda-partícula de los fenómenos subatómicos, de las conexiones no causales.

Estos planteamientos ponen sobre el tapete la muy incómoda cuestión de que, a diferencia de lo que se creía en el modelo newtoniano-cartesiano, a medida que se investiga la estructura primaria de la materia se encuentra que la naturaleza no se compone de unidades diferenciables, bloques aislados de construcción, sino que, por el contrario, aparece como una complicada telaraña de relaciones entre las varias partes del conjunto. Tales hallazgos no se restringen a la física sino que en la actualidad estudios en múltiples disciplinas (la investigación sobre el funcionamiento cerebral y la localización de funciones, por ejemplo) encuentran un nivel de complejidad insospechado con la reiterada dificultad de hacer aparecer *cosas* donde solo se ven *relaciones*. Entonces, estos cambios no sólo atañen a la ciencia física sino que están mostrando una concepción distinta de la realidad que pretendemos en alguna medida ilustrar.

La reflexión sobre los fundamentos de la ciencia

No es nuevo el que determinados estudiosos se den a la tarea de revisar los postulados fundamentales de la ciencia. Ha sido así desde sus comienzos. Esto

obedece en parte a un rasgo crucial pero no siempre evidente de la actividad científica: las teorías se construyen no solo con hechos sino con interpretaciones; y en el caso de la ciencia las teorías están impregnadas de una actividad racional crítica y analítica que intenta configurar supuestos.

Sin embargo, la historia de la presencia de la filosofía de la ciencia en la actividad científica ha pasado por diferentes etapas a partir del momento en que esta actividad se diferencia de la filosofía “pura”. La ruptura con la filosofía clásica en el siglo XIX desvía el foco de atención de los fundamentos de la ciencia hacia la experiencia, y en el caso de las ciencias sociales, hacia la técnica. Pronunciamentos tan disímiles como los de Comte, Marx o Kierkegaard cambian el énfasis: de la especulación a la transformación, a la acción. Más que filósofos de la ciencia podría decirse que son filósofos del método, y lo crucial “es que estos filósofos ya no buscan un fundamento para la ciencia: asumen la ciencia como un hecho” (Pérez, 1998, p. 14).

Hay una filosofía subyacente en cada uno de los paradigmas en disputa, así como hay filosofía en cada formulación científica; incluso en aquellas aparentemente más apegadas al dato puede apreciarse la existencia de supuestos que dirigen la observación. Por eso al hablar de las distintas psicologías en el capítulo anterior nos referimos en el apartado corrientes de referencia a las corrientes de pensamiento asociadas a sus formulaciones.

En su versión clásica, “la filosofía de la ciencia se caracteriza por la idea a priori, no problematizada, de que la ciencia es la mejor manera de conocer...” (Pérez, 1998, p. 20). En los últimos años algún sector de la filosofía de la ciencia se ha ocupado de revisar permanentemente los fundamentos del quehacer científico, y al hacerlo ha debatido de modo rotundo algunas de sus premisas, insostenibles a la luz del nuevo análisis. En algunos sectores de la epistemología se afirma que es posible ir más allá de la razón analítica a través de ella. Tal actitud permite replantear la supuesta anterioridad ontológica que parte del espacio y el tiempo a los objetos y al movimiento (ejes de la mecánica newtoniana) y debatir la certeza de que la consciencia es un epifenómeno de la materia. Las consecuencias de esta revisión son importantes:

...la filosofía de la ciencia recapitula el viejo problema de la razón teórica, desarrollado en la filosofía clásica de la modernidad, con el resultado de mostrar una vez más, ahora con toda la explicitación posible, que la racionalidad científica carece de un fundamento absoluto. Un resultado que implica que la ciencia, lejos de ser sinónimo de saber, o de conocimiento correcto, es una construcción histórica, con límites definidos, en principio superable (Pérez, 1998, p. 8).

La sustentación de estas afirmaciones quedará más clara en la medida que abordemos en el apartado siguiente la revisión de las premisas de la ciencia dominante.

Progresos en las ciencias sociales

En su pretensión de ser aceptadas por la comunidad científica, muchas disciplinas privilegiaron la adaptación al método por encima de la adecuación a su propio objeto de estudio. Tal fenómeno obedecía a la tendencia dominante de la época en que se daba tal consolidación:

De tal manera que para los filósofos de la ciencia que surgen, que frecuentemente son los mismos fundadores de las disciplinas, la ciencia es un dato y el problema real es encontrar cómo aplicar ese dato del saber científico a un objeto que se presume más complejo, que es el hombre, la intersubjetividad, la sociedad. Pero en principio, y ese es el modelo unánime en Fechner, Helmholtz, Wundt, en el caso de la psicología, en Comte, y dos generaciones después en Durkheim, en Sociología, en Cournot y Say, en el caso de la economía, en Malinowski en el caso de la antropología, el lugar común es: ¿cómo hacer eso que hacen los físicos, los químicos, los biólogos, ahora, en este objeto más complejo? (Pérez, 1998).

Ha sido, pues, evidente tal extrañeza al intentar copiar en ciencias sociales los modelos de las ciencias exactas.

Paralelamente, la influencia de ciertas corrientes de pensamiento, como por ejemplo el existencialismo y la fenomenología, empezó a hacerse presente en disciplinas como la antropología, en la cual pretender neutralidad científica se reconoció como imposible, puesto que el estudio de cada cultura se hace siempre desde los ojos del investigador, filtrados por su propia cultura. La antropología se encontró, como otras disciplinas de las ciencias sociales, con la clara inadecuación de la pretensión de describir de manera objetiva su objeto y con la imposibilidad de abordarlo con una metodología que cumpliera con el mismo parámetro, lo que la reducía al terreno de lo no científico. Renuentes a ser considerados como no científicos, se dieron a la tarea de sustentar la legitimidad de sus hallazgos por otras vías. Formularon, entonces, afirmaciones tales como que el ser humano solo puede ser aprehendido desde adentro, como ser autónomo, en su temporalidad y finitud, partiendo de la experiencia sensible, y por lo tanto subjetiva, de que existen principios que, como vimos antes, fundamentan la psicología humanista.

También en este contexto se empieza a gestar una protesta de algunas corrientes de científicos sociales que dejan por sentado su inconformidad con las certezas inapelables que el método científico convencional trae consigo:

Tenemos el erróneo y equivocado naturalismo o cientifismo metodológico, que exige que las ciencias sociales aprendan por fin de las ciencias de la Naturaleza lo que es método científico. Este equivocado naturalismo impone exigencias como éstas: Comienza con observaciones y mediciones, es decir, con sondeos estadísticos, por ejemplo, y avanza inductivamente a posibles generalizaciones y a la formación de teorías. De este modo te aproximarás al ideal de objetividad científica en la medida, al menos, en que ello es posible en las ciencias sociales. Al mismo tiempo, sin embargo, debes ser perfectamente consciente de que en las ciencias sociales la objetividad es mucho más difícil de alcanzar (si es que es en absoluto alcanzable) de lo que es en las ciencias de la Naturaleza porque la objetividad equivale a neutralidad valorativa y solo en casos muy extremos logra el científico social emanciparse de las valoraciones de su propia capa social accediendo a cierta objetividad y asepsia en lo tocante a los valores (Popper, 1985, p. 13).

Un objeto de estudio como la cultura no es objetivable, y todo lo que sobre ella se pueda decir depende del punto de vista en que se ubique el observador, conclusión paradójicamente semejante a la formulada por Einstein a propósito de la relatividad. La comunicación sobre fenómenos requiere el uso de significantes. Ahora bien, ¿quién da significado a los significantes?: sujetos, personas con historias y vivencias imposibles de anular. En los estudios culturales no es solo un problema sino que es también deseable comprender la manera como los grupos humanos construyen y comparten ángulos para leer el mundo.

Progresivamente estos planteamientos han ido invadiendo la reflexión sobre el quehacer científico, al punto de llegar a formulaciones tan agudas e imprevisibles hace unos años como la de Varela, quien “establece el talón de Aquiles del pensamiento científico oficial, en cuanto que elude la experiencia humana personal” (Almendro, 1994, p. 276). Volveremos sobre este punto más adelante.

Retomando, hemos dicho repetidamente que la revisión de estos tres sectores (los hallazgos de la física, la filosofía de la ciencia y las reformulaciones a partir de los progresos en ciencias sociales) ha confrontado severamente los presupuestos en que nos amparamos para concebir la realidad. Veamos un poco más en detalle lo que tal afirmación significa.

Un posible primer punto es que la ciencia no conoce la realidad: tiene una representación anticipada de ella y esta representación opera de la misma forma como cualquiera de los más silvestres de nuestros presupuestos.

Para la mayoría de nosotros resulta muy difícil ser constantemente conscientes de las limitaciones y la relatividad del conocimiento conceptual. Porque nuestra representación de la realidad es mucho más fácil de alcanzar que la misma realidad, tendemos a confundir las dos y a tomar nuestros conceptos y símbolos por la realidad (Capra, 1992, p. 38).

La reflexión sobre los fundamentos del pensamiento científico entraña una dificultad enorme, pues implica tratar de reconocer las herramientas mismas del conocimiento. Curiosamente, la continuidad lógica del escrutinio racional no parece la mejor herramienta para descubrir su limitación: “Los prejuicios se descubren por contraste, no por análisis. ¿Cómo podemos examinar los términos en que habitualmente expresamos nuestras más simples y sinceras observaciones y revelar sus presupuestos?” (Martínez, M., 1993, p. 57).

La ciencia parece pecar de los mismos vicios del pensamiento que cualquier sistema creado por los seres humanos, y al someterse a examen con su propia metodología se hace patente su enorme contradicción:

La ciencia se encuentra mucho más cercana del mito de lo que muchos “científicos” están dispuestos a admitir. La ciencia es una de las muchas formas de pensamiento que han sido desarrolladas por el hombre, y no necesariamente la mejor. Es conspirativa, ruidosa y arrogante, pero sólo es superior para quienes ya se han decidido en favor de cierta ideología, o que la han aceptado sin haber examinado sus ventajas o límites (Martínez, 1993, p. 60).

A consecuencia de toda esta labor se ha complejizado la idea que se tiene de “lo real”. De esto se deriva un nuevo modo de ver el mundo, emerge un nuevo modo de *ser-en-el-mundo*.

Dictada la sentencia, procedamos a examinar las pruebas.

La ciencia dominante a examen

Sabino (1978) señala cinco criterios generales que distinguen la actividad científica: objetividad, racionalidad, sistematicidad, generabilidad y falibilidad. Por su parte, la lógica positivista habla de consistencia, objetividad, universalidad, provisionalidad y progreso. Criterios más, criterios menos, parece haber una coincidencia en que estos podrían ser los rasgos más distintivos del proceder científico; criterios cuyo cumplimiento marcaría la frontera entre un saber válido y uno que no lo es. Pero, ¿qué tal si, sometidos a examen, estos criterios no fueren los más adecuados para conocer la realidad? ¿Qué sucedería si se demuestra que están tan plagados de errores como cualquier actividad del sentido común?

Procedemos ahora a ilustrar cómo la revisión crítica de los fundamentos de la ciencia nos puede conducir por senderos imprevistos dada la imposibilidad de sustentar algunos de los más decisivos de estos criterios, labor que nos llevará a reconocer que la ciencia está llena de *creencias* (verdades acabadas) más que de hipótesis (planteamientos a someter a prueba). Dadas las restricciones de nuestro trabajo, no nos detendremos en muchos aspectos de la actividad cien-

tífica. Asuntos tan delicados como, por ejemplo, la compleja relación entre los datos y la teoría, la formalización en representaciones numéricas cuantitativas de operaciones y relaciones cualitativas, abordados por la filosofía de la ciencia, quedan por fuera de esta presentación.

La filosofía subyacente en la ciencia newtoniana-cartesiana

Hay un antecedente filosófico, que no experimental, en la formulación básica del determinismo de la ciencia:

La base filosófica de este determinismo riguroso era la división fundamental entre el yo y el mundo presentada por Descartes. Como consecuencia de esta división, se creía que el mundo podía describirse objetivamente, es decir, sin mencionar jamás al observador humano, y tal descripción objetiva de la naturaleza se convirtió en el ideal de toda la ciencia (Capra, 1992, p. 70).

Lo interesante es que esta afirmación no es un *hecho demostrado*. Es una *suposición* filosófica; suposición que entraña la creencia en su infalibilidad. Según el mismo autor, la fe en la certeza absoluta de la ciencia se encuentra en el origen mismo de la filosofía cartesiana y de la visión del mundo que deriva de ella.

La configuración posterior de la ciencia como actividad consensuada hizo parecer que todo su andamiaje provenía de la demostración, cuando esto no era cierto para sus mismas premisas básicas, aunque pudiera serlo desde determinado punto en adelante. Luchando contra la aparente especulación de la filosofía, la ciencia marcó fronteras sin siquiera admitir durante mucho tiempo que en las raíces mismas de su proceder estaba presente la filosofía. “Fue Einstein el primero en tomar en serio la filosofía. La relatividad equivale a comprender el universo no como serie de acontecimientos sino como relaciones” (Martínez, M., 1993, p. 44).

En resumen, si la división entre el yo y el mundo es una presunción filosófica y no una prueba experimental significa que la base del determinismo es filosófica, no empírica, y que la ciencia ha buscado la verdad dentro de los confines en que previamente se la definió con base en una suposición cuando, por definición, es algo que no podría suponerse. Si la ciencia es una actividad empírica, ¿cómo se permite comenzar sobre la base de un elemento filosófico supuesto?

El valor provisional del conocimiento científico

Hablar de provisionalidad en la ciencia es hablar del proyecto científico como actividad mejorable, cambiante, perfectible; “no aceptar nada como definitivo es la esencia de la investigación. Todo será perfectible, por muy acabado que aparezca (...)” (Martínez, M., 1993, p. 17). Pero lo perfectible no se debería

restringir a los contenidos de los resultados de las investigaciones sino que se debería extender a la definición misma de las premisas del método en el que se amparan tales hallazgos. De modo contrario, muchos científicos en la actualidad actúan resistiéndose al cambio de paradigma y tratan de todas las maneras de preservar el *statu quo* de la definición de ciencia, sin enterarse de que están actuando más como adeptos de una secta que como investigadores abiertos a lo que el conocimiento pueda ofrecer. Si bien es cierto que un margen de prudencia debe caracterizar la apertura a nuevos planteamientos, la tozudez parece mayor de la requerida para posibilitar el avance en el conocimiento.

Aunque de modo general lo más legítimo y deseable para la continuidad de una teoría parezca ser la verificación a través de sus hallazgos, algunos filósofos de la ciencia postulan que en un sistema de pensamiento predefinido es imposible avanzar por continuidad y plantean que puede ser más interesante falsear una hipótesis que demostrarla. Este es el caso de Popper, quien se muestra favorable a la permanente confrontación entre teorías. “Popper resume toda su posición afirmando que el criterio para establecer el estatus científico de una teoría es su refutabilidad” (Popper en Martínez, M., 1993, p. 35). La ciencia, para serlo, debe ser refutable. De otra manera, su conocimiento entra más en el terreno del mito.

Admitir que la definición de ciencia es provisional y refutable es actuar de manera científica, aunque se desconozcan las consecuencias o implicaciones de tal refutación. Pretender mantener esta definición a pesar de las evidencias es actuar de manera no científica.

La precaria estabilidad del método

Hemos explicado que el método científico se caracteriza por ser empírico. Tal rasgo, a su vez, se basa en supuestos acerca de la manera como conocemos. Siguiendo a Cassirer (1966), podríamos hablar de cinco presunciones básicas:

- El conocimiento de las cosas se alcanza por la información suministrada por los sentidos, lo que distingue a la ciencia de la especulación deductiva de la ciencia griega.
- Los sentidos demuestran que la naturaleza tiene una estructura legal. Conocer la legalidad equivale a conocer el mundo.
- La legalidad es expresable en un lenguaje matemático.
- De las cosas no interesa su presencia, sino su aspecto procesual, y ello para poder influir en su devenir a nuestro favor. Por eso nos preocupan los aspectos causales: qué cosas tienen que ocurrir para que acontezcan otras, lo que Aristóteles llamaba causas eficientes.

- La totalidad de las causas eficientes determina la finalidad del proceso. El determinismo supone que el número de causas eficientes es finito y puede conocerse con exactitud; por eso cualquier tipo de proceso es, en teoría, predecible. A partir del conocimiento de unas cuantas variables se podría, entonces, predecir el estado pasado, presente y futuro de cualquier fenómeno.

Empecemos por aquello de que el conocimiento equivale a la captación sensorial de eventos exteriores. Según Martínez (1993) el empirismo *supone* y acepta gratuita y acríticamente la idea de que la experiencia sensorial nos da una mejor imagen del mundo que el pensamiento lógico e intuitivo. Semejante presunción no está basada en una demostración, sino que es una hipótesis que se tomó por cierta y desde hace algún tiempo ha sido cuestionada por diferentes frentes de la investigación, particularmente en lo que respecta a los procesos cognoscitivos, en los cuales se ha demostrado hasta la saciedad que los datos sensoriales por sí solos no son suficientes para darnos una imagen de la realidad y que de hecho, con frecuencia son más confiables nuestros preconceptos, pues “un análisis más detallado de lo que sucede en nuestro proceso cognoscitivo nos lleva a la conclusión de que no conocemos los “hechos puros”, sino que estos hechos, al entrar a formar parte de nuestro conocimiento, ya son vistos de cierto modo” (Martínez, 1993, p. 51). Y esto sigue siendo cierto incluso a los niveles más elementales de la percepción:

Talbot explica que el cibernético Heinz von Foerster indica que la mente humana no percibe lo que está ahí, sino lo que cree que debería estar ahí con lo cual la realidad de lo que vemos se pone en entredicho; además dice que ahí fuera no hay luz ni color, solamente hay ondas electromagnéticas. Con ello Talbot establece que el cerebro percibe lo que quiere percibir. El proceso complejo de percepción óptica hasta llegar al córtex apoya esta opinión. El mundo es creado por la mente, es el espejismo creado por nuestra imaginación [...] porque ahí fuera no hay un mundo sino una descripción del mundo (Almendro, 1994, p. 273).

Pero no solamente sucede que la definición del método se basa en presupuestos errados sobre la manera como conocemos el mundo, sino que también la historia de la confección y la práctica del método está imbuida de supuestos. Desde un comienzo, y basado en Galileo, “Newton supuso que las normas generales a que parecen obedecer los cuerpos de tamaño medianamente grande son verdad para cada partícula de materia, sea cual sea su clase y tamaño” (Martínez, 1993, p. 39). Es decir, Newton *transfirió* sin ninguna evidencia experimental las propiedades de los objetos sólidos visibles al universo atómico. Por tanto, el método que empleó no fue siempre empírico; se apoyó en nociones que tal vez él ya de antemano suponía. Esto entraña una contradicción con la pretendida secuencia inductiva del método, que prohíbe suponer lo que no se ha demostrado e in-

truce la incómoda cuestión de aclarar de dónde proceden tales suposiciones, para lo cual parece haber una desafiante explicación: “Las hipótesis y teorías científicas no se derivan de los hechos observados sino que se inventan para dar cuenta de ellos” (Martínez, 1993, p. 53).

De otra parte, la investigación en física moderna ha denunciado algo muy delicado para la aparente estabilidad del método, y es que la observación de los fenómenos subatómicos muestra que su comportamiento está en estrecha relación con el método que se use para estudiarlos.

El hecho de que todas las propiedades de una partícula estén determinadas por principios estrechamente relacionados con los métodos de observación significa que las estructuras básicas del mundo material están determinadas, en el fondo, por la manera como observamos el mundo, y que los modelos de materia que observamos son un reflejo de los modelos de la mente (Capra, 1996, p. 103).

Aunque tal planteamiento ya había sido formulado por las ciencias sociales, no deja de ser sorprendente que una ciencia exacta como la física llegue a la misma conclusión.

Otro punto que ha sido discutido de modo persistente es si el comportamiento de un fenómeno en las condiciones predefinidas por el método se corresponde con su comportamiento natural, cuestionamiento que también ahora se formula la ciencia reina, en la cual la preparación del experimento subatómico es tal que ya no se sabe si se están haciendo afirmaciones sobre la naturaleza de los fenómenos o sobre los fenómenos fabricados por el método. “Y lo que observamos así, dice magistralmente Heisenberg, es la naturaleza expuesta a nuestro método de interrogación. Es decir, la altura de la respuesta estará determinada por la altura de la pregunta” (Almendro, 1994, p. 274).

Por último, la precaria fiabilidad del método también se aprecia en que éste se ampara en una presunción estática del comportamiento de las cosas, como si toda la variabilidad de las maneras como estas ocurren pudiese ser cubierta por un único modelo de aproximación.

Según Feyerabend (1975), la idea de un método fijo o de una teoría fija de la racionalidad descansa en una visión demasiado ingenua del hombre y de su entorno social.

La esencia del empirismo consiste en observar la regla que dice que la “experiencia”, los “hechos”, o los “resultados experimentales” son los que miden el éxito de nuestras teorías, que el acuerdo entre la teoría y los “datos” favorece a la teoría, mientras que el desacuerdo la perjudica y, quizá, nos fuerza a eliminarla. Ante esta posición, Feyerabend aconseja proceder “contrainductivamente” para hacer avanzar

la ciencia; que debemos usar hipótesis que contradigan teorías bien confirmadas o resultados experimentales bien establecidos; y para ello debemos adoptar una metodología pluralista (Feyerabend en Martínez, M., 1993, p. 57).

No está de más comentar que tampoco es cierto que la ciencia haya usado un único y constante método desde sus orígenes; es sabido que en su evolución la definición del método ha sufrido variaciones y arreglos importantes hasta la forma que tiene hoy en día.

En resumen, hemos hablado de cinco cuestiones que ponen en entredicho la estabilidad del método: su procedimiento no se corresponde con la manera como por medio de los procesos cognitivos nos apropiamos el conocimiento; sus orígenes y práctica incluyen el uso de supuestos no empíricos; los fenómenos parecen comportarse de manera diferente según el método que empleemos para estudiarlos; el objeto preparado por la ciencia es artificial; y es una presunción querer emplear un método general a ultranza para toda la gama de fenómenos cuando, de hecho, ni siquiera la misma ciencia ha tenido un único método.

La búsqueda de la objetividad

La racionalidad y sus límites. En ciencia, el modo de aproximación al conocimiento de la realidad es fundamentalmente lógico. Para ello, como hemos visto, distingue radicalmente el sujeto del objeto, y puesto que su fundamento es la razón, un riguroso y consistente formalismo matemático se considera como la mejor expresión de sus conclusiones, cuya comprensión depende de un refinado entrenamiento intelectual. Su fin primordial es el entendimiento mental, el análisis lógico de las relaciones causales entre las cosas.

