

**EPISTEMOLOGÍA Y
PSICOLOGÍA:
PREGUNTAS CRUZADAS**

Ximena Zabala
Editora

EPISTEMOLOGÍA Y PSICOLOGÍA: PREGUNTAS CRUZADAS
© Ediciones UCSH

Primera Edición, noviembre 2007.

Ediciones UCSH
General Jofré 462, Santiago
Fono: 56-2-4601144
Fax: 56-2-6345508
e-mail: publicaciones@ucsh.cl
www.ucsh.cl / www.edicionesucsh.cl / www.universilibros.cl

Registro de Propiedad Intelectual N° 166.389
ISBN: 978-956-7947-62-1

Imagen de portada:
GAZOPHYLACIUM Bloc amateur sobre lexicografía catalana i altres lletraferidures
<http://lexicografia.blogspot.com/2007/10/one-and-three-chairs.html>

Diseño y Diagramación: Fabiola Hurtado Céspedes

Impreso en LOM ediciones

Ninguna parte de esta publicación, incluyendo el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida de manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o fotocopia sin autorización previa del editor.

ÍNDICE

Nota de la editora	7
APERTURA	
¿De qué hablamos cuando decimos psicología?	11
PARADIGMAS Y DISCIPLINA PSICOLÓGICA	
Acerca del status científico de la psicología <i>Juan Ormeño</i>	21
Más allá de las dos culturas de la psicología <i>Carlos Cornejo</i>	35
Del paradigma epistemológico al dialógico <i>Andrés Haye</i>	43
Discusión y Preguntas	50
SOBRE EL ESTATUTO DE LA HISTORIA EN LA PSICOLOGÍA	
El estatuto ético de la historia: una contribución a la historiografía crítica de la psicología chilena <i>Adriana Kaulino</i>	57
Aproximaciones psicoanalíticas a la historia <i>Niklas Bornhauser</i>	67
Breve nota sobre acontecimiento y estructura o la exigencia de historia en psicoanálisis <i>Esteban Radiszcz</i>	75
Discusión y Preguntas	82

NOTA DE LA EDITORA

Los trabajos reunidos en este libro fueron presentados en el coloquio *Epistemología y Psicología: Preguntas cruzadas*, realizado en la Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile, el día 3 de noviembre de 2006. Dicho coloquio fue organizado por el Departamento de Psicología de la Universidad Católica Silva Henríquez y contó con el patrocinio y participación de la Pontificia Universidad Católica de Chile, la Universidad Diego Portales y la Universidad Alberto Hurtado.

En la edición de los textos han participado los propios expositores aportando modificaciones o rectificaciones a las ponencias originales. Asimismo, se ha procurado transcribir las preguntas e intervenciones producidas durante el encuentro para mantener el espíritu de la discusión de ese momento. Sin embargo, esto no ha sido posible en todos los casos por dificultades en el registro del audio.

El origen de este encuentro se remonta a un diálogo entre académicos de distintas universidades, que han intentado reflexionar acerca de las dificultades que tiene la disciplina psicológica para pensarse en tanto práctica histórica y social, así como también en cuanto disciplina constituida a partir de distintas vertientes epistemológicas y múltiples enfoques. Por ello, el coloquio se organizó en dos mesas, siguiendo dos ejes de discusión: la primera giró en torno a la pertinencia de la noción de paradigma para la psicología, mientras la segunda relevó su dimensión histórica, dimensión que suele ser impensada y que tiene diversas consecuencias para la disciplina.

En nombre del Departamento de Psicología de la Universidad Católica Silva Henríquez agradecemos a las escuelas participantes en este encuentro, y el apoyo de nuestra Universidad, por su contribución a la organización y posterior publicación de este libro.

Santiago de Chile, junio 2007

APERTURA

¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO DECIMOS PSICOLOGÍA?

Estoy muy contento de recibirlos en nuestra casa, y agradecido por la buena disposición de quienes van a exponer y a dialogar esta mañana. Me alegra sobre todo que la idea que subyace a este coloquio haya prendido con tanto entusiasmo, porque significa que hay a lo menos un grupo motivado en formarse –y otro en formar– no sólo como buenos técnicos en psicología, sino profesionales con herramientas analíticas que posibiliten la reflexión y la crítica sobre la disciplina misma y sobre la profesión de psicólogo.

Comencemos por constatar un hecho curioso: contra todo pronóstico erudito, la psicología, como disciplina independiente, existe, y por lo que se puede observar, goza de buena salud. Puede parecer una extravagancia lo que estoy diciendo, pero para quienes nos ha dado por recorrer la historia, o hurgar en los cimientos de nuestra disciplina, la realidad de la psicología no es necesariamente algo obvio. Tampoco lo era para los pensadores que dibujaron el tablero donde se juega la partida de las ciencias modernas. De hecho, en su clasificación de las ciencias, Auguste Comte no encuentra nada que pueda estar entre las ciencias sociales y las ciencias de la naturaleza. Aunque los pioneros como Wundt o James intentaron abrir un campo nuevo, un espacio *entre* la filosofía y la biología, casi siempre estamos recurriendo a una, a otra, o a sus derivadas, para afirmar –en el sentido literal del término– una apuesta teórica. Si se trata de hacer una ciencia general del comportamiento, es difícil no ser una especialidad de la biología. Si se trata de una ciencia de la sabiduría, o del cómo vivir correctamente, estamos en el terreno de la ética. Ahora, si se trata de hacer ciencia de la mente, la conciencia o el yo, nos encontramos con el problema de la autorreferencia; sería el estudio entonces de la condición de posibilidad de toda ciencia, como diría Kant. Sin embargo, hay psicólogos. Haciendo cosas muy diferentes es cierto, pero de que los hay los hay. De los que estamos aquí, varios trabajamos en la producción de nuevos colegas, incluso.

Hay que decir también que es una de las carreras profesionales cuya demanda más ha crecido en las últimas décadas en el mundo. Uno podría preguntarse a qué se debe ese crecimiento, tratándose de una disciplina cuyo estatus al interior del ámbito científico es tan dudoso. Qué buscan tantos jóvenes que año a año ingresan a la universidad a estudiar psicología. Y con qué se encuentran...

Por ser dueño de casa y jugar de local me voy a dar algunas licencias. Voy a intentar responder estas preguntas de manera descriptiva, sin recurrir a la genealogía teórica, y sin pretender ser demasiado riguroso en las distinciones que voy a hacer.