Sin embargo, esta aspiración entraña una contradicción. Desde el punto de vista de Capra (1992), el método científico de abstracción es muy eficiente y poderoso, pero hemos de pagar un precio por él. A medida que definimos nuestro sistema de conceptos con mayor precisión, a medida que lo perfeccionamos y hacemos las conexiones más y más rigurosas, éste se va separando de un modo creciente del mundo real. El análisis racional de la naturaleza usa la distinción sujeto-objeto y progresivamente va quedando atrapado en conjeturas cuya estructura interna puede ser lógica pero cuya correspondencia con el exterior puede irse perdiendo. Según el mismo autor, emplear los criterios de análisis del intelecto para la naturaleza esencial de las cosas las hace ver como absurdas o paradójicas.

De otra parte, pretende la ciencia entablar un diálogo entre esa lógica y los datos, y con frecuencia se trivializa el tema al pretender que en la búsqueda de confirmación empírica reside lo distintivo del proceder científico, cuando

... la racionalidad de la ciencia no reside en su hábito de apelar a datos empíricos en apoyo de sus dogmas –pues eso también lo hacen los astrólogos– sino exclusivamente en el enfoque crítico, en una actitud que supone el uso crítico, entre otros argumentos, de datos empíricos (especialmente en las refutaciones) (Popper, 1967 en Martínez, M., 1993, p. 35).

Utilizar un enfoque crítico permitiría apreciar más claramente las restricciones de la actividad racional.

Pero la ciencia, que se define como racional, es en verdad racionalista, lo que equivale a decir que tiene una confianza exagerada en la infalibilidad de la razón. Mas la razón tiene sus límites e incluso, hoy por hoy, “no hay manera de que el racionalismo pueda probar que su conocimiento es conocimiento y los otros sólo superstición” (Pérez, 1998, p. 23).

Tal vez una de las demostraciones más rotundas sobre la falibilidad de la razón se encuentre en el teorema de Gödel, sobre lo cual Bronowski (1978) dice:

En 1931 Gödel demostró que hasta en un sistema de axiomas puramente abstracto como el de Euclides surgen preguntas perfectamente lógicas que no tienen respuestas, es decir, incluso en semejante sistema cerrado, claro, lógico y, por decirlo así, absolutamente aritmético, es posible formular teoremas que no puede demostrarse que sean verdaderos o falsos. Si concebimos tal sistema desarrollándose a través del tiempo, equivale a preguntar si este sistema podría alcanzar determinados estados en el futuro. Y la respuesta es que nunca lo podremos saber; el problema no tiene solución [...] Esta grieta en el campo de la certidumbre es algo verdaderamente abrumador; y sus implicaciones sólo de modo muy lento aparecerán claras a los científicos empiristas cuando conozcan más datos acerca de la falla geológica que se ha abierto en los estratos de la lógica misma... (p. 86).

Algunos autores insisten en que esta separación entre el conocedor y lo conocido ha tenido también implicaciones en la enajenación con que el hombre moderno vive en el planeta y en las consecuencias de sus acciones, al afirmar que “el progreso de nuestra civilización ha sido en gran parte un mero desarrollo de lo racional e intelectual y esta evolución unilateral ha llegado hoy a una etapa muy alarmante, una situación tan paradójica que raya en la locura” (Capra, 1996, p. 45).

La presunción de un objeto externo. Entramos en un terreno delicado pues se trata de una de las premisas más arraigadas y sobre la cual podríamos ingenuamente jurar que se trata de un hecho, no de una suposición.

Volvamos sobre este punto: la característica más sobresaliente del paradigma mecanicista es la escisión sujeto-objeto:

El asunto es que al parecer existen sujetos y objetos. Parece obvio que los sujetos y los objetos son distintos. Parece obvio que los sujetos existirían aunque los objetos no existan [...] Los objetos están ahí, y se usa la palabra objetividad para designar principalmente su exterioridad, su independencia (Pérez, 1998, p. 16).

Al distinguir entre sujetos y objetos surge la posibilidad de pensar en unidades diferenciadas, partículas, tal como lo instituyó Newton. Pero los cambios recientes están pidiéndonos que pensemos en fenómenos, campos, vínculos, quantas. Está claro que todavía pensar en unidades nos es más fácil que pensar en fenómenos; parece “más natural”, “más real”. En el primer caso el foco (hay un centro y una periferia) ocasiona una forma de percepción. En el segundo caso el no-foco (la capacidad de abstenerse de buscar un ladrillo último) permite otra. Así, los físicos subatómicos piensan en probabilidades no de objetos sino de *eventos*. El asunto es que pensar en partículas es un supuesto, no un hecho. “La actividad del entendimiento entra así en oposición con la realidad: se empeña en aislar aquello que en realidad se encuentra unido” (Chassatschich, F. Veber die Erkennbarkeit der Welt, 1949, p. 56)” (Arango, C., 1998). Y esto lo corroboran los físicos con enunciados contundentes: “Las partículas aisladas son abstracciones, dice Bohr” (Almendro, 1995). Pensar en unidades es lo que hace, por ejemplo, creer que primero es la materia y luego la consciencia (volveremos sobre este punto más adelante). Pensar en unidades es también lo que hace posible concebir lo finito: “Es lógico pensar en un comienzo y un fin. Pero en la realidad la línea recta no existe. Es una abstracción de la mente...” (Fernández, A., 1996, p. 8).

Al cuestionar la existencia de un objeto externo vamos llegando a aspectos más radicales. Desde el punto de vista de Fernández las distinciones, materia, espacio, tiempo, yo y mi entorno, hombre y naturaleza son demarcaciones que sólo existen en el mapa mental. Y las consecuencias son aun más imprevisibles:

Los antiguos hábitos intelectuales mueren fatalmente. Las categorías newtonianas de espacio, tiempo, materia y causalidad se encuentran tan profundamente arraigadas en toda nuestra percepción de la realidad, que matizan cualquier ángulo de la forma en que pensamos de la vida y no podemos imaginar fácilmente un mundo que se moje de su realidad.

Cada vez que conducimos un automóvil de un punto a otro, estamos conscientes hasta cierto punto del espacio que hay entre los dos puntos y el tiempo que toma viajar entre ellos. Con el simple acto de abrir y cerrar una puerta nos damos cuenta inconscientemente de la materia existente tanto en la puerta como en nuestra mano y de la relación de causa y efecto entre ellas.

¿Cómo, entonces, podríamos aceptar que no existe espacio entre objetos separados; que ciertamente los objetos no son como pensamos normalmente de ellos y que

toda la noción de “separado” carece en realidad de fundamento? ¿Cómo podríamos hablar de sucesos relacionados entre sí, si debemos desechar toda alusión al tiempo y nunca decir que una cosa ocasiona que otra ocurra?

Tales problemas, cuando se presentan por primera vez, crean una especie de entusiasmo intelectual, seguido por un esfuerzo y un deseo de poder manejarlos de manera similar. Aun los físicos cuánticos, cuando intentan dar algún sentido a lo que sus ecuaciones les están diciendo, tratan inconscientemente de forzar los nuevos conceptos del quantum para incluirlos en las antiguas categorías newtonianas. Y, a la vez, ellos mismos encuentran su propio trabajo tan loco y extravagante como le parece al profano. Hasta el momento, ni uno solo ha tenido éxito al tratar de explicar lo que todo ello significa (Zohar, 1996, p. 25).

La pretensión de neutralidad. Por supuesto, la noble aspiración de neutralidad se basaba en la presunción de poder separar el sujeto del objeto. Así, se suponía que el científico podía ser aséptico y relacionarse en condiciones de esterilidad mental con los fenómenos. Las ciencias sociales, como vimos atrás, han cuestionado repetidamente esta premisa. Lo que tal vez sorprende de nuevo es que incluso la física se encuentra hoy por hoy en una condición semejante:

... la física moderna también esta retando al mito de una ciencia libre de valores. Los modelos que los científicos observan en la naturaleza están íntimamente relacionados con los modelos de sus mentes, con sus conceptos, pensamientos y valores. De ahí, los resultados científicos que obtienen y las aplicaciones tecnológicas que investigan estarán condicionadas por su estructura mental. Aunque gran parte de sus detalladas investigaciones no dependerá explícitamente de su sistema de valores, la estructura más extensa dentro de la que se persigue esta investigación nunca estará libre de valores (Capra, 1992, p. 17).

La causalidad y el determinismo

Aunque en la práctica se siga haciendo uso de ella, la causalidad es una noción superada (aunque con dificultad) en la ciencia. Martínez, M. (1993) reconoce que la crisis y el rechazo de la causalidad universal tuvieron un proceso laborioso y complejo. Tal rechazo está muy emparentado con el cuestionamiento a la noción de partícula y el descubrimiento de la imposibilidad de situar la velocidad y la ubicación de un electrón, esto es, el principio de incertidumbre. Max Planck dio un paso fundamental cuando, en 1900, descubrió que la energía, como la materia, no es continua, sino que aparece siempre como conjuntos o *quanta* de determinados tamaños. Desde un principio, las ideas de la mecánica cuántica no podían concordar con la mecánica clásica de las partículas. Había que reconocer propiedades casi fantásticas a un electrón siempre que emitía o absorbía un *quantum* de energía. Estos átomos están ya muy lejos de los de Demócrito que tenían ganchos y agujeros para relacionarse. Las dificultades aumentaron hasta

que en la segunda década del siglo XX se empezó a ver que no podía simplemente formularse una teoría para describir los acontecimientos microscópicos y esperar mantenerla rígidamente en el marco clásico de la causalidad.

En 1927 Heisenberg demostró que toda descripción de la naturaleza contiene una *incertidumbre esencial e inamovible* (Martínez, 1993, p. 42). La incertidumbre contraría una de las premisas del determinismo, a saber, que el conocimiento de una de las así llamadas causas eficientes hace potencialmente más accesible el conocimiento de otras.

Este hecho es interpretado por muchos autores como la *bancarrota del determinismo físico*. El principio se aplica a partículas y acontecimientos microscópicos; pero estos acontecimientos tan pequeños no son, en modo alguno, insignificantes. Son precisamente aquellos tipos de acontecimientos que se producen en los nervios y el cerebro, como también en los genes, los cuales llevan las cualidades que heredamos, y en general son la base que constituye toda materia del cosmos y todo tipo de movimiento y forma de energía (Martínez, 1993).

Las repercusiones de este último comentario serán discutidas más adelante cuando abordemos el impacto de la nueva ciencia en la psicología.

Ante la causalidad nos encontramos con un problema semejante al de la escisión sujeto-objeto. Según Martínez (1993), las leyes causales no pueden demostrarse empíricamente, pero la gran mayoría de los científicos siguen pensando causalmente, y cuando enuncian acerca de una relación entre p y q es porque creen que p , de alguna manera, causa q . Tardíamente las demás ciencias irán incorporando esta extraña idea que ya la física ha acogido.

“Bertrand Russell señala que la palabra ‘causa’ está muy ligada con asociaciones engañosas, y la razón de que la física haya cesado de buscar causas es que, en realidad, no hay tales cosas: [...] la ley de causalidad [...] es una reliquia de una edad pasada que sobrevive, como la monarquía, solo porque se supone, erróneamente, que no hace daño” (Russell, 1953 en Martínez, 1993, p. 43).

Evidentemente, estos planteamientos son muy incómodos, especialmente para quienes se aferran a ese supuesto. Respecto a la persistencia de mantener la causalidad como fundamento de la ciencia, a pesar de las demostraciones adversas, Bronowski dice:

... esta es una argumentación interesante pero, creemos, bastante patética, porque lo que realmente dice es que el que hace la pregunta tiene que escoger entre la ciencia y la causalidad, y que prefiere inclinarse por la causalidad. Puesto que esta última no es más que uno de los instrumentos de la ciencia, nos parece absurdo

aferrarse a ella ciegamente cuando parece con toda evidencia que no funciona ya como instrumento. Desde luego, cada uno es libre de preferir su artículo de fe favorito [...] Pero, no creemos que esta fe sea algo más que un apoyo confortable y de rutinaria superstición (Bronowsky, 1978, p. 81).

Pero la causalidad, como los demás presupuestos que estamos discutiendo, no se limita a ser un instrumento de la ciencia sino que, como hemos descrito, está arraigada en nuestra manera de ver las cosas y relacionarnos con ellas, lo que implica que su desmoronamiento deberá afectar nuestros hábitos cotidianos y nuestro lenguaje. “Una vez admitido como una verdad incuestionable el lenguaje ingenuo, se sigue lógicamente el principio de causalidad, y de ahí a pensar en una última causa y un comienzo no hay sino un paso” (Fernández, A., 1996, p. 9).

Otro punto delicado de la búsqueda de la causalidad tiene que ver con la presunción del universo como una máquina. Está claro que el conglomerado de nociones que dieron origen a la ciencia se sostienen recíprocamente y la mutua implicación de la ley de causalidad y la concepción de la máquina celeste está fuera de duda.

Para la fuerza de producción humana y finita, la naturaleza no puede ser nunca una creatura viviente sino siempre solo una máquina muerta, ruidosa y rechinante. Fue así como la representación de la machina mundi llegó a constituirse en el pensamiento directriz de la física moderna y, más aún, de la concepción del mundo en la época moderna. Con tal representación es descrito tanto lo inorgánico como lo orgánico. Inicialmente aplicada al sistema de los planetas como machina coelestis (mecánica celeste), la representación maquina se va extendiendo cada vez más a la construcción del mundo y a todas sus partes: el cuerpo animal y humano es descrito por Descartes y, ya antes en la filosofía precartesiana, por el médico Gómez Pereira, como máquina o como autómeta; en el siglo XVII Hobbes transfiere la representación de la máquina al Estado y Herbart en el siglo XIX explica incluso la vida anímica de un modo mecanicista. Es de recalcarlo: no se trata aquí de una simple metáfora, de una simple comparación de la naturaleza con la representación de la máquina, sino de una identificación: la naturaleza no es meramente pensada al modo de una máquina sino que es una máquina, una construcción sumamente complicada y compleja armada de partes (Gloy, 1993, p. 93).

No es exagerado este comentario, y para confirmar que la ciencia clásica tenía tal aspiración, basta leer este fragmento de una carta que Kepler escribe en 1605 a Herwat:

Mi propósito es demostrar que la máquina celeste (coelestem machina) no es ninguna clase de ser divino, sino una especie de mecanismos de reloj [...] puesto que toda la gran variedad de movimiento depende de una única y completamente

simple fuerza corporal magnética, del mismo modo como todos los movimientos de un reloj dependen de un peso muy simple (Gloy, 1993, pp. 93-94).

Una vez más nos encontramos con que la iniciativa que llevó a la configuración de la ciencia no proviene de una lectura ingenua de los datos *per se*, como se nos ha hecho creer, sino que está antecedida por un marco ideológico e interpretativo de los fenómenos.

La identificación de la mecánica con la física tiene como presupuesto la concepción de la naturaleza como máquina. Con la aplicación del modelo mecanicista de explicación a cuanto cosa hay, tanto a lo inorgánico como a lo orgánico, se impone una pretensión monopólica que convierta tal modelo mecanicista en el paradigma científico, el cual, desde el comienzo de la época moderna, determina el pensamiento occidental y se apodera cada vez más de otros dominios de la cultura. Precisamente por el hecho de que el paradigma mecanicista se ha elevado hasta convertirse en un modelo estructural universal, puede hablarse con todo derecho de una ideologización (Gloy, 1993, p. 94).

De aquí mismo han derivado tantos infructuosos intentos de explicar cosas como, por ejemplo, el origen de la vida, a través de la sumatoria y progresiva complejización de las partículas en relaciones mecánicas cada vez más complejas, pues “la visión mecanicista sostiene que la vida y la consciencia son producto adicional de la materia y que la evolución estaría dirigida por la interacción entre acontecimientos fortuitos y el instinto de supervivencia” (Fernández, A., 1996, p. 12). Veremos cómo en el paradigma emergente una concepción distinta de estas relaciones se impone como necesaria a la luz de los nuevos hallazgos.

La generabilidad

El valor práctico de cualquier conocimiento no estriba solo en su posibilidad de ser útil para una situación concreta, sino también en su potencialidad de servir para otras situaciones. Generalizar es algo que hacemos todo el tiempo con base en el sentido común, casi como una práctica necesaria para sobrevivir, pero la ciencia estima que ha diseñado un procedimiento válido para realizar esta tarea. Lamentablemente, este procedimiento, aunque sea convencionalmente aceptado, no es lógicamente legítimo, pues la razón para transferir conclusiones obtenidas para algunos casos a todos los casos no es algo que se pueda demostrar. “Una de las mayores limitaciones que presenta el método científico usado corrientemente, consiste en que realiza continuas inferencias de lo que ha sido experimentado a lo que no ha sido” (Martínez, 1993, p. 50). Nos encontramos aquí con una encrucijada que en el siglo XX el filósofo Karl Popper denunció y que le dio las bases para su propuesta, el falsacionismo, al postular que una teoría

o hipótesis jamás podrá ser “verificada” *stricto sensu*, pues siempre será posible su futura refutación con base en más datos, observaciones y experimentos; solo podrá ser “corroborada” o “confirmada”, si las pruebas son positivas, por ellas. Sin embargo, una hipótesis o teoría sí puede ser refutada definitivamente con base en las deducciones insostenibles que se pueden derivar lógicamente de ella. De este modo, sabemos que las teorías refutadas son falsas, mientras que las no refutadas *pueden* ser verdaderas.

Para Popper (1967) ninguna prueba o regla puede garantizar la verdad de una generalización inferida a partir de observaciones verdaderas, por repetidas que estas sean. Pero aquí viene lo más delicado: “La inducción, es decir, la inferencia basada en muchas observaciones, es un mito. No es un hecho psicológico ni un hecho de la vida cotidiana, ni un procedimiento científico: es una cuestión de fe” (Martínez, 1993, p. 36).

Este procedimiento ha sido repetido desde los orígenes mismos de la ciencia. La base de muchos de los conocimientos que rigieron el mundo fue enteramente arbitraria, resultado de extrapolar hallazgos de un terreno a otro.

Las preguntas sobre la naturaleza esencial de las cosas fueron respondidas en la física clásica por el modelo mecánico newtoniano del universo, el cual, del mismo modo que el modelo de Demócrito en la antigua Grecia, redujo todos los fenómenos a movimientos e interacciones de átomos duros e indestructibles. Las propiedades de estos átomos fueron obtenidas de la noción o concepto macroscópico de las bolas de billar, y por tanto de la experiencia sensorial. No se preguntaron si este concepto podría realmente aplicarse al mundo de los átomos. Desde luego, no podía ser investigado experimentalmente (Capra, 1992, p. 63).

El mismo Kant afirma en su Crítica de la razón pura, que la universalidad empírica no es más que una extensión arbitraria del valor, pues se pasa de un valor que corresponde a la mayor parte de los casos, al que corresponde a todos ellos.

Tanto Aristóteles como el mismo Bacon entendían por inducción no tanto la inferencia de leyes universales a partir de la observación de muchos casos particulares, sino un método mediante el cual llegamos a un punto en el que podemos intuir o percibir la esencia o la verdadera naturaleza de las cosas que encierra lo universal y esto, al fin y al cabo, es signo de lo necesario (Martínez, M., 1993, p. 37).

Así, pues, toda generalización es arbitraria, y lo que aquí nos interesa subrayar es que el paso de algunos casos a todos los casos no se decide con fórmulas matemáticas, aunque no está de más tenerlas, y que se pueda convenir en un margen de estimación razonable. Es una *intuición*. Y el método, en su definición formal, no admite tal instrumento. Esto será muy distinto en el nuevo paradigma.

La falibilidad

La ciencia ha admitido con más facilidad la provisionalidad y falibilidad de los resultados de sus experimentos y hallazgos que la provisionalidad y falibilidad de su método, cuando éste es también un experimento y un hallazgo, una construcción histórica que debería someterse a revisión. Hemos mostrado cómo, en el caso de la causalidad, hay científicos que se decantan por la ley en oposición de la ciencia, cómo el método es defendido a ultranza a pesar de que su estabilidad es precaria y cómo la búsqueda de objetividad se seguirá manteniendo por mucho tiempo a pesar de que tal intención ya ha sido abandonada por la física.

Algunos de los argumentos que hemos venido citando tienen casi un siglo de antigüedad y, sin embargo, la resistencia a acogerlos evidencia la dificultad de admitir que el método también falla, que no solo lo hacen los resultados de estudios específicos. Esto es, de otra parte, un asunto de comodidad. Desde la perspectiva de Martínez (1993), la tradición científica ofrece también un nicho tranquilo y pacífico a los investigadores que han aceptado sumisamente los cánones metodológicos consagrados por ella. Aún en las universidades se sigue enseñando método científico a los estudiantes sin informarles que esto está siendo sometido a un gran cuestionamiento, y en sus estudios sólo muy pocos investigadores se arriesgan a emplear nuevos conceptos ante la mirada despreciativa de sus colegas.

Así como el que canta extra corum, por muy bien que lo haga y sea el único que está en lo cierto, siempre da la impresión de estar “desentonado”, así las comunidades “científicas” censuran duramente al que rompe la “armonía” del paradigma aceptado y convalidado, aun cuando ello sea para corregir falacias inveteradas (Martínez, 1993, p. 32).

Todo esto evidencia la dificultad de la ciencia de admitirse a sí misma como conocimiento falible. A este respecto, Kuhn realizó extensos análisis, que por la misma razón nos abstenemos de citar.

El trasfondo político de la actividad científica

¿Adquisición o validación de conocimientos? Hemos dicho que muchas disciplinas, para alcanzar el estatus de científicas, se dieron a la tarea de hacer parecer sus métodos a los que empleaba la física clásica. Adquirir la certificación científica sometiéndose al modelo newtoniano ha sido más una necesidad de oficializar un saber que una pretensión de comprender la realidad, pues “el método científico no es una manera de producir conocimiento científico. Es una manera de legitimar el conocimiento científico [...] Y este es un problema no sólo epistemológico sino, obviamente, político” (Pérez, 1998, p. 26).

El complot despótico de la ciencia. La comunidad científica, sostiene Kuhn, cumple una regulación que constriñe las iniciativas de cambio. Autores como Schrödinger han descrito la realidad consensual como una ficción conveniente, y la ciencia parece ser un buen ejemplo de esto. Pero lo dicho no solo es cierto en lo que respecta a los contenidos de los avances sino en cuanto a los intereses con los que está comprometida la ciencia dominante. Estos intereses tienen un claro fundamento ideológico que pasa de contrabando (es decir, sin explicitación directa) cuando se defienden las premisas del método.

La ética fundada en una imagen de la naturaleza que considera a esta un objeto artificial, manipulable y divisible por el hombre, interpreta la relación hombre-naturaleza, sujeto-objeto, como una relación de señorío-servidumbre, con la dominación del hombre y la subordinación de la naturaleza. Esta disposición antropocéntrica tiene una motivación religiosa; tiene su origen en la afirmación bíblica del Antiguo Testamento: "Someted la tierra y dominad sobre los peces en el mar y sobre las aves bajo el cielo, sobre todo animal que se arrastre sobre la tierra" (Génesis 1,28), un pasaje que con frecuencia ha sido considerado la carta magna de la dominación técnica de la naturaleza (Gloy, 1993, p. 97).

Así que no solo hay prejuicios conceptuales en la formulación oficial de la ciencia sino también intereses políticos y hasta religiosos.

Pareciera como si la "voz de la razón", a veces, procediera más bien guiada por intereses, fuerzas ocultas, presiones inconscientes, opiniones no comprometedoras ni desafiantes y, sobre todo, por la fuerza y peso de la costumbre y muy poco por una verdadera y objetiva lógica que emane de los hechos (Martínez, M., 1993, p. 50).

La aspiración de prevenir y controlar variables. En el contexto de lo que estamos hablando puede comprenderse cómo esta aspiración tiene no solo un interés funcional respecto al valor del conocimiento, sino además un interés político. Muchos mecanismos de control social han sido diseñados a partir de la instrumentación que la ciencia ha hecho de muchos conocimientos. Pero también esta labor tiene un punto de quiebre y algún día remitirá ante el influjo de los nuevos hallazgos, particularmente ante las crecientes consecuencias del principio de incertidumbre, que dio al traste con una de las aspiraciones más sostenidas en la ciencia del siglo XX, como es la de predecir y controlar, propósitos que además de su contenido político revelan arrogancia y una pretensión al tiempo reduccionista y esotérica de las capacidades de este instrumento que es la ciencia.

Ciencia newtoniana y psicología

Al hablar de las distintas psicologías en el capítulo pasado hicimos alusión a la presencia de la física newtoniana en el psicoanálisis y en el enfoque conductual. Esperamos que ahora quede más claro lo que hemos esbozado allí.

Descartes no solo hizo una marcada distinción entre lo impermanente del cuerpo humano y la indestructible alma, sino que también propuso varios métodos para estudiarlos. El alma, o la mente, debía ser explorada a través de la introspección, mientras que el estudio del cuerpo requería seguir los métodos de las ciencias naturales. Sin embargo, los psicólogos de los siglos subsiguientes no siguieron las sugerencias de Descartes, sino que adoptaron ambos métodos para el estudio de la psique humana, creando dos importantes escuelas de la psicología: los estructuralistas, que estudiaban la mente a través de la introspección y trataban de analizar la consciencia reduciéndola a sus elementos básicos, y los conductistas, que se concentraban exclusivamente en el estudio del comportamiento y, en consecuencia, ignoraban o negaban del todo la existencia de la mente. Ambas escuelas surgieron en una época en la que el pensamiento cartesiano estaba dominado por el modelo newtoniano de la realidad: por tanto, ambas imitaron los modelos de la física clásica, incorporando a sus esquemas teóricos los conceptos básicos de la mecánica newtoniana.

Mientras tanto, Sigmund Freud, trabajando en la clínica y en el consultorio más que en el laboratorio, usaba el método de la libre asociación para crear el psicoanálisis. Pese a que esta teoría sobre la mente humana era muy diferente de las demás, e incluso se la podía llamar revolucionaria, la naturaleza de sus conceptos básicos seguía siendo newtoniana. Por tanto, las tres principales corrientes del pensamiento psicológico en las primeras décadas del siglo XX, de las cuales dos eran académicas y una clínica, estaban basadas no solo en el paradigma cartesiano, sino también en conceptos de la realidad específicamente newtonianos (Capra, 1996, p. 186).

La dependencia de la psicología y sus métodos con respecto a la física ha sido criticada con ahínco.

Ciertamente estamos aquí ante un cuadro patético que nos describe una realidad muy alejada de la que tienen en mente algunos “científicos” o investigadores que trabajan en el área de las ciencias humanas y miran a la física como el modelo perpetuo que hay que copiar y la fuente de perenne inspiración para elaborar métodos y técnicas, y cuando afirman que algo está científicamente demostrado” (con este tipo de ciencia) les parece que quien se atreva o pretenda añadir algo más será por mera arrogancia intelectual o por pura superstición retrógrada (Martínez, M., 1993, 47).

Las limitaciones del paradigma newtoniano para explicar los fenómenos humanos se extienden en múltiples direcciones; una de ellas es lo relativo a los estados de consciencia.

En lo que se refiere a la consciencia, las ciencias del comportamiento no reconocen más que un número limitado de estados normales, tales como la vigilia, el soñar y el dormir sin sueños. Los demás que se reconocen son muy pocos y se identifican inevitablemente como patológicos, por ejemplo, el delirio o la psicosis. Además, se

considera que el estado de vigilia habitual es óptimo, predominantemente racional, y que se encuentra bajo un adecuado control intelectual (Frank, 1977; Tart, 1975b).

Por eso no presta ninguna atención seria a la posible existencia de otros estados, sean funcionalmente específicos o verdaderamente superiores. Como expresa irónicamente King (1963), “todos nos convencemos unos a otros de que el estado de vigilia es sano y adecuado sin más razón que el ser todos víctimas de él” (Maslow et ál, 1991, p. 57).

Los límites de la racionalidad también son evidentes al tratar de comprender diversas experiencias humanas.

En las ciencias occidentales, el intelecto y la objetividad son monarcas supremos. Se considera que todos los fenómenos son, en última instancia, susceptibles de ser examinados mediante un análisis intelectual, y se entiende que un análisis tal es la vía óptima hacia el conocimiento. Un corolario de esto es que, por lo común, se piensa que todas las experiencias son por naturaleza codificables y comunicables verbalmente. Una última premisa, casi invariablemente puesta en práctica por los críticos occidentales del misticismo, afirma que un examen intelectual, no vivencial ni práctico, supone una forma adecuada de determinar el valor de tales experiencias (Maslow et ál, 1991, p. 57).

Es clara, entonces, la necesidad de un marco más amplio para dar cabida a un espectro de experiencias que los seres humanos pueden experimentar y que no connotan desviaciones patológicas.

Notas finales

Hemos examinado la mayoría de los criterios que enunciarnos al comienzo de esta sección como los rasgos distintivos de la ciencia, aplicando para ello herramientas de la investigación en física, de la filosofía de las ciencias y de las ciencias sociales, y hemos hallado fallos protuberantes en nociones como objetividad, racionalidad, provisionalidad, generabilidad, falibilidad y universalidad. Todas estas reflexiones nos llevan a modificar nuestra visión corriente de que la metodología científica tradicional es el mejor camino para lograr el conocimiento. Parafraseando un viejo refrán, diríamos que la ciencia usó el dedo para señalar la Luna y se quedó mirando el dedo. Es tiempo de volver a mirar la Luna, y si el dedo que usábamos para señalarla ya no nos sirve, busquemos otra manera de hacerlo.

Aun así, entendemos que era necesario pasar por allí; que gracias a esta fragmentación de la realidad es ahora posible recobrar la unidad en el infinito a que aludía la cita del comienzo del capítulo 2.

Nuevas coordenadas para un nuevo paradigma

*Por eso es tan difícil explicar el camino
a alguien que no lo ha intentado.
No verá más que su punto de vista de hoy,
o mejor dicho,
la pérdida de su punto de vista.
Y, sin embargo,
si supiéramos que cada pérdida del propio punto de vista
es un progreso,
y cómo cambia la vida
cuando se pasa de la etapa de la verdad cerrada
a la etapa de la verdad abierta...*
(Sat Prem, 1986, en Maslow et ál, 1991, p. 84).

La crítica que hemos hecho no supone en modo alguno rechazo a la ciencia. Todos estos investigadores coinciden en que es necesario y útil que exista ciencia. Lo que se cuestiona no es su existencia sino los axiomas en que se fundamenta el modelo clásico, para argumentar a favor de una nueva aproximación. Aunque el método sea una faja, igualmente se necesitan unos criterios que estandaricen la validez de los conocimientos. Esto pretende crear la nueva ciencia sobre las ruinas del enfoque clásico.

La vigencia del viejo paradigma es aún dominante. “La filosofía cartesiana de la certeza científica absoluta es aún muy popular y se refleja en el cientificismo que caracteriza a nuestra civilización occidental” (Capra, 1996, p. 60). La juventud del nuevo paradigma y el hecho de que no haya alcanzado una formulación global inciden para que aún sus postulados no impregnen todo el ámbito científico, todo el tejido social, las instituciones educativas y las prácticas cotidianas, pero será cuestión de tiempo.

La nueva física es tan nueva, que los mismos físicos cuánticos no se han puesto totalmente de acuerdo en los cambios conceptuales que demanda, y han buscado refugio, en vez de ello, en el lenguaje menos exigente de las matemáticas. No obstante, es aquí, en la creación de una nueva estructura conceptual para la nueva física, donde se encuentra el verdadero desafío cultural de la ciencia moderna (Zohar, 1996, p. 24).

La filosofía subyacente en la nueva ciencia

Una de las condiciones que deriva del estudio de las premisas inconfesadas del viejo paradigma es la obligación de los nuevos enfoques de escrutar los referentes de sus afirmaciones y hacerlos evidentes, es decir...

las teorías científicas deberán formular explícitamente los presupuestos filosóficos que aceptan, ya que estos afectan ampliamente las construcciones hipotéticas y

la elección de los métodos que van a usar. Y en el área de las ciencias Humanas, entre sus presupuestos es de una importancia capital la formulación explícita de los presupuestos concernientes a la “filosofía del hombre” que se acepta (Martínez, 1993, p. 8).

Esto explica que hayamos dedicado un capítulo entero a explicitar los antecedentes científicos de la psicología transpersonal antes de entrar a describirla como lo hemos hecho con las otras psicologías.

¿Cómo es la filosofía de la ciencia emergente? Bertrand Russell (1975, *passim*) señala que la nueva filosofía de la física es humilde y balbuciente, mientras que la antigua filosofía era orgullosa y dictatorial; que es un hecho curioso que cuando justamente el hombre de la calle ha comenzado a creer del todo en la ciencia, el hombre de laboratorio ha comenzado a perder su fe en ella; que los físicos de nuestros días no creen ya en la materia, o que es la *fe animal* la que los capacita para creer en ella; que es muy dudoso que existan hechos tales como las leyes de la naturaleza; que el mundo es un asunto más confuso de lo que se había pensado; que el escepticismo científico puede conducir, al final, al *colapso de la era científica*, como el escepticismo teológico del Renacimiento condujo gradualmente al colapso de la era teológica, aunque las máquinas sobrevivan al colapso de la ciencia así como los párrocos han sobrevivido al colapso de la teología; que la mayoría de los físicos modernos muestran preferencia por el capricho y la fantasía; que algunos se apenan tanto por las conclusiones a las que la lógica les puede conducir que abandonan la lógica por montones de teología; que el hombre de ciencia moderna sabe que es respetado y siente que no merece tanto respeto... y muchas otras ideas impregnadas de un gran sentimiento relativista” (Martínez, 1993, p. 46).

El marco filosófico de la nueva ciencia irá siendo explicitado progresivamente en la medida que nos adentremos en cada una de sus características.

Una formulación provisional

Ahora la ciencia emergente está en posibilidad de admitir que su modelo de conocimiento es provisional en todo sentido y no solo en lo que respecta a sus datos y experimentos sino también a sus fundamentos; provisional, pues “la idea de que todos los modelos y teorías son aproximados es básica para la investigación científica moderna” (Capra, 1992, p. 52).

Un hecho adicional sostiene esta apertura y es el de que todavía no hay en física un modelo explicativo amplio que reúna la teoría de la relatividad y la física cuántica de manera satisfactoria, aun cuando hay buenas intuiciones.

Más allá de la racionalidad

De racional a razonable. Reiteramos: Lo razonable no se corresponde necesariamente con lo racional. El abuso de la razón, como explicábamos antes, se caracteriza por una confianza exagerada en su potencial para explicar todos los fenómenos. La lógica puede seguir siendo un instrumento de conocimiento, pero no el regente exclusivo. La lógica no puede, por ejemplo, decir qué es la bondad, pues un acto bondadoso hacia un agresor no es lógico. Para explicarlo se necesita la ética, cuya naturaleza no es *explicativa* sino *indicativa*. Habrá incluso que recurrir a la estética.

Dadas las limitaciones de la razón, parece más razonable admitir que su utilidad es relativa y que debe acompañarse de otros instrumentos, pues los mejores hallazgos no han sido resultado exclusivo de la actividad racional. No deja de ser curioso que la reina de las ciencias, la que llevó la razón a su máxima potencia como instrumento de conocimiento, sea la misma que haya conducido a su destronamiento.

Analogía e intuición como compañeras de la actividad racional. Al hablar de la generabilidad mostramos cómo las generalizaciones no son imperativos lógicos sino decisiones arbitrarias basadas en la intuición. Vimos también que el concepto de átomo se tomó de una analogía con los fenómenos macroscópicos. No son la intuición y la analogía herramientas de la racionalidad; más bien lo son de la sensibilidad y la poesía. Su fin no es la descripción y explicación de las cosas sino su comprensión, como experiencia que incluye a la totalidad del sujeto que conoce.

La nueva ciencia está en posibilidad de admitir que tanto la intuición como la analogía hacen parte del conocimiento científico y no le quitan validez.

La existencia como una totalidad entretrejida. Concebir la existencia como una realidad entretrejida es ir más allá de la racionalidad. Desde el siglo XX, la ciencia emergente ha desvirtuado la presunción de un objeto ajeno y externo

... mostrando cómo la visión mecánica y clásica del mundo tuvo que ser abandonada a principios de este siglo cuando la teoría cuántica y la teoría de la relatividad –las dos teorías básicas de la física moderna– nos obligaron a adoptar una visión mucho más sutil y “orgánica” de la naturaleza (Capra, 1992, p. 67).

Tal representación entraña unas dificultades enormes para las maneras como habitualmente pensamos las cosas, pues admite muchos fenómenos indefinibles e indiferenciables.

La nueva forma de observar la materia que propone David Bohm es la de considerar que hay un flujo universal que no se puede definir explícitamente y sólo se puede conocer de forma implícita.

En este flujo la mente y la materia no son sustancias separadas sino más bien aspectos diferentes de un movimiento único y continuo (Almendro, 1994).

Las implicaciones de estos planteamientos para la hipótesis que sostenía el viejo paradigma de la materia como antecedente de la consciencia son claras:

Hoy se tiende a una integración de las diversas formas que están dentro de lo que se llama el nuevo paradigma, bien que la mente-consciencia está implícita y no estrictamente localizada en el cerebro, bien que la mente-consciencia de Bohm está plegada en la materia; o que está en conexión con el campo morfogenético de la especie humana [...] En su teoría nos encontraríamos con un orden total, implícito, es decir, "plegado" o implicado, en cada región del espacio y del tiempo (Almendro, 1994, p. 289).

Pero la perspectiva no es solamente de integración, pues en la suma de estos dos aspectos (materia y consciencia) se reconoce un tercero, con propiedades más amplias que las de aquellos considerados singularmente:

Las teorías del Bootstrap de Chev y el holomovimiento de David Bohm, nos hacen presentir una realidad superior que no es materia ni consciencia: la trascendencia, que en alguna manera se encuentra presente en todas las partes. Es quizá la intuición más profunda de la física moderna (Fernández, 1996, p. 28).

Este concepto de *trascendencia* será fundamental a la hora de hablar del objeto de estudio de la psicología transpersonal.

El orden implicado es, pues, adecuado para la comprensión de una totalidad no fragmentada, según directrices que nos ayuden a comprender tanto el cosmos como la consciencia, superando el orden mecánico constituido por un mundo de entidades, unas fuera de otras, sin cambios en sus naturalezas esenciales y en su interacción; en fin, partículas elementales consideradas como ladrillos constituyentes del universo entero (Almendro, 1994, p. 268).

Esto, por supuesto, desafia nuestras maneras habituales de ver las cosas, impregnadas de preconcepciones newtonianas y revela la imposibilidad de seguir concibiendo un universo allá-afuera, al tiempo que nos exige comenzar a comprender las implicaciones de que la realidad sea un tejido.

Así, pues, las dos teorías básicas de la física moderna han trascendido los principales aspectos de la visión cartesiana del mundo y de la física newtoniana. La teoría cuántica ha demostrado que las partículas subatómicas no son corpúsculos

aislados de materia, sino modelos de probabilidades, conexiones de una red cósmica indivisible que incluye al observador humano y su consciencia. La teoría de la relatividad ha dado vida –por decirlo así– a la red cósmica, al revelar su naturaleza intrínsecamente dinámica y al demostrar que su actividad es la esencia misma de su existencia. La física moderna ha reemplazado la imagen mecánica del universo por la de una unidad individual y dinámica cuyas partes constitutivas están vinculadas en su esencia y que puede concebirse solo como modelo de un proceso cósmico. A nivel subatómico, las correlaciones y las interacciones de las partes de la unidad son más importantes que las partes mismas. Hay movimiento pero no hay, en el fondo, objetos que se muevan; hay actividad, pero no hay actores; no existen danzantes, sólo existe la danza (Capra, 1996, p. 101).

A medida que nos adentramos en la naturaleza constitucional de los fenómenos, encontramos que el término “relación”, que alude a la energía, tiene cada vez más realidad, y en cambio el término “cosa”, que alude a la partícula, tiene cada vez menos realidad. Esto desmorona de modo dramático nuestras certezas previas.

La holodeterminación

A consecuencia de reconocer que las interacciones son más importantes que las partes, la causalidad sufre un fuerte impacto pues la existencia de un tejido supone que todo esté siendo determinado por todo, que todo esté determinando a todo, que cada vínculo puede incidir en todos los demás y que cada vínculo se determine a sí mismo, en un extraño movimiento simultáneo. En el marco de estas nuevas explicaciones, aparecen también conceptos nuevos. Lo que estamos hablando, esta holodeterminación, es referida como sincronicidad. “Una sincronicidad se considera como una coincidencia significativa inherente” (Almendro, 1994, p. 268).

La sincronicidad permite admitir ideas tan aparentemente absurdas como el efecto mariposa, en el que el apacible vuelo de una mariposa puede desencadenar fenómenos atmosféricos de grandes dimensiones, y otras semejantes. Tales ideas dan al traste con las expuestas por la ciencia clásica.

David Peat critica la parcialidad del científico imperante hoy, de idealización causalista y reduccionista cuya realidad sólo existe dentro del mundo de las ecuaciones y el ordenador. La sincronicidad se mueve en la trayectoria total, en la acción total, en el significado global de la partitura donde una nota no es causa de la siguiente, donde el movimiento surge de la interacción entre las ondas, como en la teoría de Hamilton-Jacobi y no a través de la acción de una fuerza sobre los elementos infinitesimales de una trayectoria. El movimiento surge del campo total, igual que ciertas partículas parecidas a solitones surgen de un origen no lineal (Almendro, 1994, p. 269).

Transferencia de conocimientos

En lugar de hablar de generalizaciones, suele hablarse ahora de transferencia de conocimientos. Se admite que el saber sobre unos casos puede, por analogía, trasladarse a otros e igualmente, que el saber de un terreno puede emplearse en otro como hipótesis. Algo equivalente, por ejemplo, a lo que la investigación de Sheldrake halla en fenómenos tan sorprendentes como los campos morfogenéticos, en los cuales los conocimientos de un número crítico de miembros de una especie posibilita que toda la especie aprenda una tarea sin mediar en ello más que una transferencia sincrónica, o como sucede con los bancos de peces, cuyo comportamiento colectivo no se ha logrado explicar completamente.

Una ciencia comprometida con la vida

La inevitable filtración de la subjetividad en la observación: La nueva ciencia admite que sus formulaciones, aunque se hable de fenómenos materiales diminutos, están filtradas por el punto de vista particular del observador.

Quizá en el examen del principio de incertidumbre de Heissenberg es donde el punto crítico se observa con mayor claridad, ya que en el mundo físico existe no solo una retroalimentación entre procesos objetivos, sino una retroalimentación entre el conocedor y lo conocido, una condición que bien podríamos llamar retroalimentación epistemológica. El mismo proceso de percibir una entidad atómica —como señalamos—, y así en principio toda entidad ocasiona un cambio en lo que se percibe y este cambio, tan demostrado por Heissenberg y otros, es incalculable e imprevisible como también inevitable. En contraste con la retroalimentación descubierta en ingeniería, la retroalimentación epistemológica carece de elementos de control (Margenau, 1969, p. 21).

Si a esto añadimos *la otra* gran limitación que tiene toda ciencia y que golpea, sobre todo, a las ciencias naturales en su ilusa pretensión de “plena objetividad” (ya que cuando cree someterlo todo a verificación y objetivación le queda siempre un *eslabón* totalmente intacto y renuente a todo control, verificación u objetivación: el *proceso de percepción y comprensión* de los datos de la investigación, cuyo intento generaría un regreso *in infinitum*), podemos concluir que las ciencias naturales son también *humanas*, y por lo tanto, no absolutas sino sólo verosímiles, probables y estadísticamente indeterminables (Martínez, 1993, p. 45).

Así, la aparente frontera que hacía presumir que a los fenómenos más concretos de las disciplinas más exactas se los podía estudiar sin involucrar la subjetividad ha sido disuelta al comprobar que la comprensión de cualquier evento es procesada por mecanismos humanos, falibles y relativos.

La incertidumbre, aceptación de lo impredecible e incontrolable: en física se habla ahora más de probabilidades de ocurrencia que de vínculos determinados entre hechos. Y esto cambia la idea de exactitud por la de aproximación. Martínez (1993) afirma que, aunque pueda parecer una paradoja, toda la ciencia *exacta* está dominada por la idea de la *aproximación*. La vida parece comportarse de manera más impredecible que nuestras teorías acerca de ella y la nueva ciencia está en posibilidad de admitir esa variabilidad. Un ejemplo contundente de ello es la teoría del caos, cuyas implicaciones para la comprensión de las cosas nos hablan del respeto por la ocurrencia de los fenómenos y la aceptación de nuestra incapacidad de controlarlos.

Ciencia y planeta. Ética de un nuevo proceder: las implicaciones éticas de una ciencia comprometida con la vida están recogidas en la actualidad en corrientes como la de la ecología profunda, para la cual el ser humano no es ajeno a la responsabilidad de cuidar del entorno, que también es él. Si el cosmos está entretejido con cada porción de nosotros mismos, ya no podemos seguir siendo testigos pasivos del acorralamiento que el antropocentrismo de la ciencia clásica dejó sobre la faz del planeta.

Un universo vivo y consciente: este puede ser uno de los principios más extraños de la nueva visión del mundo que está emergiendo. “El universo ya no es una máquina compuesta de cantidad de objetos separados, sino una unidad indivisible y armoniosa, una red de relaciones dinámicas de la cual el observador humano y su consciencia forman parte esencial” (Capra, 1996, p. 51).

Esta visión de unidad también incluye la consideración de que se trata de un organismo vivo. “Con el pensamiento de la totalidad se asocia el de la organicidad, según el cual el mundo representa un todo vivo orgánico” (Gloy, 1993: 100). Adicionalmente, la separatividad es disuelta:

Si a diferencia de la imagen mecanicista del mundo el hombre no está distante de la naturaleza ni extrañado con ella como si ésta fuese lo otro, sino que es uno con la naturaleza, entonces hará parte de sus movimientos, de su agitación, de sus tendencias y esfuerzos, a saber, con la totalidad de sus fuerzas corporales, anímicas y espirituales (Gloy, 1993, p. 102).