Como trabajo en lo que elegantemente se ha dado en llamar un cargo de gestión académica, me toca con frecuencia leer sobre lo que está pasando en distintas partes del planeta con la formación de psicólogos, sobre tendencias curriculares, sobre acreditación de programas; además de participar en reuniones con colegas sobre perfiles, competencias, rol del psicólogo, y esas cosas. En ese contexto, se hace evidente que la presión de las transformaciones que estremecen a la Educación Superior en el mundo, y el explosivo aumento de carreras de psicología en nuestro país, hacen emerger y ponen a prueba los imaginarios respecto de la disciplina y la profesión. Los acuerdos tácitos sobre los que operaba la pequeña comunidad psicológica nacional se ven sobrepasados, y así es fácil oír distintos tipos de preocupaciones sobre la formación que reciben los psicólogos actuales, incluso oír afirmaciones tajantes sobre lo que es o no psicología (aludiendo a un programa de alguna universidad), sobre los requisitos de ingreso para estudiar psicología, o lo que debió ser la actitud adecuada de tal o cual psicólogo en una circunstancia determinada. Por ejemplo, hace un par de años escuché a una autoridad universitaria decir –propuesta que no es nueva–, que no debiesen entrar a estudiar psicología personas con 18 años, sino gente con “una experiencia de vida probada”. Y hace poco, en un congreso, oía entre el público: “esto no lo puede decir un psicólogo” mientras exponía un colega.

Respecto de los bachilleratos y planes comunes, surge con frecuencia el problema de la adscripción de la carrera: en ciencias sociales, ciencias de la salud, educación... algo que no es una sorpresa si se

observa el panorama mundial. Visitando otros países, me ha tocado encontrar una variedad de proyectos formativos y contradicciones interesantes. Como anécdota, me acuerdo en este momento haber visto una escuela donde se definía a la psicología ante todo como una disciplina social, muy inspirada en el movimiento comunitario latinoamericano, que exigía como requisito para entrar al pregrado, el bachillerato en química. Y he visto universidades donde hay dos carreras con ingreso paralelo y con un currículo muy distinto, uno en ciencias básicas y otro en ciencias sociales. Y ambos egresan con el mismo certificado.

Hay estereotipos, perfiles profesionales y de personalidad explícitos e implícitos, y supuestos sobre la habilitación profesional de un psicólogo que circulan entre la opinión pública, y también en el mundo académico, como elementos no pensados. Lo interesante es que, a medida que la disciplina crece, surge la oportunidad de discutir sobre esto, y develar los supuestos y las reglas sobrentendidas con las que operamos, que finalmente son construcciones de grupos determinados, y no dogmas.

En fin, la situación epistemológica de la psicología es complicada, y eso es lo que se refleja, como herencia de los vaivenes de la historia, en la mayor parte de la oferta curricular existente. De hecho, en nuestro país, hasta los años '90, los planes de estudio de pregrado eran bastante eclécticos, y aunque tenían la contradicción de ser fuertemente profesionalizantes y a la vez desarrollar más que nada competencias de orden cognitivo, ofrecían a los alumnos la posibilidad de conocer panorámicamente la disciplina para luego optar. Pero ¿optar entre qué?

Lo que voy a proponer a continuación es una suerte de clasificación de material cotidiano, una clasificación tentativa, por supuesto, pero que permitiría ordenar en tres grupos las numerosas creencias sobre lo que es la psicología, sobre cómo se transmite, sobre las competencias críticas de un psicólogo, sobre las disciplinas aledañas con las que habría que vincularse, etc. Se trata de una caricaturización por cierto, como cada vez que intentamos hacer categorías elementales. En la vida diaria encontramos mixturas de todo tipo, aunque en general se trata de mezclas poco consistentes.

En primer lugar, está la versión que podríamos llamar “científico-positiva” de la psicología. Y no me refiero sólo al conductismo, cognitivismo y sus variantes. Algo interesante de la clasificación que propongo es que, aunque haya más cercanía con algunas, es transversal a las diferentes escuelas teóricas, que como sabemos además, hoy son cada vez más difusas. De hecho, hay un psicoanálisis que pretende sustentarse en evidencia empírica (entiéndase estadística) y ojalá experimental. Esta psicología “científico-positiva” no intenta buscar un espacio epistemológico especial; aspira a ser una ciencia que progresa como las demás. Ahora, ¿Cómo se transmite esta psicología? Basta con el modelo universitario clásico. El lugar por excelencia donde se construye la psicología es la universidad. El aspirante a psicólogo se socializa fundamentalmente en metodología de investigación y en las claves simbólicas de la cultura científica oficial: normas APA, revistas ISI, etc. Es la psicología que encontramos mayoritariamente en la tradición universitaria anglosajona; se vincula con ciencias básicas, siendo disciplinas aledañas la biología y la informática. En sus versiones más sofisticadas se vincula además con ciertos desarrollos de la filosofía, la matemática y la lingüística. Más que autores de referencia obligada –aunque cada cual pueda tener el suyo– lo que hay que leer son papers, ojalá del año y en inglés. Se adscribe a diversas microteorías, mientras más actuales mejor. Se trata de una psicología que se siente cómoda en el espacio académico, y la formación profesional es secundaria a la investigación, en tanto desde ahí proviene la confiabilidad y validez de las intervenciones. Un egresado debiera ser ante todo un buen investigador y un técnico eficiente. Como toda ciencia, se concibe a sí misma como neutral. La ética interviene por fuera del ámbito disciplinar.

En segundo lugar, podríamos hablar de una psicología de la intimidad, del “mundo interno”, de una disciplina que se perfila fundamentalmente como el escrutinio de las vicisitudes del alma humana, en particular, de las pasiones, los deseos y del sufrimiento. La reconocemos en la antigua práctica de la autobiografía, donde se realiza en solitario el análisis psicológico de la propia interioridad, con miras a dar con una verdad que se extiende más allá del individuo mismo. El “conócete a ti mismo” socrático impregna la formación, al punto que el lugar privilegiado para hacer y aprender psicología

es la siempre esquiva “experiencia”. Se reconoce con más o menos convicción la importancia de la formación universitaria, pero se la matiza con talleres de distinto tipo en los que se practica alguna forma de introspección. La transmisión del saber psicológico aspira a ser mayormente singular y, por lo mismo, se privilegia la relación discípulo-maestro, la supervisión de casos, y una instrucción más bien artesanal. El perfil de ingreso es algo de la mayor relevancia, porque la psicología no es para cualquiera. El psicólogo, si no un chamán, a lo menos debe ser un sabio. De ahí la importancia de las pruebas especiales de selección. Se suele considerar como esencial para la habilitación profesional un trabajo terapéutico sobre sí mismo, requisito que no concierne sólo a los futuros clínicos. De hecho, en algunas escuelas, los estudiantes asumen que, se dediquen a lo que se dediquen, tarde o temprano tendrán que “terapiarse”. El lenguaje de los egresados es mayormente clínico, y son en esta perspectiva competencias críticas de todo aquel que se haga llamar psicólogo, la capacidad reflexiva y las habilidades vinculadas a las relaciones humanas, particularmente la escucha.