Pero también se supera el antropocentrismo de la ciencia clásica:

Si la imagen mecanicista del mundo se basa en la exaltación de la ratio (entendimiento, razón, juicio libre, previsión, voluntad), la imagen organicista del mundo, por el contrario, enfatiza la realización total de la vida sin privilegio unilateral alguno de uno u otro componente (Gloy, 1993, p. 102).

Concebir al universo como algo vivo no es, ni mucho menos, una idea nueva. El auge del racionalismo con la ciencia, como hemos visto, instauró la idea del universo como una máquina. Este concepto derrumbó la visión orgánica que existía sobre el mundo, previa a la revolución industrial, que concebía, en las culturas orientales e incluso desde la época de los filósofos griegos, que el universo era un organismo:

La visión monista y orgánica de los milesianos estaba muy cerca de la filosofía antigua de China e India [...]. Heráclito creía en un mundo de perpetuo cambio, de eterna “conversión” [...] enseñó que todos los cambios del mundo se producen por la interacción dinámica y cíclica de antagonismos y veía cualquier par de antagonismos como una unidad [...] a la que él llamaba Logos [...]. El agrietamiento de esta unidad comenzó con la escuela eleática, que asumía un principio divino que prevalecía sobre todos los dioses y todos los hombres [...]. Así comenzó una tendencia de pensamiento que llevó, por último, a la separación de espíritu y materia y a un dualismo que se hizo característica en la filosofía occidental (Capra, 1992, p. 27).

Concebir al universo como vivo implica la incómoda cuestión de admitir que el universo es autoconsciente. Esto es muy claro en la teoría del “bootstrap” de Gofrey Chew. “Llevada a su extremo lógico, la conjetura del “bootstrap” implica que la existencia de la conciencia, junto con todos los demás aspectos de la naturaleza, es necesaria para la autoconsistencia de la totalidad del conjunto” (Chew en Capra, 1992, p. 341).

¿Qué subsiste del viejo paradigma?

Por lo pronto no parece haber otra posibilidad: la ciencia deberá seguir siendo sistemática, rigurosa, compleja, consistente y cauta, y mirar con cautela cada nueva formulación. Este libro, de manera consecuente, pretende cumplir con estos requerimientos.

Pero al tiempo, la ciencia debe ser progresista (que aunque lo mencione, no lo ha sido), y estar dispuesta a abrirse a nuevas demostraciones que permitan superar el saber dominante, sea cual fuere la hegemonía que alcance.

Para finalizar, se insiste en que un cambio de paradigma de estas proporciones va a seguir encontrando resistencias, a pesar de que logre demostrar la viabilidad de sus hallazgos. Tal vez el tiempo que tarde en instaurarse será proporcional al tiempo que tarden en crecer nuevas generaciones familiarizadas con sus planteamientos. “Max Plank escribió con tristeza en su autobiografía que ‘una nueva verdad científica no triunfa por el convencimiento de sus oponentes, haciéndoles ver la luz, sino, más bien, porque dichos oponentes llegan a morir y crece una nueva generación que se familiariza con ella’” (Martínez, 1993, p.

33). Para promover tal viraje no puede olvidarse que “el viejo paradigma no es funcional y su desfase pone en peligro a la misma raza humana” (Fernández, 1996, p. 7).

Para comprender un poco la inconmensurabilidad entre los dos paradigmas en disputa puede decirse lo siguiente:

En términos de la teoría abstracta de los conjuntos, se puede ver el modelo newtoniano como un subconjunto dentro del conjunto einsteniano, más amplio. Las propiedades del subconjunto son fácilmente comprensibles desde una perspectiva del conjunto, pero la proposición inversa es necesariamente falsa. El principio general es que el intento de examinar el modelo o conjunto más amplio desde la perspectiva del más pequeño es inadecuado y conduce necesariamente a conclusiones falsas (Maslow et ál, 1991, p. 62).

La nueva ciencia está tratando de configurar una lectura y un mapa de un infinito vivo y generar una cartografía, un marco operativo para su abordaje. Esperamos en alguna medida haber hecho justicia a su complejidad.

El nuevo paradigma y la psicología

Los conceptos como bumeranes: Una de las primeras implicaciones del nuevo paradigma científico en la postulación de un modelo psicológico más amplio tiene que ver con la imposibilidad de hablar de un objeto sin, al tiempo, hablar de nosotros mismos. El arraigado hábito de poner afuera cosas tan singulares como la subjetividad o de describir de manera reduccionista a los seres humanos sin implicar las múltiples dimensiones de que se componen queda ahora desterrado. Su comprensión debe entrelazarse con el funcionamiento amplio del universo, pero ya no como una réplica mecánica sino como una interacción viva.

Del mundo subatómico a la consciencia: Si a primera vista transferir conclusiones del universo subatómico al funcionamiento humano parece una ocurrencia descabellada, las justificaciones para ello están diseminadas en lo antedicho. Sin embargo, a modo de síntesis, podríamos decir lo siguiente:

En primer lugar, las anteriores psicologías transfirieron conceptos de la física para sustentar lo que postulaban. El salto de la física moderna a la consciencia puede ser, en el peor de los casos, tan gratuito como el salto de la física newtoniana a la psicología científica, base de toda la psicología posterior. Recordemos cómo tres años más tarde de su publicación, Locke replicó los principios de Newton al mundo de la experiencia humana. Y aquí entra el segundo argumento: en ninguno de los dos casos se trata de un orden causal; es simplemente una analogía arbitraria, una trasposición ingenua o, en últimas, una intuición. Y

hemos dicho que la nueva ciencia la admite: “Si ciertos parámetros se dan en el comportamiento de la materia, ¿por qué no suponer que esos parámetros se pueden dar, a su nivel, en la mente y en la consciencia?” (Almendro, 1994, p. 258). Pero lo tercero es aun más explicativo. Para explicar el universo en sus nuevas implicaciones los físicos han acudido a la consciencia, derrumbando la barrera presumida entre uno y otro terreno. “Todo el mundo de la materia, incluyendo nuestros propios cuerpos, está constituido por átomos y sus componentes todavía más pequeños; y las leyes que gobiernan estas frágiles partículas de realidad básica afectan nuestra vida cotidiana” (Zohar, 1996, p. 21). Los psicólogos, “viendo que estos nuevos físicos, biólogos, etc., están hablando en sus trabajos de la consciencia, con especial énfasis en la psicología, lógicamente hemos de estar al tanto de sus investigaciones” (Almendro, 1994, p. 257).

Una comprensión más amplia de lo psicológico: Así como en sus orígenes el psicoanálisis, la psicología cognitiva de Jean Piaget y la psicología humanista fueron considerados no científicos, es comprensible y deseable que la psicología transpersonal encuentre obstrucciones en su pretensión de mostrar su coherencia. Esto contribuye a una preparación y sustentación más completa de su cuerpo de conjeturas.

El marco de referencia expuesto permite ahora adentrarnos en la psicología transpersonal y su fundamentación epistemológica y hace más posible comprender lo característico y singular de sus presupuestos, así como su insistencia en afirmar que ha construido una comprensión más completa del ser humano.



CAPÍTULO 5

PSICOLOGÍA
TRANSPERSONAL

PSICOLOGÍA
TRANSPERSONAL

*Desde el origen nunca se ha limpiado
el polvo acumulado en el espejo,
pero hoy día
es absolutamente necesario ver el brillo.*

Abordamos por fin en este último capítulo la cuestión de los fundamentos de la psicología transpersonal. Hemos usado un entramado consistente para transitar de manera equitativa por los fundamentos de cada una de las psicologías. Hemos también descrito aspectos centrales del viraje que está teniendo la noción de ciencia. Es el momento de que la psicología transpersonal dé sus respuestas a estas nueve cuestiones que han respondido las otras psicologías. Como habíamos anunciado, es nuestro interés dar un mayor despliegue de sus respuestas, pues entendemos que la psicología transpersonal está en la tarea de consolidar una legitimación consistente y de explicitar sus premisas, como un gesto que acompañe ese proceso de creciente aceptación que está teniendo en el escenario general.

Contexto histórico social

La psicología transpersonal actualiza una pregunta muy antigua para la humanidad: la interrogación sobre el Ser. Es difícil situar los antecedentes remotos de esta pregunta que tal vez ha acompañado a nuestra especie desde la misma prehistoria. Vale mencionar que en la India antigua, del sánscrito y los templos; en el Egipto misterioso de las pirámides; en la América precolombina de culturas con alto sentido de respeto a la naturaleza; en la Grecia de los grandes filósofos, esta pregunta fue piedra angular de sus desarrollos.

Oriente nunca abandonó esta consagración mística a lo ontológico, que se ha convertido en su distintivo. Incluso en la actualidad Oriente nos sorprende con su dignidad para afrontar las vicisitudes de la vida, manifestación de su profunda convicción en la impermanencia de las cosas. En el mundo occidental la Edad Media, incluso en su oscurantismo dogmático, permitía una dedicación a “los requerimientos del alma” como empresa fundamental en la vida. Pero todo el progreso en las ciencias entre los siglos XVI y XX que relatamos en el Capítulo 2 pareció relegar estos asuntos por carecer de una base empírica metodológi-

camente contrastable, lo que evidentemente repercutió en el espíritu de un extenso período de la historia humana, que abarca hasta nuestros días. Hemos entendido este viraje como necesario en las condiciones socio-históricas y de producción del conocimiento de ese tiempo, pero a la luz de los replanteamientos que describimos en el Capítulo 3 lo vemos ahora como suficiente. Durante la primera mitad del siglo XX, situaciones diversas pusieron sobre el tapete la necesidad de interrogarse sobre el sentido a la vida: el existencialismo, la fisión del uranio con su derivado, las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki, el clima de posguerra, Albert Hoffman y el descubrimiento (o invento) del LSD, las fisuras en la explicación física del mundo, la invención de la televisión, la irrupción generalizada de la tecnología, el desplome de la religión oficial, etc. Todas estas circunstancias generales van dando forma al contexto en que surge esta psicología.

Del mismo modo, un coctel de factores acaecidos en los años sesenta contribuye como entorno inmediato a la aparición de la psicología transpersonal, que sucede en los Estados Unidos a mediados de esa década:

- Las transformaciones sociales y de valores ocasionadas por el auge de distintos movimientos rebeldes, principalmente en Estados Unidos.
- La influencia que ejerce la llegada masiva a Occidente de maestros espirituales venidos de distintas tradiciones orientales.
- Las repercusiones que estaban generando las investigaciones en la nueva física y en el campo de la consciencia.
- La inconformidad de algunos científicos sociales que desacatan el mandato general de continuar empleando métodos de las ciencias naturales en la investigación social.

Veamos un poco más en detalle estas condiciones.

Clima de los años sesenta

El proceso cultural que se desarrolló en la década de los sesenta marcó un hito. En ese momento histórico el sabor bélico deambulaba por Norteamérica, no sólo por las dos guerras mundiales sino también por Vietnam. La sensación de descontento e inconformidad y la necesidad de expresarlos dieron origen en distintas partes del mundo a movimientos que hicieron historia, como la nueva izquierda, la contracultura y las minorías.

Los años sesenta se caracterizaron por una alta explosión demográfica, mayor estabilidad económica que en la década de los cincuenta, una sociedad de consumo en ascenso que combatía preferencias con el descontento juvenil.

Empezaron a surgir nuevos estilos de arte (pop art), y se hizo presente un marcado activismo con respecto a los derechos civiles (que también señaló el fin de la aparente apatía que había envuelto las ciudades universitarias y la vida social durante la década anterior). Por primera vez el hombre fue a la Luna; por primera vez Occidente otorgaba oportunidades para los negros, para las mujeres, para la independencia económica e intelectual de los jóvenes; se presentó la masiva oportunidad de tener vehículo propio y de ver televisión, es decir, de verse y de ver mundos distintos ipso facto.

Un símbolo de la época especialmente llamativo es el dinero [...] El dólar se convirtió en símbolo de la idea de la supremacía, del derecho a la libertad y del poder económico. Era la representación de que todo tiene un precio, la llave que permitía acceder y disponer de las cosas (y de las personas) que hacen la vida digna de ser vivida y cumplen el sueño americano. El dólar pasó a ser el remedio universal contra las frustraciones y debía compensar las decepciones (Pop Art, 1996, p. 30).

Durante 1960 y 1961 un número reducido pero significativo de estudiantes creó el movimiento de las “sentadas” (movimiento relacionado principalmente con los derechos y la posición de los negros). A estos jóvenes y a muchos otros los motivaron también los llamados directos del presidente Kennedy, quien gozaba de gran popularidad entre ellos por su idealismo. Pero cuando resultó evidente que la posición del presidente se veía modificada por la política general de gobierno, además de la fuerte crítica que empezaba a surgir por la participación estadounidense en la guerra de Vietnam, más y más jóvenes empezaron a decepcionarse del oficialismo. A mediados de la década (paralelo al surgimiento del movimiento transpersonal) surgió una revuelta que se encauzó en dos movimientos: la nueva izquierda y la contracultura: “Nosotros somos la gente de esta generación, nos criamos en medio de una comodidad por lo menos moderada [...] hallamos cabida en las universidades y estamos viendo inconformes el mundo que heredamos” (Pop Art, 1996, p. 394).

Los defensores de estos movimientos eran jóvenes adinerados, bien educados, alineados en contra de la guerra de Vietnam, el racismo, los compromisos políticos y familiares, la cambiante tecnología y la mentalidad corporativa, que igualaba bondad con bienes. Los jóvenes insistían en que el país y el mundo estaban dominados por enormes estructuras burocráticas e injustas (educación, gobiernos, corporaciones), que conspiraban para oprimir y alienar al individuo.

El arte también expresaba ese amargo sabor:

El culto a las estrellas era otro más de los símbolos del sufrimiento de la época; los rostros maquillados y embellecidos proporcionan los íconos de los años sesenta, compensando la frustración e insignificancia del consumidor que se asfixia en el

anonimato. La imagen dirigida hacia el exterior, lo personal que simulan los rostros de las estrellas, oculta su fragilidad y propensión interna frente a los hechos reales de la vida diaria. Las depresiones de Liz Taylor, el suicidio de Marilyn Monroe en 1962 y la soledad de Elvis Presley forman parte del rostro de esta época (Pop Art, 1996, p. 11).

Los escritores más influyentes de la época –Herman Hesse (*Sidarta*, *El lobo estepario*, *Narciso y Golmundo*) y Albert Camus (*El Extranjero*)– narraron en sus libros la desesperada búsqueda interior, un ímpetu colectivo de diferenciación e individuación que caracterizaba el clima general.

Activistas como los de la nueva izquierda no estaban interesados en participar en movimientos de carácter político y optaron por una ruta distinta para expresar su inconformidad: la contracultura. El cabello largo, los bluejeans, las camisetas, las sandalias, las drogas alucinógenas, la música rock y la vida en grupos caracterizaban a sus adeptos. Puede afirmarse que todo el descontento que sentían los jóvenes de esta década entrañaba unas búsquedas: “... lo que llamamos inquietud es el estado de un progreso energético, y ese desasosiego humanitario se manifiesta tanto en el arte como en el movimiento feminista, tanto en la política como en la industria” (Pop Art, 1996, p. 132). Búsquedas que reflejaban posiblemente el deseo de albergar esperanzas de algo que estuviese más allá de la cultura del consumo, de la guerra, de la inequidad, algo que les propiciara alternativas distintas a las que les ofrecía la sociedad. Además de los activistas en derechos humanos y los movimientos de “contracultura”, la década de los sesenta tuvo como protagonistas (aunque de forma minoritaria con respecto a los anteriores) a las mujeres, los homosexuales y un sector de indígenas estadounidenses.

Todos estos movimientos estaban reclamando de fondo el derecho a la libertad individual y a la realización personal. El espíritu rebelde de esta época empezó a silenciarse durante la administración Nixon, pero un gran segmento de entusiastas persistió en la búsqueda de la autorrealización y la justicia social. Los actuales movimientos ambientalistas y ecológicos son testimonio de esas luchas y dan continuidad al idealismo y realismo de los años sesenta.

Para algunos la contracultura implicó primordialmente una orientación activa hacia la expansión de la consciencia, mediante el estudio y la práctica de disciplinas orientales o el uso de drogas alucinógenas como el LSD:

En los años sesenta y setenta aparecieron algunos maestros con grandes aureolas, riadas de personas que se juntaban para escucharles, constituirse en sus discípulos y divulgar sus aprendizajes por el mundo.

Son los hijos de los combatientes de la Segunda Guerra Mundial, quienes se movían en un clima de apertura y permisividad como nunca hasta entonces se había conocido [...] Algo nuevo se había despertado en aquella juventud que seguía a los gurús orientales y la búsqueda del misterio vital que su medio ya no podía ofrecer. Los centros se abrieron por doquier, los viajes a la India y a sitios de carácter espiritual se prodigaron, al igual que las flores, la música y el LSD (Almendo, 1994, p. 73).

En 1962 los doctores Richard Alpert (1931-) y Timothy Leary (1920-1996) fueron despedidos de sus puestos como profesores de la Universidad de Harvard por experimentar los efectos de las drogas psicodélicas con humanos (en este caso, estudiantes de la propia universidad). En una encuesta de la revista *Rolling Stones* realizada en los años setenta con más de cinco mil *hippies*, Timothy Leary fue considerado como una de las tres figuras más influyentes del movimiento, junto con Bob Dylan y los Beatles (quienes a fines de los sesenta se iniciaron en la práctica de la meditación). Por su parte Alpert, tras su salida de Harvard, se fue para la India y volvió tres años después: tenía barba, pelo largo, túnica y un nuevo nombre...; se convirtió en gurú, empezó a llamarse Ram Dass y es aún en la actualidad una figura relevante en el tema del despertar de la consciencia.

En esos mismos años en Checoslovaquia, Stanislav Grof, uno de los máximos exponentes de la psicología transpersonal, también hacía experimentos con LSD. Las mismas prohibiciones que se impusieron a los doctores Alpert y Leary le fueron impuestas a Grof, quien no se desanimó y direccionó sus investigaciones hacia el uso de técnicas de respiración que promovían un estado de consciencia alterna comparable al de los psicodélicos. Creó su famosa “respiración holotrópica”, con la que dio continuidad a sus estudios y que es hoy por hoy técnica indispensable en el arsenal de recursos del terapeuta de esta orientación.

Los *hippies* fueron la primera generación en la historia –muchos de ellos jóvenes de clase media y alta– que les dijo a sus papás: “Padres: Sus sueños sobre mí son sus sueños, no los míos; y su ejemplo es su vida, no mi camino, ¡ni será mi vida!” Estos sucesos se alimentaron del hecho de que los rituales religiosos dominantes ya no ofrecían un fuego poderoso ni transformador, por lo que los *hippies* empezaron a hacer rituales religiosos en los que, en la comunión, se cambiaba la ostia por un papelito con LSD. Se recurría también a la marihuana, los hongos y el peyote, a los temascales y al minimalismo. En búsqueda de una respuesta dentro de sí mismos que el *establishment* parecía no ofrecer, y de una explicación a lo que sus experiencias con los psicodélicos les estaban evidenciando y mostrando, sus ojos se direccionaron hacia el misticismo: debido a que esas experiencias eran tan abismalmente poderosas y extrañas, además de profundamente reales, cientos de miles de jóvenes acudieron en masa a prácticas indigenistas (*grosso modo* llamadas “camino rojo”) y a los métodos contemplativos orientales que estaban haciendo su incursión en Occidente (yoga, meditación, t’ai chi, etc.),

sustentados por tradiciones milenarias como el Hinduismo, el Budismo, el Zen, el Taoísmo y otras, que tenían cartografías de la consciencia muy desarrolladas.

Todos estos fueron sucesos de los que se alimentó la psicología transpersonal para configurar sus fundamentos, sus postulados y su forma particular de aproximarse a la realidad, que en este capítulo nos proponemos describir.

Evidentemente, estos antecedentes propiciaron un escenario tan escandaloso como aquel con que se encontró Freud cuando empezó a hablar de sexualidad o como el que se opuso al optimismo de la psicología humanista; sin embargo, con el tiempo ese panorama ha ido cambiando. En lo que va corrido desde su origen, la psicología transpersonal cuenta con más y más aceptación. La insatisfacción con el sentido de la vida de comienzos del tercer milenio ha sido un terreno propicio para una acogida creciente de sus procedimientos. También por eso es oportuno evidenciar sus fundamentos.

Desarrollos investigativos

También el siglo XX fue el terreno para la confirmación de postulados teóricos de la teoría de la relatividad de Einstein (como que el espacio no es tridimensional y el tiempo no es una entidad separada) y para el creciente avance en física subatómica o física cuántica, pilares de la nueva física. Como vimos en el Capítulo 3, estos nuevos planteamientos cambiaron radicalmente toda la situación de la física y de la ciencia: “Dos desarrollos separados, el de la teoría de la relatividad y el de la física atómica, destruyeron el ideal de una descripción objetiva de la naturaleza” (Capra, 1992, p. 75).

También en este contexto social y académico se empezaron a gestar protestas de científicos sociales de algunos sectores que manifestaban su inconformidad con las certezas inapelables que el método científico convencional suponía:

Tenemos el erróneo y equivocado naturalismo o cientificismo metodológico, que exige que las ciencias sociales aprendan por fin de las ciencias de la naturaleza lo que es método científico. Este equivocado naturalismo impone exigencias como éstas: Comienza con observaciones y mediciones, es decir, con sondeos estadísticos, por ejemplo, y avanza inductivamente a posibles generalizaciones y a la formación de teorías. De este modo te aproximarás al ideal de objetividad científica en la medida, al menos, en que ello es posible en las ciencias sociales. Al mismo tiempo, sin embargo, debes ser perfectamente consciente de que en las ciencias sociales la objetividad es mucho más difícil de alcanzar (si es que es en absoluto alcanzable) de lo que es en las ciencias de la naturaleza, porque la objetividad equivale a neutralidad valorativa y solo en casos muy extremos logra el científico social emanciparse de las valoraciones de su propia capa social accediendo a cierta objetividad y asepsia en lo tocante a los valores (Popper, 1985, p. 13).

Esta clase de manifestaciones en las ciencias sociales ha seguido dando lugar a distintas metodologías de acceso a lo humano, más acordes con las necesidades propias de la investigación en sus campos.

De otra parte, el interés por las investigaciones psicológicas respecto a la consciencia empezó a cobrar fuerza. Describimos arriba cómo en los sesenta el difundido empleo de sustancias psicodélicas y de técnicas de ampliación de la consciencia, como la meditación, tuvieron un gran influjo, y cómo numerosas personas se encontraron con vivencias extraordinariamente intensas de estados de consciencia distintos al ámbito del vivir cotidiano y a cualquier cosa que hasta entonces hubieran reconocido la psicología, la cultura y la religión occidentales (Maslow et ál, 1991). Pues bien, muchas de estas vivencias empezaron a encontrar asidero en la experimentación y en la investigación de la consciencia:

Hay estudios, realizados tanto sobre animales como sobre seres humanos, que han validado el concepto de estados alterados de conciencia y las propiedades peculiares del aprendizaje y de la comunicación que los acompañan. La biorretroalimentación ha demostrado la posibilidad de control voluntario de funciones del sistema nervioso y del cuerpo que durante mucho tiempo han sido consideradas automáticas [...] También los estudios sobre la meditación sostienen el nuevo punto de vista (Maslow et ál, 1991, p. 24).

Ya desde finales del siglo XIX, William James (1842-1910) había sentado las bases para plantear que existían estados más allá de los niveles de consciencia ordinaria: “No me cabe la menor duda de que la mayoría de las personas viven, sea física, intelectual o moralmente, en un círculo muy restringido de la potencialidad de su ser. Sólo se valen de una porción muy pequeña de su consciencia posible...” (James, en Maslow et ál, 1991, p. 6). A despecho de ser un conductista de primera línea, James escandalizó al mundo científico de su tiempo cuando defendió el ejercicio libre de curanderos y “sanadores mentales”. En 1904 publicó *¿Existe la consciencia?*, un libro con que pretendía demostrar que el dualismo tradicional entre sujeto y objeto era una barrera para una sólida concepción de la epistemología y había que abandonar la idea de la autoconsciencia como una entidad opuesta al mundo material. Aunque James representó un influyente papel en la difusión del pragmatismo y en la creación de una doctrina que él mismo llamó empirismo radical, la psicología transpersonal reconoce en él un importante pionero que desde su tiempo ya atisbaba y señalaba la dirección hacia donde la ciencia y las experiencias religiosas podían unirse y complementarse.

En el mismo sentido, Grof (1988) plantea que ese interés creciente en los estados ampliados de consciencia es una posible alternativa a la destrucción global, como lo demuestran el efecto personal y la popularidad de la meditación y de otras prácticas espirituales orientales antiguas, las psicoterapias experienciales,

así como la investigación sobre la consciencia tanto clínica como de laboratorio. “Estas actividades han puesto en una nueva perspectiva el hecho de que los paradigmas tradicionales son incapaces de justificar y de incorporar una enorme cantidad de observaciones, procedentes de diversas áreas y fuentes, que suponen un grave reto...” (Grof, 1988, p. 46).

Las investigaciones sobre la consciencia y sus distintos estados, incluidos los de consciencia expandida, no solo aluden al uso de sustancias psicoactivas:

Las observaciones de la investigación psicodélica no se limitan en modo alguno al uso de sustancias psicoactivas; se dispone de información procedente de psicoterapias y trabajos corporales modernos, sin uso de drogas, tales como análisis de Jung, la psicósíntesis, diversos enfoques neoreichianos, Alexander Lowen, Gestalts, formas modificadas de terapia primitiva, imaginería dirigida por música, el método de Rolf, varias técnicas de repetición del nacimiento, regresión a la vida anterior y revisiones cientológicas (Grof, 1988, p. 47).

La mayoría de estos enfoques, además del camino rojo mencionado, el yoga, la meditación, el t'aichi y las artes psicofísicas llegadas tanto de la India como de China y Japón, no sólo son novedosos sino que comienzan a incluir el cuerpo, salvando así, al menos como propuesta, la brecha dualista y planteando la continuidad cuerpo-mente-espíritu.

Todos estos datos empezaron a indicar la necesidad de revisar los conceptos que hasta entonces se tenían de la naturaleza humana, de la realidad, del funcionamiento de la mente; conceptos con los cuales la nueva información no podía ser acogida, puesto que no encajaba en las coordenadas de los mapas de las psicologías vigentes.

Los hallazgos de las investigaciones sobre la consciencia están muy relacionados con conocimientos que tradiciones antiguas occidentales y orientales habían anticipado hace milenios pero que no habían sido hasta ahora integrados en nuestros modelos psicológicos: “El caudal de profundos conocimientos sobre la psique y la conciencia humana, acumulado por dichos sistemas a lo largo de los siglos, o incluso de los milenios, no ha sido reconocido, explorado ni integrado adecuadamente por la ciencia occidental” (Grof, 1988, p. 48).

Contexto disciplinar

Una de nuestras premisas en el Capítulo 1 hablaba de la influencia recíproca entre las psicologías. Allí planteamos que cada psicología emergía en un debate que respondía a los faltantes en los modelos en uso. La psicología transpersonal no es la excepción. Ante los vacíos para abordar el tema de la *consciencia* y de

estados óptimos de bienestar no sólo en la ciencia y en las psicologías vigentes sino también en nuestra comprensión general sobre la naturaleza de la realidad y del hombre, y en apoyo de las contingencias contextuales mencionadas, se propicia la aparición de este nuevo proyecto psicológico.

La psicología transpersonal apareció en los años sesenta como resultado de haberse advertido que los principales modelos anteriores, las tres fuerzas mayores de la psicología occidental –el conductismo, el psicoanálisis y la psicología humanista– se habían mostrado limitadas en su reconocimiento de unas posibilidades de desarrollo psicológico más elevadas. Un número creciente de profesionales de la salud mental sentía que tanto el conductismo como el psicoanálisis estaban limitados por el hecho de provenir, principalmente, de estudios de psicopatología [...] tales modelos sólo daban cabida a psicoterapias que tuvieran por objetivo esencial la adaptación y no incluían trabajo alguno en los niveles de autorrealización o autotrascendencia [...] De hecho, en las obras completas de Freud se encuentran más de cuatrocientas referencias a la neurosis y ninguna a la salud....

A comienzos de la década de los sesenta, en respuesta a estas preocupaciones apareció la psicología humanista [...] Los modelos humanistas reconocían el impulso hacia la autorrealización y estudiaron las maneras en que se podía fomentar este impulso en individuos, grupos y organizaciones...

A medida que se disponía de más datos sobre los hasta entonces insospechados alcances del bienestar, se empezó a notar aún más la ausencia de guías y referencias en la psicología occidental tradicional. Es más, el modelo humanista como tal empezó a mostrar brechas e incluso el concepto de autorrealización se demostró incapaz de abarcar los recién reconocidos alcances de la experiencia... (Maslow et ál, 1991, p. 20).

Aunque un poco más próxima a los nuevos hallazgos en el campo de investigaciones sobre la consciencia, la psicología humanista era limitada para abordarlos. Al respecto, Maslow expresa:

Considero que la psicología humanista, la psicología de la tercera fuerza, es un movimiento de transición, una preparación para una cuarta psicología, “superior” a ella, transpersonal, transhumana, centrada en el cosmos más que en las necesidades y los intereses humanos, una psicología que irá más allá de la condición humana, de la identidad, de la autorrealización y cosas semejantes (Maslow, 1973 en Maslow, 1991, p. 20).

Está claro que la psicología humanista sentó parte de las bases para la aparición de la psicología transpersonal. Almendro (1984) plantea que ésta surge precisamente de las tentativas de la psicología humanista de acercarse y dar cabida a la espiritualidad oriental.

Una de las influencias más importantes de la psicología humanista en los postulados transpersonales es quizá la de Fritz Perls:

De todas las técnicas terapéuticas de la psicología humanística, el método Gestalt de Fritz Perls es probablemente el que más se aproxima al sistema descrito en este libro. Su mayor énfasis radica en una experiencia plena y del momento dotada de todas sus características físicas, de percepción, emocionales e idearias, en lugar de apelar al recuerdo y al análisis intelectual [...] Las diferencias básicas radican en el énfasis biográfico de la terapia gestalt y en el hecho de que no reconozca los niveles perinatal y transpersonal del inconsciente (Grof, 1988, p. 210).

El ancestro común que ambos marcos tienen en la filosofía oriental hace que la Gestalt y la psicología transpersonal compartan la relevancia de un abordaje holístico del ser humano, una profunda convicción de que “el todo es más que la suma de sus partes”. La mirada transpersonal lleva esta premisa a dimensiones más amplias al concebir al mundo como una unidad indivisible e interconectada, como se verá en el apartado concepción de realidad.

La psicología transpersonal recibe también influencias de algunos autores del Neopsicoanálisis, entre los que se destaca como importante precursor Carl Gustav Jung (1875-1961). La psicología junguiana es un referente clave para lo transpersonal, pues fue una mirada analítica que buscaba ir más allá del psicoanálisis convencional:

La psicología analítica de Jung no es una simple variedad o modificación del psicoanálisis, sino que representa un concepto completamente nuevo de profundidad psicológica y psicoterapéutica. Jung era perfectamente consciente de que sus descubrimientos eran irreconciliables con el pensamiento newtoniano cartesiano y de que exigían una profunda revisión de los supuestos filosóficos más fundamentales de la ciencia occidental. Estaba profundamente interesado en los descubrimientos de la física cuántica y de la relatividad, y mantuvo provechosos intercambios con algunos de sus fundadores.

A diferencia de los demás teóricos del psicoanálisis, Jung gozaba también de una auténtica comprensión de las tradiciones místicas y de un gran respeto por las dimensiones espirituales de la psique y de la existencia humana [...] Jung, sin autodefinirse como tal, fue el primer psicólogo transpersonal (Grof, 1988, p. 198).

Las investigaciones de Jung sobre el inconsciente colectivo (una de las razones por las que fue severamente desautorizado por Freud) pusieron sobre el tapete la relevancia de factores más profundos que la biografía personal en la determinación de los contenidos del inconsciente. Esos factores estaban asociados a patrones culturales que se transmitían de generación en generación y que persistían en forma de *arquetipos* universales independientes de determinantes más próximos.

Jung fue un viajero permanente. Sus estancias y vivencias en Nuevo México, Kenia, Uganda, India y otros lugares se convirtieron en alimento para su erudición sobre otros sistemas de conocimiento del mundo ajenos a la academia europea y norteamericana tradicional, los que empleó para formular desafiantes versiones y modos de abordaje de la actividad onírica y de acceder a estados de consciencia más amplios. Enfatizó una conexión funcional entre la estructura de la psique y la de sus productos, esto es, de sus manifestaciones culturales. Con todo su bagaje logró incorporar en su metodología nociones y herramientas procedentes de sectores tan diversos como la antropología, la alquimia, los sueños, el arte, la mitología, la religión y la filosofía. En la actualidad su obra sigue siendo enteramente relevante para la psicología y es motivo de revisiones permanentes; por su parte, los analistas junguianos gozan de gran prestigio por la amplitud y versatilidad de su mirada sobre las problemáticas psicológicas.

En medio de todas estas condiciones socio-históricas y disciplinares surge la psicología transpersonal cuando un grupo de osados investigadores decide fundar un movimiento psicológico que se centrara en estudiar los aspectos más profundos del ser:

Al final de los años sesenta conocí a un pequeño grupo de profesionales, entre los que figuraban Abraham Maslow, Anthony Sutich y James Fadiman, que compartían mi criterio de que había llegado el momento de lanzar un nuevo movimiento psicológico, centrado en el estudio de la conciencia y que reconociera el significado de las dimensiones espirituales de la psique. Después de varias reuniones destinadas a clarificar estos nuevos conceptos, decidimos denominar a esta nueva orientación psicología transpersonal. Al poco tiempo lanzamos el Journal of Transpersonal Psychology y fundamos la Asociación de Psicología Transpersonal (Grof, 1988, p. 16).

Esta nueva orientación de la psicología en sus inicios estaba prácticamente aislada del tronco principal de la ciencia. Si bien tenía cierta cohesión intrínseca y hasta cierto punto era comprensiva por sí misma, era susceptible de ser tachada de irracional y acientífica según los criterios de la ciencia ortodoxa, que en términos prácticos todavía continuaban vigentes como paradigma dominante, aunque sus fundamentos habían sido perforados ya años atrás por los hallazgos de la nueva física, que hemos comentado con amplitud.

Esta situación cambió rápidamente durante la primera década de la Asociación de psicología transpersonal. Durante este período se establecieron importantes conexiones con descubrimientos y planteamientos revolucionarios en otras disciplinas como la física cuántica-relativista, la teoría de los sistemas, la investigación cerebral, la holografía y el pensamiento holonómico. Estos hallazgos y

descubrimientos contribuyen a configurar el soporte necesario a la psicología transpersonal, como veremos en los apartados siguientes.

Concepción de realidad

Retomando un poco las concepciones de realidad de las otras psicologías, veíamos cómo la psicología comportamental, por ejemplo, privilegia lo externo, es decir, los eventos objetivos como lo real. Para esta corriente, la “realidad” está afuera, es una sola y está gobernada por leyes que hacen posible estudiar el universo como si este fuera una enorme máquina. El mecanicismo destituyó los rezagos de una visión orgánica del mundo que subsistía en las postrimerías de la Edad Media, antes de la ciencia positiva y de la Revolución Industrial. Pero esta era una visión ingenua del asunto, plagada de animismo y especulación, nada comparable a la convicción que tenían los antiguos filósofos griegos, chinos e indios de que el universo era un organismo vivo; por eso no resistió al escrutinio de la ciencia.

Concebir el universo como vivo no es algo nuevo. En Occidente el debate se remonta a los griegos (aproximadamente 500 a.C.). Las escuelas milesiana (con Tales y el agua como única realidad o sustancia que ejerce tanto de origen como de sustrato y causa); eleática (con Parménides, el ser, el átomo, la separatividad y permanencia), y efesiana (con Heráclito, el devenir, la interrelación entre procesos impermanentes en perpetuo cambio) confrontaron sus posturas sobre el tema. Parménides devino en Platón, que luego se tornó cristianismo, el mundo de las ideas de espaldas a fenómenos “más” reales. Heráclito, apodado el Oscuro, fue visto como un problema por los que vinieron después, y al igual que Sócrates, sus ideas fueron relegadas a los formalismos de la lógica.

La visión monista y orgánica de los milesianos estaba muy cerca de la filosofía antigua de China e India [...] Heráclito creía en un mundo de perpetuo cambio, de eterna “conversión” [...] enseñó que todos los cambios del mundo se producen por la interacción dinámica y cíclica de antagonismos y veía cualquier par de antagonismos como una unidad [...] a la que él llamaba Logos [...] El agrietamiento de esta unidad comenzó con la escuela eleática, que asumía un principio divino que prevalecía sobre todos los dioses y todos los hombres [...] Así comenzó una tendencia de pensamiento que llevó, por último, a la separación de espíritu y materia y a un dualismo que se hizo característica en la filosofía occidental (Capra, 1992, p. 27).

Algo semejante acontecía en la China, donde el carácter conservador de los confucianos opacó y prohibió el taoísmo de Lao Tse y Chuang Tzu, que quedó limitado a psicofísica (chi kung, t'aichi y demás) y a una mirada poética y ro-

mántica de la realidad. En India el Budismo fue rápidamente absorbido por el Hinduismo de castas y rituales.

En todos estos casos el pensamiento lógico, racional, lineal sustituyó a las más audaces miradas que sostenían la consideración de un universo vivo.

El oscurantismo (desde más o menos el año 400 d.C.) perpetuó esa ruptura. Fue una época en que se prohibieron las olimpiadas, las danzas, las artes no religiosas, las diosas –el último templo consagrado a Isis fue quemado, y sus fieles, masacrados por hordas cristianas justo por esos años las otras mitologías y dioses y hasta las investigaciones que se consideraban científicas, incluidas las médicas. Las iglesias pasan de ser lugares de regocijo y éxtasis a entornos de culpa, expiación, remordimiento y miedo hasta la mitad de la Inquisición. Torquemada reinaba en España cuando sucedía lo que hoy llamamos el Renacimiento. Y la Inquisición –llamada oficialmente Oficina para el Cuidado del Santo Oficio– tomó lugar en España hasta que Napoleón la desbancó, cerca de 1810. Para la época de la Revolución Industrial (1820) esta visión orgánica del universo estaba bastante venida a menos.

Dijimos en el Capítulo 2 que cuando surgieron la psicología comportamental y el psicoanálisis la visión imperante del mundo era dualista y mecanicista. En el modelo comportamental el asunto se resuelve admitiendo la existencia de una realidad exterior y ajena al individuo. El psicoanálisis argumenta que la realidad no está “afuera”. Propone una relación dialéctica, un conflicto entre los impulsos del Ello y los mandatos de la cultura, que finalmente debe imponerse como “más real”. En estas miradas, a diferencia del modelo orgánico, se enfatiza el carácter compartimentado y fragmentario de la realidad, según el cual sujeto y objeto son dos entidades distintas que pueden ser separadas.

Tal punto de vista es bastante distinto del enfoque que alimenta a la psicología transpersonal:

Como contraste al concepto mecánico occidental, el concepto oriental del mundo es “orgánico”. Para el místico oriental, todas las cosas y sucesos percibidos por los sentidos están interrelacionadas, conectadas, y no son sino diferentes aspectos o manifestaciones de la misma realidad definitiva. Nuestra tendencia a dividir el mundo percibido en cosas individuales y separadas, y a experimentarnos nosotros mismos como egos aislados en este mundo se ve como una ilusión que viene de nuestra mentalidad medidora y categórica (Capra, 1992, p. 31).

En el intento de recuperar la naturaleza humana de esa visión dualista, la psicología humanista plantea una concepción de realidad centrada en el rescate de la subjetividad. Aunque su influencia mayor de la física es la teoría de campo,

recibe también influencias de la teoría de la relatividad de Einstein, según la cual la realidad “no es una sola”. La psicología humanista plantea la existencia de tantos mundos como personas, es decir, de “múltiples realidades”.

La psicología cognitiva propone, de forma más integradora, que si bien existe la realidad planteada por la mirada singular, lo real no es sólo lo subjetivo sino el consenso intersubjetivo, los acuerdos que se establecen acerca de lo real. Es un modelo en el cual la realidad es construida, aunque sigue estando centrado en la persona en interacción con su medio ambiente.

La psicología transpersonal, por su parte, intenta ir más allá de los anteriores postulados, al integrar al ser humano no sólo consigo mismo y con su medio sino con todo el universo. Retoma la visión orgánica del mundo a la que también llega la física moderna, pues admite que entre todos los seres y las cosas que habitamos el universo existe un entramado, una especie de tejido relacional que nos conecta a todos y a cada uno con el universo entero:

El concepto del cosmos como supermáquina gigantesca, constituido por incontables objetos desunidos y existentes independientemente del observador, se ha convertido en obsoleto y ha sido relegado a los archivos históricos de la ciencia. El modelo actualizado muestra el universo como una trama unificada e indivisible de sucesos y relaciones, cuyas partes integrantes representan distintos aspectos y pautas de un único proceso integral de inimaginable complejidad (Grof, 1988, p. 84).

Con el apoyo de las investigaciones sobre la consciencia y el universo subatómico, la psicología transpersonal rescata la visión orgánica que establece que el universo es como un “gran ser vivo”, dotado de consciencia, un flujo permanente de movimiento siempre cambiante y siempre fiel a su esencia: “En la nueva visión el mundo deja de ser una inmensa máquina inerte e insípida para convertirse en un mundo vivo, donde todo funciona con dinamismo y con interconexión. Un mundo de cierto modo autoconsciente y autorregulado” (Fernández, s.f., p. 13).

Desde esta perspectiva sería muy limitado estudiar el objeto como separado del sujeto; esta división ya no es útil a los nuevos hallazgos que sugieren una participación “mística” e indisoluble entre sujeto y objeto. Aquí ya no hay eventos causales ni causados. Hay una interpenetración que produce fenómenos como el de la sincronicidad, en el cual todas las formas de vida son parte de un todo orgánico y cada una de esas partes contiene información del todo: “Todo lo que nosotros llamamos cosas, no son nada en sí mismas, sino el resultado de sucesos encadenados a otros sucesos. Eventos resultantes del holomovimiento. Ni siquiera en el hombre hay algo estático. El mismo hombre es un proceso” (Fernández, s.f., p. 29).

Tenemos, entonces, un modelo para el cual lo “real” no está sólo “afuera”, ni “adentro”, ni es exclusivo de lo que diga la cultura. Lo real se configura en un tejido de relaciones con todo el universo, una especie de “telaraña cósmica”, en la cual lo que sucede aun en el lugar más lejano es sentido en todo el universo. En este universo hay una sincronía permanente: “La caída de una hoja no transcurre indiferente ante la más lejana estrella” (Almendro, 1994). Este mismo autor denomina esta concepción de lo real como omnijectiva (*omni* como total, presente en todo momento y lugar), término que acogemos para llamar de alguna manera la noción de realidad que soporta a la psicología transpersonal.

Morfología del discurso

Esta comprensión renovada de lo real como vivo tiene correspondencias con otros planteamientos en distintas ciencias, que pese a tener objetos de conocimiento distintos, han empezado a coincidir en sus concepciones sobre la naturaleza de la realidad:

A lo largo de las tres últimas décadas, el desarrollo en los campos de las matemáticas, la tecnología láser, la holografía, la física cuántica y de la relatividad y la investigación cerebral, ha conducido al descubrimiento de nuevos principios con vastas consecuencias para la investigación moderna sobre la conciencia y para la ciencia en general. Estos principios han sido denominados holonómicos, holográficos u hologramáticos, porque abren fascinantes alternativas al criterio convencional de la relación entre el todo y sus partes (Grof, 1988, p. 95).

Para una mayor comprensión de qué es un holograma como explicación que soporta la morfología del discurso de la psicología transpersonal recurrimos a Zohar (1996):

Un holograma en sí es nada más que un tipo especial de transparencia fotográfica que registra un patrón de interferencia de luz proveniente de dos fuentes, después de que un rayo inicial se ha dividido. En virtud de que la técnica para crear hologramas no utiliza lentes y estriba en registrar la fase de luz así como su intensidad, la transparencia resultante tiene una forma única de almacenar información respecto a cualquier objeto fotografiado. La información recabada de alguna parte del objeto se extiende sobre toda la transparencia, de tal modo que si algunas partes de ella se destruyen, todavía puede proyectarse una imagen del objeto total (p. 68).

Es decir, cualquier porción de la transparencia tiene la capacidad de reproducir toda la imagen que se esté fotografiando. Esta óptica es convergente con una metáfora de la filosofía oriental: “En el cielo de Indra se dice que hay una red de perlas, ordenadas de tal modo que mirando una se ven todas las demás reflejadas en ella. Asimismo, todo objeto en el mundo no existe sólo de por sí, sino que

incluye todos los demás y, en efecto, es todo lo demás” (El Avatamsaka Sutra, citado en Grof, 1998, p. 96). Ken Wilber (1982), uno de los más destacados representantes de la psicología transpersonal, lo expresa de la siguiente manera:

“En otras palabras, cada parte individual del cuadro contiene el cuadro total en forma condensada. La parte está en el total y el total está en cada parte; unidad en la diversidad y diversidad en la unidad. El punto clave es simplemente que la parte tiene acceso al total (Wilber, 1982 en Zohar, 1996, p. 68).