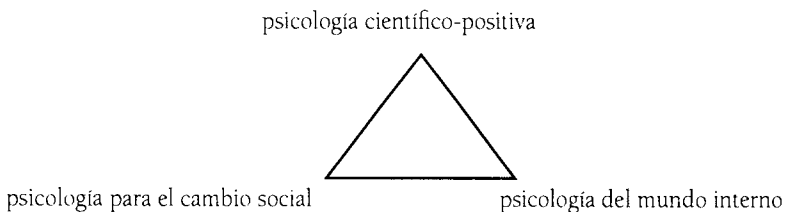
Es posible reconocer esta corriente en la tradición clínica europea, en la psicopatología francesa y la psiquiatría fenomenológica alemana, y, por supuesto, en la mayor parte de las corrientes psicoanalíticas. Son autores necesarios figuras como Freud, Ferenczi, Frankl, Jung, Ey, Tellenbach. Para algunos también –o principalmente– los humanistas norteamericanos. Pero además de psicólogos y psiquiatras, es forzoso leer de filosofía, en especial de antropología filosófica, fenomenología, existencialismo; así como mantenerse cerca del teatro, de la literatura, del cine, y por qué no, de la sabiduría de los textos religiosos.

Podríamos dejar hasta acá la tipificación. Sin embargo, no haríamos justicia a una corriente importante en Latinoamérica, un producto de nuestro continente –de exportación–, algo que surge por ahí en los años ‘60, justamente en medio del descontento con una psicología artificialmente diseñada al interior del mundo universitario, o con explicaciones que surgen del trabajo clínico con la alta burguesía europea. Tomando elementos del marxismo, de la antipsiquiatría, y de la educación popular, se instala esta versión de la psicología que podríamos identificar como “disciplina para el cambio social”. Una psicología que algunos apellidan de comunitaria –lo que a mi juicio

genera confusión con el movimiento comunitario norteamericano, promovido por la administración Kennedy para el tratamiento de los problemas de salud mental—, definida políticamente, contestataria, y que intenta dar cuenta de los problemas psicosociales que afectan especialmente a las mayorías excluidas. Aunque se estudian temas como identidad y memoria colectiva, cambio social o fenómenos ligados a la violencia, su asunto predilecto es la intervención, llegando incluso a cierto activismo. Se promueve la investigación-acción y la producción de conocimiento desde la bases. Sin embargo, es fácil observar cierta dependencia teórica de los centros académicos de los países desarrollados; en particular, cierta complacencia con la psicología social norteamericana.

La formación tiene como lugar privilegiado la práctica. El perfil del egresado es ante todo el de un gestor, que además de sensibilidad social, debe conocer de diseño y evaluación de proyectos. Son lecturas obligadas Fals Borda, Paulo Freire, Maritza Montero e Ignacio Martín-Baró. Los más audaces leen a Althusser, Foucault, o la Escuela de Frankfurt.

Hay por supuesto versiones más livianas y versiones más serias de cada una de estas tres formas de hacer psicología. Y lo que encontramos, en general, son combinaciones y mezclas de estas dimensiones. Por lo mismo, lo mejor es convertir esta tipología en los vértices de un triángulo, en cuyo campo intentar ubicar las representaciones que circulan sobre la psicología, o también, distintas escuelas y corrientes que existen al interior de las tradiciones teóricas, distintos proyectos formativos; y por qué no, ubicarse cada cual:



Esta manera de ver las cosas podría ayudarnos a despejar ciertas discusiones estancas. Pero vuelvo a insistir, se trata de categorías construidas para dar cuenta de lo que uno capta en las conversaciones cotidianas, y no de la psicología en sí... si es que se pudiese hablar de *la* psicología en sí.

No es correcto decir que los primeros psicólogos trataran de cortar de lleno con la filosofía, ni que creyeran que la psicología fuera una disciplina necesariamente experimental. Más bien intentaron diferenciarse de los espectáculos hipnóticos, el magnetismo animal y el espiritismo. Basta mirar 130 años después los títulos que en cualquier librería aparecen en los estantes rotulados como psicología para darse cuenta de que fue como instalar un cerco en el agua. Sería bastante pretencioso entonces que nosotros definiésemos lo que la psicología es. Pero sí podríamos intentar que la psicología que *está siendo*, cada cierto tiempo, hable de sí misma.

Es para eso que nos hemos reunido hoy acá. Hemos decidido relevar parte de la complejidad epistemológica de la psicología a partir de dos grandes tópicos que serán trabajados en dos mesas separadas: la noción de paradigma, y la de historia de/en la ciencia, ambos por supuesto estrechamente vinculados a partir de los trabajos de T. S. Kuhn. Uno de los hallazgos que ayudó, hace algunas décadas, a moderar la disputa entre escuelas y enfoques teóricos –en el ambiente académico al menos– y a aliviar el dolor que producían los cuestionamientos al estatuto científico de la disciplina, fue que la psicología sería una ciencia preparadigmática. O sea, el problema sería la juventud de la psicología, y es cuestión de esperar hasta que por sí sola, porque finalmente somos gente razonable, vaya imponiéndose una manera de ver y hacer las cosas. Por eso nos ha parecido interesante traer el tan manoseado concepto de paradigma a colación, tratar de volverlo a la vida y ponerlo en tensión con lo que ha llegado a ser la disciplina psicológica. En segundo lugar, entendiendo que se trata siempre de un asunto epistemológico, vamos a preguntarnos por las articulaciones entre historia y psicología, en dos sentidos: por la historicidad de la disciplina misma, y por lo que ocurriría con la psicología si asumiéramos la historicidad de nuestro objeto, qué exigencias para hacer ciencia se derivarían de ello.

Sabemos que se trata de una discusión en general poco valorada por la comunidad psicológica nacional, mucho más preocupada de temas profesionales. Sin embargo, que un grupo de académicos de distintas instituciones y especialidades se dispongan a hablar una mañana sobre lo no pensado en una disciplina constituye una práctica tan elemental para la vida universitaria que no debiese requerir de

justificación alguna... Así como no es la identidad lo que nos hace libres, no son las certezas las que hacen fecunda a la psicología.

Gonzalo Miranda Hiriart

**PARADIGMAS
Y DISCIPLINA
PSICOLÓGICA**

ACERCA DEL STATUS CIENTÍFICO DE LA PSICOLOGÍA¹

Juan Ormeño K.

Preguntarse por el status científico de la psicología puede parecer una pregunta trivial desde diversos puntos de vista. Claramente, quienes se dedican a la profesión de psicólogos no dudan de que la psicología es un saber útil en diversos respectos y, desde este punto de vista, es claro que la pregunta en torno al status de este saber –si es científico, o no–, los tiene sin cuidado. Si, dado el caso, llegaran a formularse una pregunta semejante, podrían encontrar varias estrategias de respuesta:

A) Podrían preguntarse, con pleno derecho, qué es “ciencia” –o, si Uds. prefieren, qué significa que una disciplina tenga el status de saber científico–, y luego preguntarse si es importante o no, para lo que ellos hacen, que la psicología sea una “ciencia”. Si tienen un talante estipulativo y una educación “clásica”, concordarían que “ciencia” equivale a saber justificado en torno a un objeto –en este caso, el aparato psíquico, la subjetividad, la conducta u otro candidato plausible–, cuyo fin último es la posesión de la verdad en torno a tal objeto. Si así fuese, nuestros psicólogos en ejercicio, que se dedican a la psicología clínica o a la laboral, digamos, y están interesados ante todo en la resolución de problemas, podrían respirar tranquilos y decir cosas como que la psicología con mayúsculas puede o no ser una ciencia, pero lo que ellos hacen es, más bien, desarrollar técnicas eficaces para resolver determinados problemas. Es decir, ellos no hacen “ciencia”, en el sentido definido más arriba, pues no se dedican a la búsqueda de la verdad. Si se les observara que las técnicas que ellos utilizan son el fruto de determinadas teorías respecto del objeto

¹ Estoy en deuda con las observaciones que mi colega y amigo Jorge Alarcón hizo de este manuscrito, sin las cuáles habría sido peor de lo que es.

propio de la disciplina, encontrarían que, bien mirado y dado que harto de lo que ellos hacen funciona, técnicas eficaces sólo pueden provenir de teorías verdaderas. Conclusión: no les importaría mucho, pero digamos que la psicología debe ser una ciencia.

B) Pero podría tratarse de psicólogos con una cierta formación en epistemología y que, a consecuencia de ello, tienen dudas. No respecto de la eficacia de las técnicas que ellos también utilizan para resolver problemas, sino respecto de si, a partir de la eficacia de las técnicas puede inferirse la verdad de las teorías de las que tales técnicas se desprenden. Esta duda me parece perfectamente fundada: las teorías científicas no son, simplemente, “verdaderas”, sino que son, ante todo, “fiables”. Es decir, ciertas hipótesis extraídas de ellas son corroboradas por la experiencia, pero no sancionadas de una vez y para siempre por ella –eso es algo que la experiencia no puede hacer y que la historia tanto de la filosofía como de la ciencia nos ha mostrado en detalle–. Confiamos en nuestras teorías a partir de esta contrastación y a partir de una serie de otros factores, como por ejemplo, su compatibilidad con otras teorías que suponemos verdaderas, su simplicidad en comparación con teorías rivales y su consistencia lógica. Pero eso no nos compromete a *priori* a no revisarlas nunca, pues puede que sean falsas. Sin embargo, mientras sostenemos la teoría en cuestión, hemos extraído de ella técnicas eficaces para la resolución de problemas, y que lo seguirán siendo, aún cuando se haya demostrado que la teoría de la que se extrajeron sea falsa. Como se puede apreciar en esta apretada argumentación, la eficacia de una técnica determinada no autoriza a inferir de ella la verdad de la teoría a partir de la cual se formuló. De hecho, los grandes progresos técnicos de la humanidad se han desarrollado de modo independiente del saber científico moderno (sabíamos cómo cruzar plantas y animales para optimizar la productividad mucho antes de saber genética; la rueda se inventó sin tener la más mínima noción de dinámica y el fuego fue dominado miles de años antes de que entendiéramos qué era lo que pasaba durante la combustión). Ciertamente, el conocimiento científico moderno de la naturaleza ha potenciado nuestra capacidad de dominio técnico. Pero tal como ayer, eficacia y verdad son dominios independientes. Puede que estos psicólogos con vocación epistemológica sí estén más preocupados del

status científico de la disciplina, pero en tanto confíen en las técnicas que emplean, no es algo que les vaya a quitar el sueño.

C) Pero supongamos que estos psicólogos profesionales, que dedican parte importante de su tiempo a la resolución de problemas, dedican otra parte de su tiempo a formar otros profesionales y, detalle de no poca importancia, se adscriben a alguna escuela psicológica –unos son psicoanalistas, otros son humanistas, fenomenólogos, cognitivistas, sistémicos–. A diferencia de sus colegas hipotéticos, fabulados más arriba, estos psicólogos podrían verse en la necesidad de fundamentar, explícitamente, los saberes que imparten. Dije “podrían” y no “se ven”, porque muchos de tales psicólogos o bien no se ven a sí mismos como “científicos” –donde, naturalmente, el paradigma lo constituyen las ciencias de la naturaleza–, o bien delegan estas preocupaciones a los cursos de metodología o de epistemología, que suelen ser impartidos por personas que no son psicólogos.

Para tales psicólogos, llamémoslos “epistémicamente responsables”, el problema es doble:

Por una parte, la psicología pertenece al campo de las llamadas “ciencias sociales”. Como tales, estos saberes tienen la pretensión de ser científicos al modo en como lo son la física, la biología, la química; pero su objeto peculiar, el ser humano, a diferencia de los electrones o las moléculas, actúa *reflexivamente* sobre el saber que se tiene sobre él: por ejemplo, desconociéndole autoridad a ese saber o reconociéndosela, incorporándolo a su “*know how*” existencial. A diferencia de su contraparte naturalista, la ciencia psicológica no dispone de modelos predictivos fiables para la conducta: si bien sabemos cómo actuaría una persona “normal” en ciertas circunstancias a estímulos relativamente bien delimitados, no podemos predecir su comportamiento al modo en como la física es capaz de predecir la trayectoria de una partícula². Además, la psicología –pero también la economía, la sociología y la antropología– no sólo tiene en su seno distintas subdisciplinas –psicología laboral, social, clínica, educacional–, sino también distintas orientaciones teóricas –psicoanálisis, cognitivismo, humanismo, fenomenología– y distintas metodologías para abordar el

² Para una objeción *de principio* a la predictibilidad en psicología, véase Davidson, “Sucesos mentales”, en *Ensayos sobre acciones y sucesos*.

fenómeno humano. Miradas desde la historia de la física, por ejemplo, las ciencias sociales son el ejemplo de disciplinas que pugnan por encontrar, todavía sin éxito, un “paradigma” unificador (Kuhn, 1982)³. Nótese que este es un problema sólo si la ciencia moderna de la naturaleza es “el modelo” de conocimiento. Si es así, la “cientificidad” del saber psicológico estribará en su anclaje en las ciencias “duras”: en el uso de modelos estadísticos; en la fundamentación, en última instancia, de los fenómenos psíquicos en la neurofisiología; en el uso de metáforas cibernéticas.