Siguiendo esta perspectiva, los seres humanos como “partes” del universo contenemos en nuestra biología y en nuestro “ser” toda la información condensada del mundo. En las experiencias transpersonales (aquellas en que se rebasan los límites habituales de sí mismo y se vivencia una sensación de profunda y placentera integración consigo mismo, la vida y los demás) emerge información que cabe en este nuevo marco holográfico:

Los fenómenos transpersonales que pueden relacionarse más fácilmente con la teoría holonómica son los que incluyen elementos de la “realidad objetiva”: la identificación con otras personas, animales, plantas, y realidad inorgánica, en el pasado, presente y futuro. En estos casos, algunas de las características esenciales de la interpretación holonómica del mundo –la relatividad de los límites, la superación de la dicotomía aristotélica entre las partes y el todo, así como la información oculta y distribuida por todo el sistema– ofrecen un modelo explicativo de un poder extraordinario. El hecho de que tanto espacio como tiempo permanezcan ocultos en el campo holográfico, sería compatible con lo observado en las experiencias transpersonales de este género, que no están sujetas a limitaciones espaciales ni temporales (Grof, 1988, p. 111).

Estados de consciencia que en una concepción clásica de realidad pueden ser tildados como “psicóticos” o “anormales”, en esta óptica holográfica-sistémica (sistémica dada la cualidad de las relaciones interpenetrativas entre el todo y sus partes) son comprendidos como una manifestación de que en nuestro interior tenemos la capacidad de recrear el universo entero, ya que, como “parte” de él, poseemos de manera condensada toda la información necesaria para hacerlo y la capacidad de acceder a ella.

Modelo de física asociado

Hemos sostenido la existencia de una relación entre la psicología transpersonal y la nueva física: “La psicología transpersonal está fundamentada en el indeterminismo atómico, en la relación cuántica más allá de la materia, en la tendencia hacia la unificación sujeto-objeto” (Almendro, 1992, p. 61).

Según la teoría de la relatividad, el espacio y el tiempo conforman un continuo cuatridimensional llamado espacio-tiempo. El tiempo no fluye de modo uniforme como en el modelo newtoniano, sino que depende de la perspectiva desde la que se observe. En las experiencias transpersonales el tiempo y el espacio, tal como los experimentamos en la consciencia ordinaria, son trascendidos:

Las experiencias transpersonales pueden agruparse en dos categorías principales. La primera incluye los fenómenos cuyo contenido se relaciona directamente con diversos elementos del mundo material, tales como otras personas, animales, plantas y objetos o procesos inanimados. En la segunda categoría se incluyen los dominios experienciales que rebasan claramente lo que en Occidente se reconoce como realidad objetiva. A ésta pertenecen, por ejemplo, diversas visiones arquetípicas, secuencias mitológicas [...] y la identificación experiencial con la mente universal o el vacío supracósmico.

La primera categoría puede dividirse a su vez en dos subgrupos, tomando como línea divisoria la naturaleza de la barrera convencional que parece ser superada. En las experiencias del primer subgrupo, ésta consiste primordialmente en la separación espacial y en la condición de independencia, mientras que en las del segundo la barrera la constituyen las limitaciones del tiempo lineal. Este tipo de experiencias representan un obstáculo inexpugnable para la ciencia newtoniano cartesiana, que contempla la materia como algo sólido, los límites y la identidad independiente como propiedades absolutas del universo, y el tiempo como lineal e irreversible (Grof, 1988, p. 87).

La flexibilidad de la nueva física para concebir la naturaleza de lo real ofrece posibilidades para comprender experiencias transpersonales que superan las barreras espacio-temporales. Por ejemplo, hay experiencias en las que la persona experimenta la vivencia de habitar de modo pasajero otros períodos históricos. Desde una mirada newtoniana-cartesiana de la mente semejante experiencia podría catalogarse más como una ensoñación o un delirio. La teoría especial de la relatividad admite que el tiempo puede fluir a la inversa en ciertas circunstancias (Zohar, 1996) y que un observador desde el punto de referencia apropiado podría atestiguarlo.

Una de las consideraciones más “escandalosas” de la nueva visión es la del universo como un organismo consciente:

En cierto sentido, si el universo representa una trama integral y unificada, y si sus elementos constituyentes son evidentemente conscientes, también debe serlo el sistema en su conjunto. Por supuesto, es concebible que distintas partes sean conscientes en grado diferente y que manifiesten diversas formas de conciencia.

Desde este punto de vista, las divisiones de la trama cósmica, que en último término es indivisible, son incompletas, arbitrarias y modificables. Por consiguiente,

no hay razón alguna por la que esto no pueda ser cierto en el caso de las fronteras experienciales entre unidades de conciencia. Es concebible que, en ciertas circunstancias especiales, un individuo pueda alcanzar su identidad en la trama cósmica y experimentar conscientemente cualquier aspecto de su existencia (Grof, 1988, p. 88).

Semejantes afirmaciones encuentran también su respaldo en la física del micromundo. Geoffrey Chew plantea esta cuestión en relación con la teoría del *bootstrap* (la metáfora de un universo que se sostiene a sí mismo en suspensión “tirando de los cordones de sus zapatos”), uno de los modelos del universo más audaces que tienen acogida en la nueva física: “Llevada a su extremo lógico, la conjetura del *bootstrap* implica que la existencia de la conciencia, junto con todos los demás aspectos de la naturaleza, es necesaria para la autoconsistencia de la totalidad del conjunto” (Chew en Capra, 1992, p. 341).

Así mismo, encontramos la concepción del universo como un holograma (que nombramos antes); concepción derivada de la nueva física y cuya esencia se puede experimentar en estados de conciencia expandida. Existen, entonces, paralelismos entre la visión del mundo de la física moderna y el universo experiencial que acontece en las experiencias transpersonales (también en las experiencias místicas descritas por los practicantes de disciplinas de la conciencia). La diferencia radica en que en la física moderna los hallazgos sólo pueden ser expresados en complejas ecuaciones matemáticas, mientras que las experiencias transpersonales acontecen de manera directa e inmediata sin que sea fácil encontrar una manera de nombrarlas.

Este conjunto de afirmaciones es coherente con lo que se ha convenido en llamar *sabiduría perenne*, un entramado explicativo del universo que contiene desembocaduras comunes a versiones tanto orientales como occidentales de la vida, entre las que se incluye a personajes notables de Occidente como San Juan de la Cruz, Giordano Bruno, Maister Eckhart, Baruch Spinoza, Santa Teresa, por ejemplo.

Concepción de ser humano

Consecuentemente con una visión del universo como un todo orgánico que está en permanente cambio, la psicología transpersonal concibe al ser humano como encarnación viva de ese universo, susceptible de acceder a distintos planos de conciencia, como ya de manera premonitoria lo había afirmado William James a comienzos del siglo XX:

... nuestra conciencia normal de vigilia [...] no es más que un tipo especial de conciencia, separada de todo lo que la rodea por la más tenue de las pantallas, más allá de la cual hay formas potenciales de conciencia enteramente diferentes. Podemos ir por la vida sin sospechar de su existencia; pero si se aplica el estímulo necesario, basta un toque para que estén ahí, totalmente completas [...] No puede ser completa ninguna visión del universo en su totalidad que deje de considerar estas otras formas de conciencia (James, 1958, en Maslow et ál, 1991, p. 53).

Paradójicamente al constante movimiento en que se encuentra el universo, y por lo tanto los seres humanos, hay un fondo que es inmanente y que permanece como la esencia que se va descubriendo a medida que el proceso de apertura de conciencia va tomando lugar. Como lo menciona el taoísmo, “el ‘éste’ es también ‘aquel’ y es también ‘éste’... Que el ‘aquel’ y el ‘éste’ dejen de ser opuestos es la esencia misma del Tao. Solamente esta esencia, como si fuese su eje, es el centro del círculo que responde a los cambios sin fin” (ChuangTzu, en Capra, 1992, p. 133).

Concebir que el hombre es un ser en evolución implica que las ideas de “psicosis” o “enfermedades mentales” no tienen la misma connotación que en los modelos psicológicos y psiquiátricos tradicionales. Es más, para la psicología transpersonal (a la usanza de la enseñanza milenaria de la *sabiduría perenne*) el estado de conciencia que usualmente se considera como “normal” no es más que un estado de “sueño”, es decir, de quietud del proceso evolutivo; sueño del cual podemos ser inconscientes toda una existencia,

... pero dado que la gran mayoría de la población “sueña”, el verdadero estado de la situación pasa inadvertido. Cuando el individuo se desidentifica de manera permanente de este sueño o logra erradicarlo, se dice que ha despertado y que en lo sucesivo es capaz de reconocer la verdadera naturaleza de su anterior estado y del estado de la gente (Maslow, et ál, 1991, p. 52).

Este despertar o iluminación es el objetivo de las disciplinas de la conciencia (Goldstein, 1977; Goleman, 1977; RamDass, 1978; Wilber, 1977).

La psicología transpersonal considera lo que comúnmente se define como “psicosis” como estados de conciencia subóptimos, en los que el individuo ve la realidad de manera deformada y no reconoce esa deformación. Es como estar “atrapado” en cualquier estado de conciencia que frena el proceso evolutivo; tanto así que el estado “normal” puede ser un estado psicótico si se vive sólo en él, pues obstaculiza la expansión de la conciencia. El hecho de estar en un estado de conciencia “psicoide” no tiene en la psicología transpersonal la connotación “negativa” que lleve a aislar al individuo y tratarlo como si estuviese enfermo. Desde su punto de vista, “el obstáculo es la palanca” (Almendro, 1994), es decir, la crisis es una oportunidad de cambios y posibilidades de evo-

lución insospechadas: “No es cuestión de salud mental. Más bien es cuestión de crecimiento espiritual” (Bhagwan, 1996, p. 10).

Pero esta evolución no es la misma evolución darwiniana:

Con el hombre finaliza el proceso de evolución natural, automático. El hombre es el último producto de la evolución inconsciente. Con el hombre se inicia la evolución consciente.

Debemos tomar en cuenta muchas cosas. Primero: la evolución inconsciente es mecánica y natural. Ocurre por sí sola. A través de este tipo de evolución la consciencia se desarrolla. Pero en el momento en que la consciencia comienza a manifestarse, la evolución inconsciente se detiene, porque ha alcanzado su objetivo. La evolución inconsciente es necesaria sólo hasta el momento en que lo consciente nace. El hombre ha llegado a ser consciente [...] Ahora el hombre tiene la libertad de decidir si evoluciona o si no evoluciona (Bhagwan, 1996, p. 13).

También, y consecuentemente con la concepción holográfica, existe una identidad constitutiva del ser humano con el universo. Así, pues, el lugar del “hombre” como centro del universo no tiene más cabida, pues con este nuevo paradigma se establece una concepción de igualdad de rango entre todos los seres vivientes. Si el mundo es un todo orgánico, la vida se encuentra esencialmente en todas partes y por ende las relaciones con el entorno ya no son de superioridad, dominio o “control” sobre la naturaleza, dado que al hacerle daño estaríamos afectándonos en igual proporción.

Por último, la psicología transpersonal concibe una continuidad entre el cuerpo y la mente, lugar al que llega luego de superar el paradigma mecanicista.

Objeto de estudio

¿Qué es, entonces, lo que “estudia” la psicología transpersonal? ¿Cuál es su foco de interés? ¿Qué tiene de distintivo frente a los otros modelos de la psicología?

Veamos la óptica de distintos autores y luego procedamos a analizarlas:

Este nuevo modelo apunta [...] a la expansión del campo de la investigación psicológica para incluir dimensiones de la experiencia y del comportamiento humanos que se asocian con la salud y el bienestar llevados al extremo. Para conseguirlo se nutre tanto de la ciencia occidental como de la sabiduría oriental, en un intento de integrar los conocimientos provenientes de ambas tradiciones en lo que se refiere a la realización de los potenciales humanos [...] El término transpersonal fue adoptado después de muchas deliberaciones para referirse a los informes de personas que practican diversas disciplinas que afectan específicamente a la consciencia y que hablan

de experiencias donde ocurre una extensión de la identidad que va más allá de la individualidad y de la personalidad. De tal modo, no se puede decir que la psicología transpersonal sea estrictamente un modelo de la personalidad, pues se considera que esta última es únicamente un aspecto de nuestra naturaleza psicológica; es más bien una indagación sobre la naturaleza esencial del ser (Maslow et ál, 1991, p. 14).

Wilber (1979) dice:

El término “transpersonal” significa que se está produciendo en el individuo alguna clase de proceso que, en cierto sentido, va más allá del individuo [...] Lo que las experiencias transpersonales tienen en común es una expansión del límite entre lo que uno es y lo que uno no es, que llega a trascender la frontera del organismo constituida por la piel [...] Lo que importa de este análisis [...] estriba en que individuo no solamente tiene acceso a uno, sino a muchos niveles de identidad que no son postulados teóricos, sino realidades observables, que cada uno puede verificar por sí mismo y en sí mismo [...] esos niveles están en la conciencia... la cual es como un espectro, una especie de arco iris compuesto por numerosas bandas o niveles de identidad [...] Estas terapias apuntan al ensanchamiento y expansión de los propios horizontes [...] al ingreso a niveles cada vez más profundos de lo que uno es (Wilber, 1979, p. 29).

Almendo plantea: “Lo transpersonal trabaja para reconocer esa realidad divina que subyace en la materia... Es el objetivo de la filosofía perenne” (Almendo, 1992, p. 59).

John Rowan afirma que...

lo transpersonal tiene que ver con el yo superior, el ser profundo (Starhawk), el testigo interno, el ser transpersonal (psicosíntesis), arquetipos superiores de Jung, el alma (Hillman), la superconciencia (psicosíntesis), la creatividad (ser entregado), experiencias cumbre, intuición, algunas curaciones, experiencias cercanas a la muerte, chakras elevados, guía personal, el sí mismo (Rowan, en Almendo, 1992, p. 62).

Todas estas denominaciones intentan nombrar algo que de por sí es difícil describir sólo con palabras: “La contradicción tan asombrosa a la forma ordinaria de pensar viene del hecho de que hemos de usar el lenguaje para comunicar nuestra experiencia más íntima, la cual en su misma naturaleza trasciende la lingüística”(D.T. Suzuki, en Capra,1992, p. 57).

Aun así encontramos denominadores comunes en las definiciones de los distintos autores. Todos apuntan a plantear que existe algo “más allá” del individuo, “algo” que surge en las experiencias transpersonales (entre otras formas). Bien sea la “realidad divina”, la “expansión de la conciencia”, “las experiencias cumbre”, la “intuición”.

Para describir este conjunto de manifestaciones hemos acuñado la expresión “potencialidad trascendente”. Entonces, decimos que el objeto de estudio de la psicología transpersonal es esa potencialidad trascendente, mayoritariamente adormecida pero potencialmente accesible.

Valga examinar la denominación “transpersonal”. La palabra “persona” se utilizaba para nombrar la máscara que se empleaba en las tragedias griegas, a través de la cual pasaba el sonido (*per sonna*) de la voz. Para la psicología transpersonal, lo “personal” es la máscara que construimos a lo largo de la vida; es el ego, el Yo, los valores que inculca la sociedad, la familia, todo aquello con lo cual nos identificamos en nuestra conciencia “ordinaria”, pero tras lo cual hay mucho más por descubrir. Por su parte, *trans* alude a ir a través y más allá de lo personal.

Pero hablar de “transpersonal” no significa “saltarnos” esa construcción que hemos hecho de nosotros mismos durante toda la vida. Al contrario, “en ningún momento se pretende la evasión de lo personal. Lo transpersonal busca, a través de la práctica en estados que trascienden el ego, integrar lo trascendental o espiritual en las dimensiones personales para realizar nuestra dimensión profunda” (Almendro, 1992, p. 61). En este sentido, no se niegan las dimensiones postuladas por los otros modelos teóricos de la psicología ni su lugar en el espectro psicológico; la empresa transpersonal trata de dar su lugar a la dimensión trascendente del ser humano en este ámbito en el cual ha sido desconocida.

La psicología transpersonal no se identifica con el conductismo ni con el psicoanálisis, y aunque es hija del humanismo tampoco es exclusivamente humanista. Ciertamente, respeta las diferentes formas de concebir la psicología, pero a diferencia de las demás plantea la existencia de estados de conciencia de sí que van más allá de lo que ordinariamente conocemos como vigilia y sueño. Estos estados “trascienden” lo que habitualmente transitamos de nosotros mismos y nos llevan a niveles más profundos (o más reales para el sujeto) del ser. Sutich (1969) plantea que la psicología transpersonal centra su interés en el potencial y las capacidades humanas que tienen relación con estados esenciales del ser. Estos estados esenciales del ser parecen ser los mismos a los que se refiere Grof (1988) cuando habla de la sensación que experimenta el sujeto de que su conciencia se ha expandido más allá de los límites habituales del ego y ha superado las restricciones del tiempo y del espacio, a lo cual no hay acceso en el estado habitual de conciencia (Grof en Pintos, 1996).

La conciencia es algo muy diferente de la mente. La conciencia nos pone en contacto con la realidad, mientras que la mente nos pone en contacto con representaciones:

Para la mayoría de nosotros resulta muy difícil ser constantemente conscientes de las limitaciones y de la relatividad del conocimiento conceptual. Porque nuestra representación de la realidad es mucho más fácil de alcanzar que la misma realidad, tendemos a confundir las dos y tomar nuestros conceptos y símbolos por realidad (Capra, 1992, p. 38).

Psicogénesis

Consecuentemente con una concepción holográfica de la realidad, para la cual el universo es un tejido relacional, así mismo nuestra potencialidad trascendente ya no está determinada por un sólo factor (el medio ambiente, el inconsciente) ni por la “suma” de varios factores. Aquí se genera una determinación holística del suceder (holodeterminación) que a riesgo de reducción podría sintetizarse en “Todo está determinando a todo. Todo está siendo determinado por todo. Todo se determina a sí mismo”.

En esta determinación recíproca y holística cualquier movimiento que suceda en el universo incide en el ser humano, pues el hombre está integrado a todos los procesos de la vida:

Así, pues, como yo cuántico, tengo una base de compromiso con todo el mundo de naturaleza y realidad material, Todos nosotros somos, básicamente, material de la misma sustancia [...] En mi propio ser, que debe su existencia a la creación de resúmenes relaciones, yo soy por naturaleza una criatura que es materia de la misma sustancia [...] A través de mi propio ser poseo la capacidad de actuar como partera para su expresión en este mundo y ellas a su vez moldean y hacen el yo que soy (Zohar, 1996, p. 154).

Nuestra potencialidad trascendente, entonces, afecta y está siendo afectada ya no solamente por nuestra historia personal, valores, creencias, entorno, amigos, relaciones, etc., sino que incluye cada pequeña y gran porción del universo mismo.

Método

Dado el carácter no dual de la naturaleza de la materia y de la relación entre sujeto y objeto, es decir, ante la imposibilidad de dividir el objeto para “estudiarlo”, hay un par de conceptos clave en la aproximación de la psicología transpersonal a su objeto de estudio: la participación y la cocreación.

Aquí no es suficiente la observación “científica” en el sentido de ciencia newtoniana-cartesiana para conocer la naturaleza de la potencialidad trascen-

dente. Este objeto de estudio compromete vitalmente al investigador con lo investigado, como sucede en la física moderna:

La idea de “participación en vez de la de observación” ha sido formulada recientemente en la física moderna, pero es una idea bien conocida para cualquier estudiante de misticismo. El conocimiento místico no se puede obtener sólo por la observación, sino únicamente mediante la plena participación de todo el ser con uno mismo. En el concepto de partícipe [...] el observador y lo observado, el sujeto y el objeto, no sólo son inseparables sino que también llegan a hacerse indistinguibles (Capra, 1992, p. 160).

No parece haber otra vía de conocimiento de la potencialidad trascendente distinta al ingreso a la experiencia misma, distinta a la participación. Existen con seguridad muchas “rutas” para acceder a esta dimensión, pero todas comprometen al organismo en su totalidad.

Los pioneros en psicología transpersonal han encontrado su información principalmente a través de la investigación experimental tanto de campo como de laboratorio; investigación que implica un recorrido vivencial del postulante por estos caminos. Cada vez hay más estudios acerca de los efectos que produce la meditación: “La investigación empírica de la meditación se encuentra todavía en una etapa muy temprana... Las pruebas preliminares confirman su potencialidad para la inducción de estados alterados de conciencia y el logro de una mayor salud mental” (Maslow et ál, 1991, p. 68).

Para la psicología transpersonal la meditación, la respiración consciente, la vibración inducida (entre otras) son herramientas para acceder a esos estados, como vivencia y como objeto de estudio.

A modo de cierre

En primera medida parece claro, entonces, que no existe una sola psicología, sino que, por el contrario, hay una rica variedad de marcos conceptuales y metodológicos que, aunque aparentemente estén estudiando “lo mismo”, cada uno tiene una particular forma de leer la realidad psicológica de lo que acontece en el ser humano. Cada uno de estos “marcos” es a su vez un lente que de manera aproximada intenta discernir lo que acontece en el individuo. Ese carácter “aproximado” es de suma importancia para comprender que los modelos psicológicos son incompletos, y aunque cada uno desde su lugar (aun la psicología transpersonal) intente presentarse como “el más adecuado”, es importante mantener una posición en la cual no se pierda de vista el hecho de que son sólo “mapas” que pretenden describir un territorio tan complejo como es el del psiquismo humano donde es posible, además, que cada modelo contemple desde su mirada sólo “un fragmento” de la realidad humana.

Asumimos, como ya lo dijimos, que la psicología como disciplina es paradigmática (Cano, 1988) y que está ineludiblemente orientada por el principio que bien postuló Etchegoyen (2002) para el psicoanálisis y que parafraseamos aquí: *Ninguna psicología se puede arrogar ella sola y por sí misma la representación de la totalidad del campo psicológico*. Pensamos, con José María Bernal, que el problema de la psicología no radica, como se ha supuesto generalmente, en lo desarrollado por cada enfoque (en lo que se ha dicho), sino que radica en las limitaciones de lo planteado por cada una de ellas (en lo que se ha dejado de decir). Creemos haber demostrado no sólo la riqueza, sino también la validez y consistencia interna de lo planteado por cada psicología, afirmamos entonces así, que el problema de la psicología, de cada enfoque psicológico no es tanto lo que ha dicho como lo que ha dejado de decir. El reduccionismo y el determinismo, obligados por la epistemología de la ciencia, explican esta limitación, pero no la justifican si se aspira a una visión más amplia de lo humano, más reconciliadora y proveedora de más esperanza. Nuestro compromiso debe ser con la vida, sin

negar que también lo sea con la ciencia, solo que la ciencia debe ser más humana, por obvia que esta afirmación parezca.