Pero ésta no es la única salida posible: quizás alguno de nuestros psicólogos retome la vieja distinción germana entre *ciencias de la naturaleza* y *ciencias del espíritu* y postule que la científicidad de la psicología, como de las ciencias sociales o humanas en general, se distingue de la científicidad de, digamos, la biología, porque su propósito no es establecer relaciones causales entre diversos fenómenos, sino *comprender* los fenómenos. Visto así, la científicidad de las ciencias sociales es la de una hermenéutica del sentido que los fenómenos psíquicos y las conductas humanas tienen para los propios protagonistas. Esto, con la complejidad agregada de que, en tal caso, el cientista social –el psicólogo– no se encuentra fuera de la red de interpretaciones y sentidos que trata de describir, sino que está totalmente dentro de la misma –el terapeuta comparte con el paciente códigos culturales y sociales respecto de lo que es normal y aceptable en la conducta, qué significa ser feliz o qué significa autorrealizarse, etc.–.

Aquí aparece la otra parte de la tarea: la determinación del método adecuado en función de las características propias del objeto de

³ En la propia física hay dos paradigmas en relativa competencia: la teoría de la relatividad y la mecánica cuántica. Ambas dan cuenta del universo, pero a diferentes escalas; la relatividad trabaja con grandes magnitudes mientras que la mecánica cuántica trabaja con átomos y partículas subatómicas. Actualmente, uno de los desafíos de la física teórica es presentar una teoría unificada, para la que ya se han dado algunos pasos prometedores (una formulación cuántica de la gravedad, la teoría de las “supercuerdas”. Cf. Hawking, *Historia del tiempo*). En biología la gran síntesis entre teoría de la selección natural y genética se produjo en los años ’30. Una nueva posibilidad de síntesis la constituye la biología molecular, que permite “reducir” la biología a química, la que, mecánica cuántica mediante, puede ser “reducida” a física. Saquen Uds. sus propias conclusiones respecto de la así llamada “neurociencia”.

estudio sirve para apoyar las diferentes orientaciones teóricas al interior de la propia psicología –quien piense que se puede ser, al mismo tiempo, conductista y analista de los significados puede ser un buen profesional, pero no conoce su propia inconsistencia epistemológica–⁴.

Estas posibles estrategias para enfrentar la cuestión del status del saber psicológico especializado son menos hipotéticas de lo que parecen y ponen problemas reales que habría que abordar, sino con detalle, al menos específicamente:

1.- La pregunta por el status científico de un saber determinado no ha sido específica de las ciencias sociales, sino que surgió en el siglo XX como una pregunta *filosófica*, cuyo propósito principal era ofrecer las razones que explicaban por qué las ciencias de la naturaleza se habían constituido en la forma más exitosa de saber y, quizás, en la única forma válida de alcanzar la verdad respecto del mundo. Si podía mostrarse, razonaban, cuáles eran las características únicas del conocimiento científico real –vg. la física– se podían excluir, por infundadas, las pretensiones de cientificidad de varios otros saberes que la tradición seguía llamando “ciencia” –la filosofía metafísica, la teología, la historia, etc.–. Sin embargo, esta confianza en el poder de la ciencia no responde sólo al gusto arbitrario de un grupo de filósofos austriacos, sino que tiene que ver con la forma de la racionalidad moderna en general. Apretadamente dicho, la racionalidad moderna se caracteriza por pensar que la realidad está ajustada a leyes que pueden ser descubiertas por la razón (esto fundamenta la idea de la corroboración empírica de los enunciados teóricos); que tales leyes se pueden formular en el lenguaje de las matemáticas –que, a este respecto, ofrecen un modelo único de simplicidad–; que el conocimiento así alcanzado es objetivo (esto es, que las leyes

⁴ Sin embargo la inconsistencia epistemológica puede ser altamente productiva. Es el caso de E. Claparede, discípulo y amigo de Binet, el creador de los test de “inteligencia”, quien pensaba que era la eficacia en los métodos lo que, a la larga, daba legitimidad a los mismos. Los “test” de inteligencia y de aptitudes son el modo más visible en el que los aspectos “científicos” de la psicología se apoyan en la estadística. Supongo que una explicación competente de este tipo de estudios se hallará disponible en cualquier buen manual de psicología general o en cualquiera buena historia de la psicología. Para una crítica del uso (y abuso) de los test, véase de Stephen Jay Gould, *La falsa medida del hombre*.

no admiten excepciones); que la naturaleza puede ser explicada en términos de relaciones causales entre eventos físicos (esto es, que la naturaleza es un todo causalmente cerrado, que no admite explicaciones “sobrenaturales” o “extrafísicas”); que la naturaleza es, por tanto, continua (la explicación de la mente debe ser compatible con la de la vida y ésta a su vez con la de la química y esta última con la de la física).