La psicología transpersonal, con sus alcances y limitaciones, provee hoy por hoy una visión distinta y amplia sobre lo humano y sobre la manera de concebir la realidad. Es un intento que, según Wilber (1982), puede integrar los marcos psicológicos anteriores, amparándose en una concepción del universo y de la naturaleza humana distinta a la que tradicionalmente ha soportado a la psicología.

El modelo transpersonal atribuye a cada una de las psicologías un lugar en el espectro psicológico, es decir, cada una en su aproximación tiene una validez relativa y puede en determinada situación ser en parte la respuesta que requiera la persona que inicie, por ejemplo, un proceso psicoterapéutico. Pero, así mismo, sostiene que hay lugares del ser humano que la psicología no había abordado como su asunto central: lo trascendente. La psicología transpersonal centra su interés en esta área, que alude a la experiencia profunda de ser, la potencialidad trascendente.

Lo transpersonal tiene soporte científico en perspectivas actualmente desarrolladas sobre la realidad en las que ya no es sustentable la división sujeto-objeto con la cual era imperativo estudiar al ser humano separadamente del investigador, que ostentaba un cierta “neutralidad valorativa” u “objetividad”.

Los físicos contemporáneos argumentan la difícil tarea de entrar al mundo de la materia sin sufrir transformaciones tanto el investigador como lo investigado. Ya no hay división sujeto-objeto. Lo que se creía era separable ha resultado ser una ilusión. La dualidad onda-partícula, que describimos con amplitud, nos muestra que la materia (que creíamos una entidad sólida y divisible) se “comporta” en ocasiones como energía; una dualidad poco usual para nuestra comprensión cotidiana, pero que en términos sencillos indica que lo que antes se podía estudiar separadamente (materia y energía) hoy ya no es tan fácil.

La sociedad en que vivimos lanza hoy a gritos mensajes de unidad, de autoconservación, de volver a la naturaleza, de no ser destructivos con nosotros mismos, entre nosotros y con nuestro medio. La psicología transpersonal se convierte en una “excusa” en el interior de nuestra ciencia; excusa que intenta movilizar viejas estructuras de pensamiento y que invita a sentirnos “parte” de este universo, no tanto como porción fragmentada, sino como partícipes de él, teniendo muy en claro que cualquier cosa que hagamos con nosotros mismos o a nuestro entorno genera una reacción en cadena, que bien puede ser multiplicadora de salud y bienestar o en su defecto puede seguir desencadenando la

crisis que se vive actualmente. Recuerda sin ambages nuestra responsabilidad ética con el mundo.

Son necesarios más estudios que superen el sesgo de escuela y se aventuren a miradas más complejas, integrales, que permitan la aparición de mejores comprensiones sobre el psiquismo y con ello, de metodologías más efectivas para aportar mayor calidad de vida a los seres humanos.

Los reportes sobre experiencias transpersonales pueden sonar a ciencia ficción a la mayoría de las personas. Aunque también la mayoría ha vivido estados, así sea pasajeros, de consciencia expandida, la codificación de esas experiencias a la luz de su propio encuadre mental es generalmente imprecisa. El inusitado carácter expandido y expansivo de estas experiencias no es fácil de integrar a la consciencia ordinaria. Por ello muchas personas las omiten. Y esto les sucede también a los académicos de la psicología. Pero así como quien danza con propiedad puede no tener palabras precisas para explicar cómo lo hace y no por ello pierde ese saber, quien vive experiencias transpersonales puede no tener un sistema de representación con el cual denominarlo pero no por ello dejar de *saber*. Esta naturaleza paradójica representa un problema para la construcción de modelos explicativos y para la validación de las formulaciones de la corriente: dado que esa mayoría de personas (los psicólogos también) no tiene una representación mental para sus experiencias transpersonales, desconocen el sector de la experiencia humana en el cual la psicología transpersonal está interesada. Los conceptos que esta psicología ha construido están demasiado ligados al hecho de haber vivenciado, reconocido e integrado experiencias transpersonales. Por ello, se trata de nociones que no son de acceso universal. Esto, evidentemente, representa una limitación a la posibilidad de convertirse en un modelo de mayor aceptación entre el gremio.

El esfuerzo adelantado en este libro por situar de una manera discernible los fundamentos de la psicología transpersonal se corresponde con lo que otras psicologías han experimentado en su momento: la necesidad de homologar sus hallazgos en un entorno general de la disciplina que sea más accesible a los profesionales de la psicología y establecer una interlocución válida dentro de la disciplina. La psicología transpersonal está inmersa en una época en la cual la oferta pública está plagada de anuncios apocalípticos, espiritualidades de bolsillo y transformaciones de quirófano. Tal vez por ello a muchos psicólogos les resulta sospechosa, y se limitan a cuestionar sin informarse, ignorando que precisamente la psicología transpersonal se caracteriza por adoptar una posición extremadamente crítica frente a las aproximaciones ingenuas, el adoctrinamiento espiritual, los cambios de apariencia como sinónimos de autoestima, la sugestión programática evasiva pretendidamente “sanadora” de la herida

y el mercadeo acrítico de técnicas inmediatistas de superación que inunda la literatura que intenta hablar de un nuevo ser humano. Justamente, la empresa de explicitar sus fundamentos expresa la convicción de esta psicología de ser distinta de ese coro general que trivializa la condición humana y cosifica la espiritualidad (materialismo espiritual) como otro objeto de consumo de una civilización angustiada y confusa que busca con desespero respuestas fáciles.

Aunque la psicología transpersonal reconozca una dimensión espiritual en el ser humano, esto no significa que elude la problemática personal como área de estudio e intervención. Le interesan el malestar, la angustia, el sinsentido humano, pero lo abordan desde una óptica compleja y a la vez relativista, no como un destino. Se reconoce a sí misma como psicología, aunque su espectro de lo humano es más amplio que el de las psicologías académicas tradicionales.

La psicología transpersonal se resiste a explicaciones del tipo conspiración del universo para cumplir con nuestros deseos (que en últimas son hijos del egoísmo y la ignorancia de una consciencia inmadura) o del tipo sortilegio o secreto mágico para trascender. No participa de la psicología positiva; ingenuamente optimista y enmascaradamente irresponsable pues como Bhagwan (1996) lo indica, la psicología positiva es psicología de la hipocresía. Más bien intenta una explicación de lo humano que es comprensiva en tanto consulta y valida el saber de las otras psicologías y a la vez, va un poco *más allá*. Admite la complejidad de lo egoico pero proclama la libertad de la consciencia expandida, de una relación más fecunda con la existencia. Es aliada de una pléyade de versiones alternativas sobre la vida, el planeta, el universo, nuestro sentido de existir, que cada vez tienen mayor acogida entre un sector de la población mundial.

El dominio de lo transpersonal rebasa la disciplina de la psicología. Cada vez son más los representantes de distintos campos del saber que apellidan su abordaje con esta denominación para significar esa óptica transhumana de la que Maslow nos habló desde los orígenes del enfoque.

La psicología transpersonal se ha dado a la tarea de construir un corpus explicativo acerca de la manera como evoluciona la consciencia en los seres humanos. Consciencia entendida como distinta de mente o identidad. Los dos modelos más reconocidos (Wilber y Washburn) plantean la existencia de un amplio espectro de niveles que incluye desde la consciencia pre-egoica hasta la consciencia transpersonal. Es de esperar que con el progreso de la orientación se construyan otros modelos explicativos, incluidos modelos no-evolutivos sobre la consciencia, modelos en los cuales la sincronicidad, el caos, la teoría de cuerdas, etc., nos permitan otros hallazgos que bajo el lente con que hoy miramos no es posible evidenciar.

Hoy por hoy los nuevos modelos intentan proveer un acercamiento que de fondo es una mirada más respetuosa del mundo, del lugar que ocupamos en él, superando la falsa supremacía por la cual durante siglos el hombre se ha creído dueño del universo y con el derecho de deteriorarlo hasta llegar a las condiciones que tenemos actualmente.

La propuesta transpersonal es también una invitación a darnos cuenta de que ha llegado un momento de la humanidad en que se ha tocado fondo. Más allá de esto lo que nos queda es empezar a comprender que esencialmente estamos entretejidos en el universo y todo lo que pase con cada uno de nosotros afectará nuestro entorno. De igual manera, si se inicia un camino de recuperación y sanación interna es posible que alberguemos una esperanza. No queremos con esto decir que la psicología transpersonal es la “vía a la salvación”, pero sí enfatizar que la manera como el modelo transpersonal concibe la vida, la salud, nuestra relación con el mundo, con nosotros mismos y con los demás es distinta a lo que convencionalmente hemos conocido y en lo cual nos hemos formado. Es una invitación a mirar dentro de sí y más allá de nuestros límites personales, y reconocer, a su vez, la grandeza y pequeñez de nuestra existencia.

La tarea continúa y para futuras investigaciones aún queda un amplio sendero por recorrer, del cual valdría la pena explorar, además, el campo de la psicoterapia transpersonal, la relación entre la psicología transpersonal y la cultura oriental, los aportes de la psicología transpersonal en el campo de la salud y la educación, entre muchas otras temáticas.

A su vez, en el mundo de la academia formal, psicología y espiritualidad pareciera ser una dupla de la cual se tiene la tendencia a hablar en voz baja y no precisamente por no tener algo o mucho que decir al respecto, sino mas bien por la manera como cada modelo psicológico ha ido fundando, seleccionando, incluyendo y a su vez, excluyendo aquello que en la concepción de ciencia imperante, puede *dar a luz*.

Sin embargo, las emergencias de nuestro tiempo, incluidas las transformaciones planetarias, los cambios climáticos, las fuertes movilizaciones de asuntos humanos en tensión, poderío del paradigma economicista, entre muchos otros aspectos, han ido generando búsquedas diversas, que tienen muchas de ellas en común el intento por recuperar, re-vivir antiguos saberes que ya se encontraban en la memoria misma de la humanidad y cuyo olvido, falta de integración, dominio de nuevas estructuras, etc., pareciera cobrar un alto costo.

En el caso de la psicología, por ejemplo (y no solamente de la psicología, por supuesto), en esa “ruta negada” y/o ruta no nombrada por la academia desde

la perspectiva clásica de ciencia, la espiritualidad ocupa justamente uno de esos escenarios que no ha sido develado (y ojalá no lo sea del todo). Veámos en el texto cómo en la configuración de cada perspectiva podríamos decir que aquello que se considera como espiritual ya había sido nombrado, abordado, indagado y mucho más de lo que quizás pudiesen dejarnos avizorar nuestros paradigmas. A William James, por ejemplo, desde los orígenes del análisis conductual solo se le suele reconocer en esta perspectiva por su pragmatismo; sin embargo, se escinde el *complexus* de su obra y los estudios sobre la conciencia quedan silenciados, aunque fueron retomados posteriormente. Así mismo, en el psicoanálisis ha habido distintas comprensiones de lo que se considera como espiritual en el ser humano, y hoy por hoy existen cada vez más círculos académicos y de formación psicoanalítica. Por ejemplo, Carl Gustav Jung, justamente por su distancia con el mismo Freud, logra hacer profundas inmersiones sobre lo que significan realmente el aspecto numinoso de la naturaleza, la sombra, la alquimia, los arquetipos, el arte, entre otras elaboraciones que contienen en gran medida ese rastreo original del quiénes hemos sido y vamos siendo, que tanto hemos olvidado hoy. Así mismo, Rogers también aportó interesantes reflexiones acerca del papel de la religión en la vida de las personas y sobre la Gestalt, y ha adelantado recientemente investigaciones acerca de la salud y su relación con la espiritualidad.

De hecho, nos atrevemos a pensar que lo transpersonal no atañe solo a la psicología que lleva este nombre. Creemos firmemente que otras psicologías aluden, así sea tangencialmente a lo trascendente. Sin temor a equivocarnos, creemos, por ejemplo, que en estas palabras ya citadas de Lacan (1953) hay un lugar para pensar lo transpersonal (aquello que está más allá del drama personal, de la historia personal y que coloca al sujeto en relación con la verdad) presente en el psicoanálisis, así nunca se haya pensado de esa manera:

... la reconstitución completa de la historia del sujeto es el elemento esencial, constitutivo, estructural, del progreso analítico [...] éste es el punto de partida de Freud. Para él siempre se trata de la aprehensión de un caso singular. ¿Qué quiere decir estudiarlo en su singularidad? Quiere decir que esencialmente, el interés, la esencia, el fundamento, la dimensión propia del análisis, es la reintegración por parte del sujeto de su historia hasta sus últimos límites sensibles, es decir, hasta una dimensión que supera ampliamente los límites individuales [...] La historia no es el pasado. La historia es el pasado historizado en el presente... (p. 6).

En igual sentido, muy al contrario de lo que se piensa usualmente sobre la relación de Lacan como psicoanalista con la espiritualidad retomamos la advertencia de J. Allouch (2006):

... nunca jamás Lacan alude a la espiritualidad en términos que, por mínimos que sean, la condenarían [...] suele, ocasionalmente, mofarse de la filosofía, puede burlarse de la religión, denunciar los efectos de la ciencia, despreciar las pretensiones de la historia; sin embargo, no se encuentra en él la menor huella de algo en contra de la espiritualidad. Lacan no evoca la espiritualidad ni habla de ella más que en términos laudatorios. Es... un signo. Tiene la espiritualidad como buena y no entre ojos... (p. 77).

Es decir, en el psicoanálisis como “enfoque” psicológico, entre otros, en alguna medida ha estado presente como dimensión humana también la inquietud, la pregunta por lo trascendente. En esto ya hemos insistido previamente.

Habría que volver a mirar, entonces, los modelos en que fuimos formados y el paradigma con el cual participamos de tal formación, y es muy probable que mucho de lo que creíamos, lo veamos de modo distinto. Cada perspectiva contiene en sí misma todo un andamiaje de contenidos que la validan y sostienen; por supuesto, entraña también la posibilidad de que se torne rígida; sin embargo, en este tiempo de profundos cambios y emergencias, es válida la invitación a volver a mirar. En esta perspectiva el estudio de lo espiritual en la psicología no compete exclusivamente a la psicología transpersonal. Ella nos estimula a repensar diversos asuntos y a retomar aquella fuerza, capacidad, magia, misterio que nos permita re-conectarnos con el mundo de otras maneras, más conscientes con nosotros mismos, con nuestra salud, con nuestras relaciones, con nuestros entornos. Este texto intenta aportar a este propósito.

En últimas, lo transpersonal puede ser nada más un pretexto para emprender el camino que nos lleve a recordar nuestra originaria condición divina, y a integrar lo espiritual en nuestra dimensión personal mediante la ampliación de nuestra consciencia en cada aquí y ahora, para fluir en el devenir y permanecer sensibles a los destellos de lo eterno...

Referencias bibliográficas

- ALMENDRO, M. (1994): *Psicología y Psicoterapia Transpersonal*. Barcelona: Kairós.
- _____. (1999). *La consciencia Transpersonal*. Barcelona: Kairós.
- _____. (2009). *La psicología del caos*. Madrid: La llave.
- ALLOUCH, Jean (2006). *El psicoanálisis ¿es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- BERMAN, M. (1987). *El reencantamiento del mundo*. Chile: Cuatro Vientos.
- BORING, E. (1980). 2ª ed. *Historia de la psicología experimental*. México: Trillas.
- BOURDIEU, P; CHAMBOREDON, J. y PASSERON J. (1973). *El oficio del sociólogo*. México: Siglo XXI.
- BRAUNSTEIN, N. (1985). *Psicología, ideología y ciencia*. Bogotá, Colombia: Siglo XXI Editores.
- _____ (1980). *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis (Hacia Lacan)*. México: Siglo Veintiuno.
- _____ (2012). *El inconsciente, la técnica y el discurso capitalista*. México: Siglo XXI.
- BRONOWSKI, J. (1993). *El ascenso del hombre*. Bogotá: Fondo Educativo Interamericano.
- BURREL y MORGAN (1985). *Sociological paradigms and organizational analysis*. London: Heinemann.
- CANO, Floralba. (1988). *La subjetividad como objeto de la psicología y los modos de investigación*. En: Cuadernos de Psicología. Vol. 9. No. 2.

- CANO, F. y OREJUELA, J. (2013). *Floralba Cano, escritos*. Cali: Editorial Bonaventuriana.
- CALLE, OREJUELA y VALDERRAMA (2011). *Las relaciones entre psicoanálisis y religión*. Memorias de Conversatorio. Universidad de San Buenaventura, seccional Cali.
- CAPRA, F. (1992). *El tao de la física*. 3ª ed. Barcelona: Humánitas.
- _____, (1996). *El punto crucial*. México: Editorial Pax.
- CAPRA, F.; STEINDL-RAST, D. y MATUS, M. (1994). *Pertenecer al universo: encuentros entre ciencia y espiritualidad*. Madrid: Edaf.
- CERDA, E. (1972). *Una psicología de hoy*. 5ª edición. España: Herder.
- COLOMAR, J. (1974). *El zen y sus orígenes*. Colección la otra Ciencia: EE. UU.: Martínez Roca.
- CUETO, Emilia. (2002). Entrevista a Juan Carlos Indart. Recuperado de: <http://www.elsigma.com/site/detalle.asp?IdContenido=2196>. De Bruyne P, Herman J & Schoutheete M. (1974). *Dynamique de la recherche en sciences sociales de poles de la pratiqueméthodologique*. Paris: P.U.F.
- DÜRHEIM, K. G. (1987). *Hara*. Madrid. Ediciones Mensajero.
- D'BRUYNE (1974). *Dinámica de las investigación en Ciencias Sociales*. París: Press Universite France. Traducción libre por Floralba Cano, Universidad del Valle.
- D'BRUYNE, P., HERMAN, J. & SHOUTHEETE, M. (1974). *Dynámique de la recherche en sciences sociales: les poles de la pratique methodologique*. París: Presses Universitaire de Franca.
- DELEUZE, G. (1973) “¿En qué se reconoce el estructuralismo?” En: *La filosofía de las ciencias sociales*. Madrid: Espasa-Calpe.
- DENZIN, N. y LINCOLN, Y. (2012). *Manual de investigación cualitativa*, Vol. II. Barcelona: Gedisa.
- DUNKER, C. (2011). *Estrutura e constituição da clínica psicanalítica: uma arqueologia das praticas de cura, psicoterapia e tratamento*. Sao Paulo: Anna-blume.
- DURAN, V. (2002). “¿Qué es el fundamentalismo?: aproximación filosófica”. *Revista Javeriana*. No. 9.
- ECHEVERRY, G. (1996). Artículo “Atracción del misterio”. *Lecturas Dominicales*, 7 de julio, pp. 10-11. Colombia: Periódico *El Tiempo*.

- EVANS, Dylan. (1997). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos aires: Paidós.
- FADIMAN, J. & FRAGER, R. (1979). *Teorías de la personalidad*. México: Harla.
- FEYERABEND, P. (1985). *¿Por qué no Platón?* Madrid: Tecnos.
- FREUD, S. (1926) [1970]. *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza Editorial.
- _____ (1926). *El valor de la vida: una extraña entrevista con Freud. por George Silvester*. En: Orejuela, Johnny. (Org). (2011). "Palabra Plena: entrevista con psicoanalistas en Cali". Santiago de Cali: Editorial Bonaventuriana.
- _____ (1932). *Por qué la guerra*. Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu.
- GALPERIN, Y. (1976). *Introducción a la psicología*. Madrid: Pablo del Río Editor.
- GARDNER, H. (1987) *La nueva ciencia de la mente Historia de la revolución cognitiva*. Argentina: Paidós.
- GALÁN S., Enrique. (2007). *La noción de inconsciente en C.G. Jung*. Recuperado de: <http://www.manuelmoreno.es/article-80647883.html>.
- GÖDEL, K. (1985). *Obras completas*. J.Mosterín y otros (Trad.) Alianza Editorial, Madrid.
- GONZALES Rey, Fernando. (2011). *La investigación cualitativa*. Comentarios de Clase. Cali: Maestría en Psicología, Universidad de San Buenaventura.
- _____ (1999). *La investigación cualitativa en psicología: rumbos y desafíos*. Sao Paulo: Educ.
- _____ (2010). *Investigación cualitativa y subjetividad: los procesos de construcción de la información*. México: Mc Graw Hill.
- GROFF, S. (1988). *Psicología Transpersonal: Nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*. Barcelona: Kairós.
- _____ (2007). *Investigación cualitativa y subjetividad: los procesos de construcción de la información*. México: McGraw Hill.
- GRANGER, G. (1920). *A ciencia e as ciencias*. Sao Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista.
- GUBA G., E. y LINCOLN S., I. (1994). *Constructivismo: El paradigma, el aprendizaje, la enseñanza y el cambio conceptual*. Colombia: Edaf.

- _____ y _____ (2002). Paradigmas en competencia en la investigación cualitativa. Denman, C. y Haro, J. (Comps.). *Por los rincones: antología de métodos cualitativos en la investigación social*. Sonora: Colegio de Sonora, pp. 113-145.
- Grupo Editorial Norma. (1991). *Diccionario enciclopédico*. Bogotá: Norma.
- HEISENBERG, W. (1972) *La partie et le tout*. Albin Michel: París.
- HONNETH, A. (1997). *Luta por reconhecimento: a gramática dos conflitos sociais*. Sao Paulo: Editora 34.
- JACCARD, R. (Dir.) (1984). *Historia del psicoanálisis: origen y nociones centrales*. Argentina: Ediciones Gránica.
- JAMES, W. (2010). *El significado de la verdad. Una secuela de pragmatismo*. Barcelona: Marbot Ediciones.
- _____. (2006). *Las variedades de la experiencia religiosa*. Tomo II. México: Lectorum.
- KANT, E. (1798). *Principios metafísicos de las ciencias de la naturaleza*. (Sin datos).
- KANTOR, J.R. (1990). *La evolución científica de la psicología*. México: Trillas.
- KERLINGER, F. (1981). *Enfoque conceptual de la investigación del comportamiento*. México: Interamericana
- KOYRE, A. (1994). *Pensar la ciencia*. Barcelona: Paidós.
- _____ (1982). *Del mundo cerrado al universo infinito*. 3ª ed. España: Siglo Veintiuno Editores.
- KUHN, T. (1986). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (1987). *¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos*. Barcelona: Paidós.
- KRIZT, J. (1990). *Corrientes fundamentales en psicoterapia*. Argentina: Amorrortu
- LABINOWICZ, D. (1987). *Introducción a Piaget: Pensamiento, aprendizaje y enseñanza*. Estados Unidos: Addison Wesley Iberoamericana.
- LACAN J. (1953). *El seminario, Libro 1. Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- _____ (1954). *El seminario. Libro 2. El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.