2.- En este contexto, tiene mucho sentido enfatizar el aspecto históricamente novedoso de la ciencia moderna⁵. Todas las “épocas” han tenido algún concepto de la naturaleza y alguna comprensión dominante de lo que es una explicación adecuada: como concepción del mundo y considerado en sí mismo, el animismo es coherente y ofrece una explicación global del universo; su narrativa explicativa es el mito, su tecnología fundamental la magia y el culto sacrificial. La razón abstracta de los primeros *fisiólogos* griegos, de los matemáticos caldeos y de los geómetras egipcios, que reflexiona sobre sí misma en las ontologías de los filósofos de la antigüedad, es también harto coherente y global. Sus principios explicativos son la armonía, la simplicidad, la ausencia de contradicción, la jerarquización de distintos tipos de entidades en el universo, y para cada ámbito de ser, sus leyes peculiares. Les es característico el uso de las matemáticas para “salvar los fenómenos” y la explicación cualitativamente específica del cambio y la mutación. La idea de un solo Dios, creador del universo y todopoderoso unifica el conjunto de la naturaleza –la sociedad, el mundo humano y la “naturaleza” propiamente dicha-, bajo una sola legalidad. Sin embargo, la idea de una voluntad, de la que depende el curso del universo, pone en discusión un elemento hasta entonces inexistente: es posible el orden bajo una única legalidad, pero que, al mismo tiempo, es potencialmente un arbitrio capaz de alterar esa regularidad observable. Por primera vez aparece aquí, como principio cósmico de explicación, la libertad –de la que las oscilaciones de la racionalidad científica moderna, entre determinismo y libertad, es heredera: lo que la fe universal se representaba

⁵ Digo esto en contra del uso estipulativo de “ciencia” que utilicé al principio como saber fundado cuyo meta última es alcanzar la verdad.

como *la voluntad de alguien* se convierte en la ciencia moderna en la *legalidad* como tal⁶.

3.- Que la historia de la ciencia haya llegado a ser relevante para determinar cuáles son las características del saber científico demuestra qué lejos nos hallamos de las suposiciones y pretensiones ingenuas de nuestros filósofos austríacos de finales de la década de los años '20 del siglo pasado. Que esto haya podido llegar a ser así sugiere qué tan poco se avanzó con la idea de método, con la búsqueda de criterios de verificación o corroboración empírica de enunciados teóricos, y con la idea de una lógica de la investigación científica. Para señalar tan sólo la conclusión de una historia larga: la ciencia “dura”, en su práctica real, no se distingue principal y radicalmente de otras formas de conocer ni por el método ni por el objeto de estudio, sino por un complejo de prácticas que pertenecen al mismo mundo cultural y social del que han surgido y en el que tienen sentido las ciencias sociales⁷.

4.- Éstas, a su vez, han compartido, en parte importante, los supuestos característicos de la racionalidad científica moderna que hemos detallado más arriba. Pero, otra vez, es sano e iluminador darle perspectiva histórica a la noción de “ciencia social”. Como tales, la sociología, la antropología, la psicología y la lingüística surgen a fines del siglo XIX. Sin embargo, ellas se dedican a estudiar campos que hasta el momento de su aparición estaban en manos de filósofos e historiadores que pretendían cultivar la “ciencia del hombre” en general, es decir, el estudio de la naturaleza humana –David Hume es el caso paradigmático de “científico social” moderno en su sentido clásico–. Su surgimiento como disciplinas autónomas está, en

⁶ En mi curso de *Introducción a la filosofía* del primer semestre de 1994 desarrollé estas ideas.

⁷ Lo que en este párrafo se dice apretada, y quizás también inapropiadamente, puede hallarse competente y ampliamente explicado en Harold Brown, *La nueva filosofía de la ciencia*, y en Carlos Pérez Soto, *Sobre un concepto histórico de ciencia*. Estos dos libros exploran y resumen el decurso de la filosofía de la ciencia desde el “convencionalismo” de Duhem hasta la “metodología de los programas de investigación” de Imre Lakatos. Naturalmente, pueden consultarse directamente las obras importantes en ese desarrollo: de Popper, *la Lógica de la investigación científica y Conjeturas y refutaciones*; de Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*; de Feyerabend, *Contra el método* y de Lakatos, *La historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*.

parte, motivado por el impacto de las ciencias “duras” —en el caso de la psicología, por los avances en el conocimiento de la fisiología del sistema nervioso; en otros casos, por los modelos de medición estadística como los “tests” de inteligencia y aptitudes—; en parte, por un profundo rechazo al “historicismo” como es el caso de la sociología, la antropología y la lingüística; y, también, en parte por la adopción acrítica de la idea de progreso —la sociología de Comte— o de integración social —el caso de Durkheim (Fontana, 1982; Marcuse, 1986). Algunas de estas nuevas “ciencias”, como la psicología y la sociología, experimentaron al poco andar una prematura crisis de crecimiento: proliferación de escuelas y tendencias teóricas contrapuestas; diferenciaciones metodológicas e institucionales, etc.⁸ Supongo que entre las escuelas que forman futuros psicólogos profesionales debe predominar un cierto consenso fáctico en torno a qué es la psicología, cuál es su objeto de estudio, cuáles son sus métodos. Pero sospecho que ese consenso no basta para asegurar el status “científico” del saber psicológico.

5.- Voy a referirme, una vez más, a la cuestión del status científico de la psicología. Las corrientes filosóficas austroanglosajonas, preocupadas por esta cuestión, trataron de *reducir* los enunciados corrientes en psicología —es decir, esos enunciados que incorporan términos mentales como “creer”, “desear”— a enunciados que sólo contenían términos físicos y lógicos, es decir, a enunciados que describen conductas, tal como lo hicieron el fisicalismo o el conductismo res-

⁸ Voy a ser insidioso: ¿pertenece el psicoanálisis al campo general de la psicología? Si es así, ¿cuál es su objeto de estudio? La misma pregunta puede hacerse en el caso de la “fenomenología”, la “epistemología genética”, la “Gestalt”, el conductismo. Sospecho que respuestas como “la vida mental”, “la conducta”, etc., son poco informativas porque no son específicas —¿Acaso la sociología y la economía no estudian “conductas”? ¿Acaso no se derivan esas conductas de ciertos supuestos —racionalidad, motivaciones psicológicas— que suponen una teoría de “la vida mental”? Noten Uds. que, en este contexto, agregar que la disciplina trata del estudio “científico” de la conducta no agrega mucho. Aún insidiosamente: ¿cuál es el método de la psicología? ¿El psicodiagnóstico, la interpretación de los sueños, la observación de la conducta? ¿Y para qué se lo usa? ¿Para saber cómo conocemos, amamos, funcionamos en general, o para corregir inadaptaciones conductuales?

⁹ El fisicalismo es una hipótesis de Rudolf Carnap. El así llamado “conductismo analítico”, para diferenciarlo del conductismo de raíz pavloviana que se desarrolló al interior de la propia psicología, suele fundarse en el último Wittgenstein y en Gilbert Ryle (véase *The Concept of the Mind*) —aunque no estoy seguro de que poner a Wittgenstein como precursor del conductismo sea correcto. Hay que decir que

pectivamente⁹. Otras versiones, más australianas y estadounidenses esta vez, pretendieron no “reducir” un tipo de lenguaje a otro, sino *identificar*, simplemente, la mente con el cerebro. Esto es, estados mentales típicos, como la creencia y el deseo, son idénticos a ciertos estados fisiológicos del cerebro. Varios filósofos que simpatizaban con estos intentos “naturalizantes”, observaron los problemas de los mismos¹⁰ y se plantearon teorías alternativas, según las cuales, por ejemplo, las “propiedades” mentales *supervienen* a propiedades físicas, aunque no sean reductibles a ellas; o bien que no era posible establecer relaciones causales *sensu stricto* entre tipos de eventos fisiológicos y tipos de eventos mentales, aunque sí era posible pensar una relación causa-efecto entre un evento fisiológico particular y un evento mental particular (Davidson, 1989). Hay quienes piensan que es posible evitar el “corsé” fisicalista, en el que se enmarcan varias de estas hipótesis, asumiendo que la mente no es ontológicamente semejante al cerebro, ni tiene que serlo, porque la mente es una organización funcional, que se relaciona con el cerebro de un modo análogo a como lo hace un programa de computación a un hardware. Por último, hay quienes piensan que la así llamada neurociencia terminará por mostrarnos, algún día, que el vocabulario psicológico con el que describimos nuestros estados mentales es dispensable y que todas las propiedades mentales podrán ser explicadas en función de conexiones neuronales (Churchland, 1999; Guttenplan, 1994; Rosenthal, 1991). Noten Uds. que, tras estos diversos intentos, se halla la convicción de que la psicología, o alguna versión de ella, no es ciencia –dado el tipo de entidades que asume y dado el tipo de explicación que acepta–, y, por tanto, la solución consistiría en expandir la ciencia “dura” –o al menos su lenguaje–, a los ámbitos propiamente psicológicos.

éste último ha sido harto más fructífero, al tratar de rehabilitar el lenguaje de las “disposiciones” para una ciencia psicológica posible. Para una crítica radical del conductismo (que ya había formulado, en su revisión del libro de Ryle, el perspicaz Bertrand Russell), véase de Jerry Fodor, *La explicación psicológica*. Para una defensa de un conductismo moderado, véase Anthony Kenny, *La metafísica de la mente*.

¹⁰ No se han encontrado leyes psicofísicas que establezcan relaciones causales entre ambas cosas; además, algunas características propias de estados mentales típicos (como la “intencionalidad”), tienen estructura “proposicional” (esto es, lingüística). Si la teoría de la identidad vale, entonces deberían buscarse estados neurofisiológicos con valor semántico (esto es, con contenido).

6.- Una alternativa a estas posturas es la constituida por la diferencia, arriba mencionada, entre dos tipos de ciencias, que si bien no tienen por qué ser incompatibles entre sí, no deben ser reducidas la una a la otra. Según esta alternativa, el modelo de aclaración científica de la naturaleza física es la *explicación*, de la que son característicos el *reduccionismo* en la forma de una ontología materialista, la *causalidad* que implica relacionar tipos de eventos a través de leyes, el *objetivismo naturalista* en el que la actividad subjetiva del científico no forma parte de su saber sustantivo y, las otras constantes de la racionalidad científica moderna, en particular, la asunción del *determinismo*.

Sin embargo, habría otro tipo de aclaración “científica”, que sería la única adecuada a la naturaleza del objeto humano, a saber, la *comprensión*. Característico en ella es el problema del *sentido*, que no es describible en términos naturalistas porque, para presentarse como tal, exige una labor de *interpretación*, que tiene sus propias reglas y que puede variar de época a época o de intérprete a intérprete, según el tipo de orientación teórica a la que adscriba. Esta variabilidad introduce en el conocimiento algo que, supuestamente, no pertenece al canon clásico de la ciencia, que es la actividad subjetiva del propio científico como dato ineliminable del proceso de conocimiento¹¹. El problema de esta alternativa (i.e. la objeción clásica) es su *relativismo* potencial, pues sugiere que cualquier constelación interpretativa podría dar lugar a la captación del sentido; esto es, *de cualquier sentido* (Gadamer, 1977; Rorty, 1991). La fijación del sentido y la potencial objetividad de este modelo han sido tratadas de múltiples maneras (por ejemplo, a partir de las presuposiciones pragmático-trascendentales del uso del lenguaje: si hablamos *en serio*, entonces no toda interpretación es posible (Apel, 1985; Habermas, 1987 y 1996); o bien, las condiciones lógicas bajo las cuales nuestra conciencia se refiere efectivamente al mundo (Putnam, 1988); o bien los límites trazados por nuestra peculiar biología a lo que podemos conocer (Fodor, 1986; Maturana, 1992)). *Prima facie* semejante alternativa

¹¹ Hago notar, sin embargo, que parte importante del decurso de la filosofía de la ciencia del siglo XX consistió en demoler el objetivismo ingenuo propio de las constantes de la razón científica. Hago notar, también, que parte importante de los resultados *epistemológicos* de esta “nueva filosofía de la ciencia” se hallan abordados con un perfil filosófico harto más acusado en el empirismo inglés (Berkeley, Hume) y en el idealismo alemán (Kant, Fichte, Hegel).

no es incompatible con el canon clásico de la ciencia: un evento puede admitir distintas descripciones verdaderas, por ejemplo, una explicativa y otra comprensiva. El problema es fijar cuáles de todas las descripciones posibles son efectivamente verdaderas, lo que requiere contar con un anclaje ontológico, esto es, con el “viejo” predominio de la ciencia “dura”¹².

7.- La cuestión es que muchas veces se supone que el anclaje en una cierta ontología —en el caso de la racionalidad científica moderna, la del “objeto físico”—, decide previamente la cuestión epistemológica, más compleja, de qué tipo de explicación sea la “verdadera”. El tipo de explicación característica de la física clásica es aquella que explica las propiedades visibles de un objeto a partir de sus elementos —por ejemplo, el brillo y color característicos del oro es el resultado de la composición electrónica del átomo de oro—. En este tipo de explicación, todo lo que es necesario saber de algo se logra contestando la pregunta: *¿de qué está hecho?* Sin embargo, objetos físicos como los artefactos (sillas, puertas, automóviles), sin dejar de serlo, exigen, para explicar los objetos determinados que son, una explicación que dé cuenta de su función (las sillas son objetos *para* sentarse; las puertas deben permitir, al mismo tiempo, aislar y comunicar habitaciones cerradas; los automóviles son objetos que hacen más rápidos nuestros desplazamientos, son además motivo de orgullo para sus propietarios, por su belleza, rapidez, etc.). El punto es que nos parece que la explicación funcional es *menos objetiva* que la explicación “material” —si se me permite la expresión; la relación entre propiedades y composición atómica está regida por leyes generales, lo que no parece ser el caso de propósitos humanos o motivos sociales. Muchos de los conceptos, entidades y propiedades de la mente, típicos del discurso psicológico, son en cambio conceptos funcionales o, peor, disposicionales (como la *inteligencia*, los *rasgos del carácter*, etc.), que sólo se manifiestan en ciertas circunstancias.