- _____ (1974). *En diez años máximo, el que me lea hallará todo transparente, como una buena jarra de cerveza*. Entrevista a Jacques Lacan por Emilio Granzotto. En: Orejuela, Johnny. (Org). (2011). "Palabra Plena: entrevista con psicoanalistas en Cali". Santiago de Cali: Editorial Bonaventuriana.
- LASSO, P. –Autor–. DUQUE, J. –Director– y OREJUELA, J. –Asesor–. (1998). *Aproximación a la psicología de la epistemología transpersonal en contraste con los principales sistemas psicológicos: Análisis conductual, psicoanálisis, psicología humanista y psicología cognitiva*. Tesis de pregrado no publicada. Carrera de Psicología. Cali: Pontificia Universidad Javeriana.
- LEININGER, M. (2007). *Criterios de evaluación y crítica de los estudios e investigación cualitativa*. Medellín: UdeA.
- LOPERA, J., MANRIQUE, H., ZULUAGA, M. y ORTIZ, J., (2010). *El objeto de la psicología: el alma como cultura encarnada*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- LYOTARD, J.F. (1989). *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra.
- MAHONEY M.J. y MOES A.J. (1997). *Complexity and psychotherapy: promising dialogues and practical issues*. En Masterpascua F y Perna Ph A. (ed) *The psychological meaning of chaos*. Washington DC: APA.
- MALVEZZI, S. (2010). *La investigación científica en psicología*. Comunicaciones personales de clase, doctorado en Psicología Social. Sao Paulo: Instituto de Psicología. Universidad de Sao Paulo.
- MANRIQUE Tisnés, H. y DE CASTRO Correa, A. (2016). Realidad, teoría y conmensurabilidad: reflexiones en torno a las modas intelectuales en psicología. *Revista CES Psicología*, 9(1), 65-88.
- MATSON, F. (1984). *Conductismo y humanismo: Enfoques antagónicos o complementarios?*. México: Trillas.
- MARTÍNEZ, I. (2006). Artículo: "Perfil biográfico de William James". España.
- MARTÍNEZ, M.(1982). *La psicología humanista, fundamentación epistemológica, estructura y método*. México: Trillas
- _____. (2007). Base epistemológica de una sociología postmoderna. Artículo publicado en Revista *Anthropos: Huellas del conocimiento*, No. 215. pp. 35-50.
- MASLOW, A. et ál. (1991). *Más allá del ego*. 5ª ed. Barcelona: Kairós.
- MARTÍ S., E. (1991). *Psicología evolutiva: Teorías y ámbitos de investigación*. Barcelona: Anthropos Editorial.

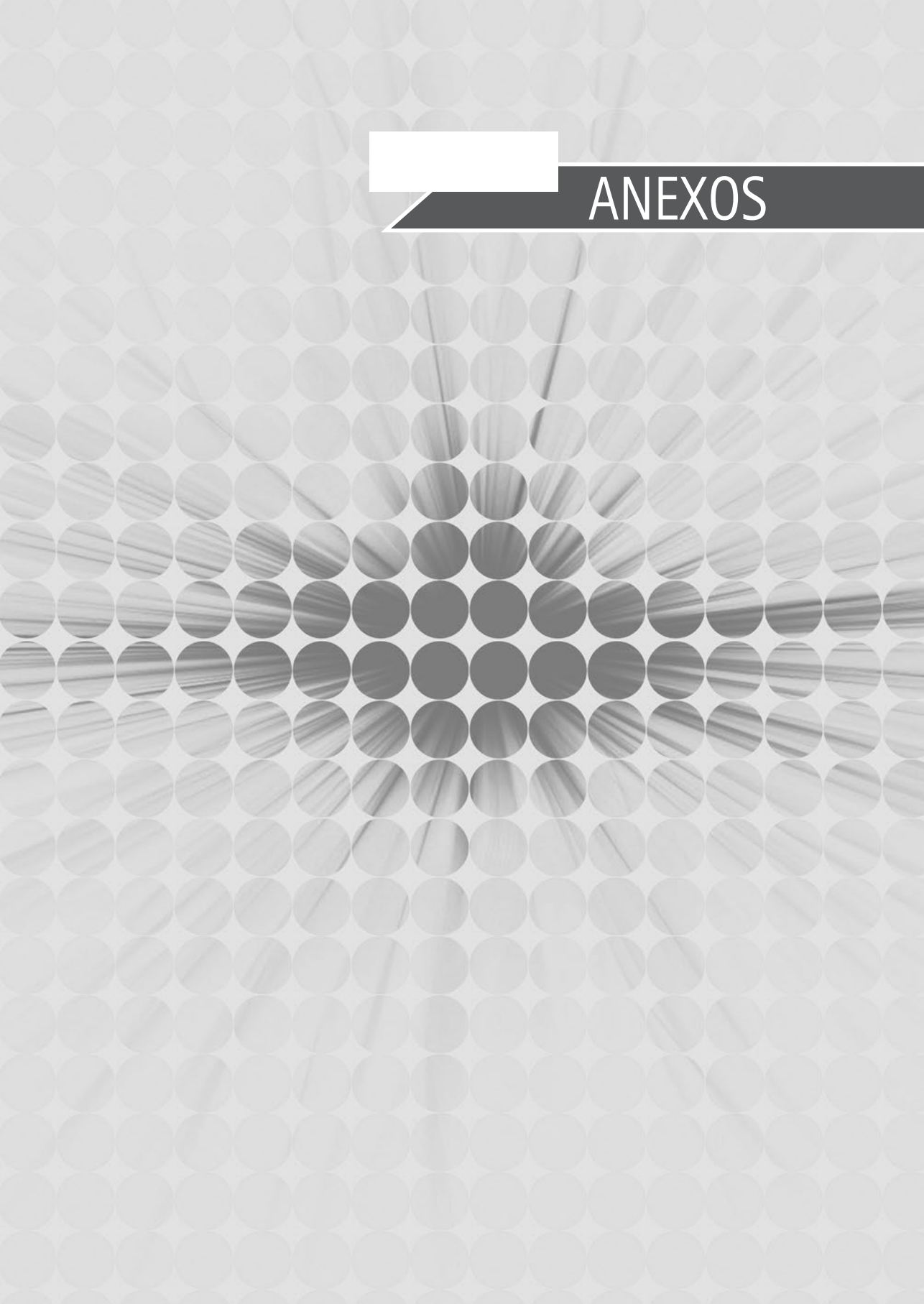
- MAY, R. (1988). *Libertad y destino en psicoterapia*. España: Desclee de Brouwer.
- MONCAYO, J. E. (2011). *El swinger: entre el placer y el afecto. Rupturas y continuidades en la pareja contemporánea*. Cali: Editorial Bonaventuriana.
- MORIN, E. (2011). *LA VIA para el futuro de la humanidad*. Barcelona: Paidós.
- NASIO, Juan. (2007). *El placer de leer la Lacan: el fantasma*. Barcelona. Gedisa.
- _____ (2000). *Como trabaja un psicoanalista*. Buenos Aires: Paidós
- NAVARRA. Disponible en <http://www.unav.es/gep/JamesPerfilBiografico.html> 11/11/2011.
- NORIEGA, J.A; GUTIÉRREZ, C.(1995). *Introducción a la epistemología para psicólogos*. México: Orejuela, Johnny. (2009). Primero afirmar, luego integrar: la interdisciplinariedad en las ciencias sociales En: *Revista Científica Guillermo de Ockham*. Vol. 7. No., 1. pp. 41-56. Recuperado de: http://www.usbcali.edu.co/images/stories/archivos/investigaciones/PDF_revista/
- OREJUELA, Johnny. (2010) *¿Es Lacan un estructuralista?* En: *Revista ciencias Humanas*. Universidad de San Buenaventura, Cali. Vol. 6. No., 2. pp. 69-83.
- OREJUELA, J, & RAMÍREZ, A. (2011). Aproximación cualitativa al estudio de la subjetividad laboral en profesionales colombianos”. *Revista Pensamiento psicológico*. Vol. 9. No. 6. pp. 125-144.
- OREJUELA, J. Y MONCAYO, J. (2015). *Investigación cualitativa y subjetividad: sobre las exigencias extraparadigmáticas que pretenden comprometer su validez científica*. En prensa.
- OREJUELA, J., PIEDRAHITA, J. y RENZA, F, (2012). “La práctica/estilo de vida swinger ¿una práctica perversa?” *Revista Latinoamericana sexualidad, salud y sociedad*. Num.10. pp. 37-69.
- ORTEGA y GASSET. J. (1983,1997). *Obras completas*. Volumen 12. Madrid. Alianza.
- PÁNIKER S. (1989): *Aproximación al origen*. Barcelona: Kairós.
- PÉREZ, C. (2006). *La condición social de la psicología*. Santiago de Chile: Lom-Arcis.
- PÉREZ S., CA. (2009). *Sobre la condición social de la psicología*. México: Lom.
- PIAGET, J. (1970). *La epistemología genética*. Barcelona: A. Redondo.

- _____ . (1991). *Seis estudios de psicología*. España: Labor.
- PINILLOS, J. L. (2003). *Nuevas fronteras de las ciencias sociales*. En: Salustiano del Campo (Ed.) *Anticipaciones académicas del siglo XXI*. Madrid: Instituto de España.
- PINTOS, E. (1996). *Psicología Transpersonal, conciencia y meditación*. México: Plaza y Janés.
- PLATÓN (1996) *Diálogos*. Madrid: Espasa Calpe.
- POPPER, K. (1985). *La lógica de la investigación científica*. [7ª reimp]. Madrid: Tecnos.
- _____ (1994,1956). *El universo abierto*. Madrid: Tecnos.
- POPPER, K. Y LORENZ, K. (1983). *O futuro está abierto*. Lisboa: Fragmentos.
- PRADA M, B. (1994). *Ensayos en torno al pensamiento de Karl Popper*. Bucaramanga: UIS.
- PRIGOGINE I. y STENGERS I. (1994): *La nueva alianza*. Madrid: Alianza.
- R.A.E. (2011). *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*. Madrid.
- RIVIERE, A. y COLL, C. (1992). *Individuación e interacción en el periodo sensoriomotor: apuntes sobre la construcción genética del sujeto y el objeto social*. Artículo revista. Cuadernos de Psicología, vol. 12. No. 1.
- ROGERS, C. R (1993). *El camino del ser*. 3ª ed. España: Kairós.
- _____ (1984). *El proceso de convertirse en persona*. España: Paidós.
- _____ (1989). *La persona como centro*. 2ª ed. España: Herder.
- REICH, W. (2004). *I Ching*. Chile: Ediciones Obelisco.
- ROSENTAL, M.M; IUDIN, P.V. (1979). *Diccionario filosófico*. Colombia: Ediciones Los Comuneros.
- RUBIA Vila, F.J. (2006) *¿Qué sabes tú de tu cerebro?* Temas de Hoy. Madrid.
- SABINO, C. (1978) 1982. *El proceso de investigación*. Colombia: El Cid Editor.
- SANNELLA, L. (1992) *The Kundalini experience*. CA. Integral publishing. Lower Lake. California.
- SHAFFER, John, B.P. 1978. *Humanistic psychology*. Estados Unidos: Prentice Hall.

- STANDOP, E. (1976). *Como preparar monografías e informes*. Buenos Aires: Kapeluz
- SIERRA G., F. (1996). *Transformaciones epistemológicas*. Capítulo de libro: Simposio permanente sobre la Universidad, Ceja: Antioquia.
- TEJADA, A. (1992). *Historia de la psicología*. Lecturas de Curso. Cali: Carrera de Psicología, Universidad Javeriana.
- URREA, F. y MONCAYO, J. E. (2012). La dinámica placer/afecto en la constitución de la feminidad en mujeres negras y mestizas-blancas de diferentes sectores sociales en el sur occidente colombiano. *Sexualidad, Salud y Sociedad*. Vol. 11. pp. 155-186.
- VALSINER, J. (2007). “Integrative Psychological and Behavioral Science”. En: *IPBS*. No. 41, Vol. 1, pp: 1-5.
- VARELA, E; THOMSON, E. y ROSCH, E. (1992). *De cuerpo presente*. Barcelona: Gedisa.
- WALLERSTEIN, I. (2003). *Abrir las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.
- WILBER, K. (1987). *La consciencia sin fronteras*. 2ª ed. Barcelona: Kairós.
- _____, (1994). *Psicología integral*. Barcelona: Kairós.
- YELON, S. y WENTEIN, G. (1988). *La psicología en el aula*. México: Trillas.
- ZOHAR, D. (1996). *El yo cuántico: naturaleza humana y conciencia definidas por la física moderna*. México: Edivisión.
- ZULETA, E. (1985). *El pensamiento psicoanalítico*. Colombia: Editorial Percepción.



ANEXOS



Síntesis de la aproximación a la epistemología de los modelos psicológicos

Análisis conductual		
Contexto histórico social	Contexto disciplinar	Concepción de realidad
1935 - 1940. Surge en Europa occidental y Norteamérica. Capitalismo, caída del feudalismo. Positivismo lógico en auge. Revolución industrial.	Antecedentes: Reflexología soviética, y psicología experimental. William James :Pragmatismo. Ivan Pavlov : Reflejo condicionado Skinner: Psicología experimental. Condicionamiento operante J.B Watson: Fundador del Conductismo. Conductismo Radical: Caja negra. "Caja Traslúcida": Variables mediacionales.	La realidad es una sola independiente de quien la observe. Lo real es lo objetivo, que se traduce en observable, medible y cuantificable. La realidad es un evento objetivo que ocurre de manera externa. Es predecible, controlable. Se ampara en el Funcionalismo, estudio E-R., causa-efecto.
Morfología del discurso	Modelo de física asociado	Concepción de ser humano
Pragmatismo. Funcionalismo. Empirismo. Positivismo Lógico. Mecanicismo. Objetivismo.	Modelo clásico de la ciencia o Modelo "Newtoniano/ Cartesiano". La ciencia es lo que se puede verificar, medir, cuantificar, observar.	Dualismo "Mente/Cuerpo". Normal, sano. Anormal, enfermo. Estadísticamente hablando. Modelo atómico: "partes separadas entre sí". Ser humano es predecible Condicionado por determinantes externos. Susceptible de ser manipulado y adaptado. Motivación extrínseca. Reactivo. Adaptado/inadaptado al medio.
Objeto de estudio	Psicogénesis	Método
Conducta. Comportamiento. Observable.	Determinismo ambiental.	Lógica hipotético-deductiva. Método experimental de laboratorio. Cuantificación.

Psicoanálisis		
Contexto histórico social	Contexto disciplinar	Concepción de realidad
<p>1940.</p> <p>Surge en Europa Occidental</p> <p>Capitalismo y elitismo burgués</p> <p>Debate entre racionalismo y empirismo.</p> <p>Viena: Contexto cultural rico, elitista.</p> <p>Noción de ciencia positiva, con el debate del racionalismo.</p> <p>Nazismo.</p>	<p>Antecedentes en la filosofía: Racionalismo, existencialismo de Nietzsche, Schopenhauer.</p> <p>Influencia de Darwin: Selección natural, evolución.</p> <p>Antecedentes Mesmerismo.</p> <p>Estudios sobre la hipnosis.</p> <p>Charcot, Braid, Mesmer.</p> <p>Freud, fundador.</p> <p>Posterior: Adler, Jung, Lacan, otros.</p>	<p>Hay una realidad interna del sujeto, afectada por la realidad externa dada por la cultura.</p> <p>Tensión dialéctica entre cultura (externo) y sujeto (interno).</p> <p>Realidad psíquica.</p>
Morfología del discurso	Modelo de física asociado	Concepción de ser humano
<p>Materialismo Histórico (Marx).</p> <p>Estructuralismo.</p> <p>Evolucionismo.</p> <p>Racionalismo.</p> <p>Existencialismo ateo.</p>	<p>Newtoniano/Cartesiano en el Freudismo.</p> <p>Física cuántica en el Lacanismo.</p>	<p>Naturaleza pulsional, instintiva (Éros/Tánatos).</p> <p>Sujeto de lo inconsciente.</p> <p>Constreñido por la cultura y el lenguaje.</p> <p>Dividido subjetivamente entre la demanda de la cultura y el deseo inconsciente.</p>
Objeto de estudio	Psicogénesis	Método
<p>El inconsciente como un “saber no sabido por el sujeto y estructurado como un lenguaje”.</p> <p>Más exactamente las formaciones del inconsciente: chiste, lapsus, actos fallidos, sueños, etc.</p>	<p>Determinismo inconsciente.</p>	<p>Dialéctica.</p> <p>Método clínico.</p> <p>Estudio de caso.</p>

Psicología humanista		
Contexto histórico social	Contexto disciplinar	Concepción de realidad
<p>1950 - 1955.</p> <p>Norteamérica - Alemania.</p> <p>Debilitamiento económico.</p> <p>Clima de postguerra.</p> <p>Teoría de campo de Clerk .</p> <p>Maxwell y Faraday.</p>	<p>Como antecedente en la filosofía existencialismo y fenomenología.</p> <p>También el humanismo filosófico y literario del renacimiento.</p> <p>En la psicología: Movimientos del potencial humano y los movimientos humanistas de postguerra.</p> <p>Fundadores: Carl Rogers, Abraham Maslow, Fritz Perls.</p> <p>Terapia centrada en la persona y terapia gestalt, como bases.</p>	<p>La teoría de campo influye dando cuenta que las experiencias de las personas son parte de un campo dinámico entre el individuo y su medio.</p> <p>La realidad tienen una existencia subjetiva.</p> <p>Existen tantas realidades como personas, según la vivencia.</p>
Morfología del discurso	Modelo de física asociado	Concepción de ser humano
<p>Existencialismo.</p> <p>Fenomenología.</p> <p>Subjetivismo.</p>	<p>Versión de ciencia basada en la teoría de campo de Maxwell y Faraday.</p>	<p>Centrada en el desarrollo del potencial. Autodeterminado.</p> <p>Énfasis en lo emocional.</p> <p>Tendencia autoactualizante.</p> <p>Intuitivo.</p> <p>Automotivado.</p> <p>Situado en el presente (aquí y ahora).</p> <p>Responsable de sí mismo y libre.</p>
Objeto de estudio	Psicogénesis	Método
<p>La experiencia consciente o vivencia.</p> <p>La experiencia consciente, provee información importante acerca de lo que acontece al interior del individuo.</p>	<p>Autodeterminación.</p>	<p>Fenomenológico.</p> <p>Descriptivo-compreensivo</p> <p>Dialógico.</p> <p>Hermenéutica.</p>

Psicología cognitiva		
Contexto histórico social	Contexto disciplinar	Concepción de realidad
<p>Desde 1920, se consolida hacia 1950-1955.</p> <p>Europa occidental.</p> <p>Clima de postguerra.</p> <p>Investigaciones en física relativista y lógica de las ciencias.</p>	<p>La guerra generó personas con lesiones cerebrales: validez del estudio de procesos de pensamiento complejo.</p> <p>Interés en estudios sobre la niñez.</p> <p>Filosofía: Kant, Rosseau, Descartes.</p> <p>Antecedentes: Preyer, Stanley Hall, Baldwin, Binnet, otros.</p> <p>Fundador: Jean Piaget (corriente europea).</p>	<p>Modelo de realidad interactivo.</p> <p>La realidad es una construcción objetivada por el consenso.</p> <p>Noción de la interacción de lo que el sujeto trae y la relación con el medio.</p> <p>Múltiples realidades.</p>
Morfología del discurso	Modelo de física asociado	Concepción de ser humano
<p>Interaccionismo (Kant).</p> <p>Estructuralismo.</p>	<p>Física relativista.</p>	<p>El ser humano no es una <i>tábula rasa</i>.</p> <p>Dotado de esquemas que forman una base para interactuar con el medio.</p> <p>Tendencia natural para conocer.</p> <p>Participa en su construcción de lo real.</p> <p>Inteligente-agente.</p> <p>Interactúa con/en su entorno.</p>
Objeto de estudio	Psicogénesis	Método
<p>Sujeto que conoce.</p> <p>Procesos de conocimiento.</p> <p>Inteligencia en tanto que adaptación.</p>	<p>Construcción agenciada por el sujeto que conoce.</p> <p>Interacción sujeto-mundo.</p>	<p>Clínico -crítico, énfasis cualitativo.</p> <p>Estudios de caso longitudinales.</p> <p>Dialéctica.</p>

Psicología transpersonal		
Contexto histórico social	Contexto disciplinar	Concepción de realidad
<p>Finales de los sesenta, principio de los setenta.</p> <p>Norteamérica.</p> <p>Guerra de Vietnam (1976).</p> <p>Física cuántica-relativista.</p> <p>Investigaciones sobre la consciencia.</p> <p>Movimientos de contracultura.</p> <p>Acercamientos oriente-occidente.</p>	<p>Influencia de la filosofía oriental: budismo, zen, taoísmo.</p> <p>Influencia psi. Jung.</p> <p>Hija de la Psicología humanista y algunos neo psicoanalistas.</p> <p>Precursores: Stanislav Groff, Ken Wilber, Abraham Maslow, Sutich, Jung, otros.</p>	<p>Modelo orgánico: el mundo concebido como un organismo vivo.</p> <p>La realidad esta constituida por una trama de relaciones donde todo esta interconectado.</p> <p>Algunos autores lo denominan <i>omni (totalidad)jectividad</i>.</p> <p>La realidad como totalidad interactuante.</p>
Morfología del discurso	Modelo de física asociado	Concepción de ser humano
<p>Paradigma holográfico.</p>	<p>Física cuántica-relativista</p>	<p>Visión orgánica/holográfica</p> <p>Auto-actualizante.</p> <p>Auto-eco-determinado.</p> <p>Autotrascendente.</p> <p>Holísticamente integrado en mente-cuerpo-espíritu.</p>
Objeto de estudio	Psicogénesis	Método
<p>Centra su interés en la dimensión espiritual, trascendente del ser humano.</p> <p>Evolución de la consciencia.</p>	<p>Determinación holística.</p>	<p>Método clínico-experimental</p> <p>Contemplación.</p> <p>Empleo de meditación, respiración consciente, vibración inducida, etc.</p> <p>Participación-cocreación experiencial.</p>

El deseo de evolucionar es inherente al ser humano. La necesidad de dar respuestas a la angustia vital, a buen seguro percibida ya por el *homo sapiens*, que embarga hoy al *homo virtual*, ha sido el motor para salir de la ignorancia y asumir un compromiso con la vida. Esta actitud vital es reconocida en filósofos –aspirantes a la sabiduría–, científicos, poetas, etc., a lo largo de la historia. El objetivo diana de este libro apunta hacia la psicología transpersonal, aún en ciernes, que balbucea en estos desfiladeros en busca nada más y nada menos que del sentido total de la vida, de la enfermedad, del gozo y de la muerte. La gran pregunta implícita en *conócete a ti mismo* y *conocerás al universo*, de Sócrates, ha de mantenerse viva contra viento y marea hasta que las ubres del universo suelten el maná de las intuiciones.

Manuel Almendro




EDITORIAL
BONAVENTURIANA

ISBN: 978-958-8785-79-0



9 789588 785790 >



**UNIVERSIDAD DE
SAN BUENAVENTURA
CALI**

Avenida 10 de Mayo, La Umbría,
carretera a Pance

PBX: 318 22 00 - 488 22 22

Fax: 555 20 06

www.usbcali.edu.co