¹² Por ejemplo, el evento de que Juan esté aserrando unas tablas admite como verdaderas tanto la descripción física de los movimientos de Juan y sus efectos causales, como también descripciones **intencionales** de lo que Juan cree estar haciendo (y algunas otras más). Pero no admitirá como verdaderas descripciones que no sean compatibles con los eventos físicos observables. De este modo, el lenguaje de la observación y, en última instancia, de la física, tiene preeminencia ontológica sobre todas las otras descripciones.

Por ejemplo, a la pregunta ¿qué tipo de *mecanismo* es la inteligencia?, no se le ha podido dar una respuesta satisfactoria, a pesar de que disponemos de teorías un poco mejores respecto de cómo funciona la inteligencia. Para hacer breve una discusión que debiera ser más larga, creo que los propios científicos han empezado a moderarse, asumiendo que el concepto de *organización funcional*, por ejemplo, es un concepto explicativo válido, dentro de ciertos límites, cuyo objeto explicativo no implica *a priori* compromiso ontológico alguno. Creo, además, que la filosofía y la historia de la ciencia en el siglo XX han cuestionado de modo fundamental la empresa científica y la racionalidad moderna en general, sin que por ello podamos ver, por ahora, alguna otra alternativa viable.

Para mí, y con esto concluyo, no es interesante saber si la psicología es ciencia o no. El punto verdaderamente interesante, *qua* filósofo en esta discusión, es simplemente éste: ¿qué rol juega la explicación psicológica en la totalidad de las explicaciones posibles? Y esta otra, ¿qué rol juega la explicación científica “clásica” en la totalidad de explicaciones posibles? Esta pregunta abstracta es, en realidad, una pregunta vieja: me interesa saber qué lugar ocupa la subjetividad –nuestra subjetividad– en la explicación de todas las cosas.

Bibliografía

- Apel, K.O. (1985). *La Transformación de la filosofía. Análisis del lenguaje, semiótica y Hermenéutica*. Madrid: Taurus.
- Brown, H. I. (1994). *La nueva filosofía de la ciencia*. Madrid: Tecnos.
- Churchland, P. (1999). *Materia y conciencia. Introducción contemporánea a la filosofía de la mente*. Barcelona: Gedisa.
- Davidson, D. (1989). *Ensayos sobre acciones y sucesos*. Barcelona: Crítica.
- Feyerabend, P. (1989). *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Barcelona: Ariel.
- Fodor, J. (1991). *La explicación psicológica*. Madrid: Cátedra.
- _____. (1986). *La modularidad de la mente*. Madrid: Morata.
- Fontana, J. (1982). *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*. Barcelona: Grijalbo.

- Gadamer, G. (1977). *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme.
- Gould, S. J. (2003). *La falsa medida del hombre*. Barcelona: Crítica.
- Guttenplan, S. (ed.) (1994). *A Companion to the Philosophy of Mind*. Oxford: Blackwell.
- Habermas, J. (1996). *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid: Tecnos.
- _____. (1987). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus.
- Hawking, S. (2002). *Historia del tiempo. Del big bang a los agujeros negros*. Barcelona: Crítica.
- Kenny, A. (2000). *La metafísica de la mente*. Barcelona: Paidós.
- Kuhn, Th. S. (1982). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: FCE.
- Lakatos, I. (1987). *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*. Madrid: Tecnos.
- Marcuse, H. (1986). *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Madrid: Alianza.
- Maturana, H. (1992). *Emociones y lenguaje en educación política*. Santiago de Chile: Hachette.
- Pérez S., C. (1998). *Sobre un concepto histórico de ciencia. De la epistemología actual a la dialéctica*. Santiago de Chile: LOM.
- Popper, K. (2001). *La Lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.
- _____. (1994). *Conjeturas y refutaciones: el desarrollo del conocimiento científico*. Barcelona: Paidós.
- Putnam, H., (1988). *Razón, verdad e historia*. Madrid: Tecnos.
- Rorty, R. (1991). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós.
- Rosenthal, D. (ed.) (1991). *The Nature of the Mind*. New York: Oxford University Press.
- Ryle, G. (1949). *The Concept of the Mind*. London: Hutchinson.

MÁS ALLÁ DE LAS DOS CULTURAS DE LA PSICOLOGÍA

Carlos Cornejo

La tesis de las dos culturas

Existe una visión de la historia de la psicología que es sólo parcialmente correcta y que, como toda afirmación parcialmente correcta, es potencialmente equívoca. Esa visión, podríamos definir, es una visión polarizada de la psicología que la divide en dos grandes concepciones o culturas: la cultura cientificista y la cultura comprensiva (Cornejo, 2005; Groeben, 1997). La primera corresponde a la institucionalización de la psicología en la metateoría empirista-lógica, identificable por su énfasis en las metodologías cuantitativas –particularmente de la estadística–, que cuida con peculiar celo la preservación de ciertas normas y formas de producción y publicación científica –p.e. las conocidas normas de la American Psychological Association (APA)–, y que manifiesta una clara preferencia por la precisión y el rigor por sobre la discusión acerca de la naturaleza del objeto medido. La cultura comprensiva, por contraposición, es una cultura interpretativa, enraizada en la hermenéutica y en la fenomenología. En esta concepción de psicología, lo verdaderamente relevante en la investigación psicológica es la preservación del carácter distintivamente simbólico de lo psicológico. Esta cultura psicológica está representada por varias escuelas; entre otras, el psicoanálisis, la escuela humanista y, más recientemente, la psicología comunitaria. En esta tradición, el método de aproximación es secundario a la delimitación de un explanandum psicológico con sentido y significado. Y es precisamente esta tematización explícita del sentido lo que la convierte en una aproximación interpretativa y no meramente descriptiva. La tesis de las dos culturas es, en mi opinión, correcta en lo esencial, aunque potencialmente puede ser equívoca. Primeramente

argumentaré en qué sentido es correcta. Posteriormente intentaré mostrar por qué es potencialmente indiferenciada.

Cuando uno estudia la evolución del pensamiento social contemporáneo, desde su génesis a mediados del siglo XIX, es claramente posible distinguir una radical diferencia entre dos formas de aproximarse a lo psicológico, cuyos lineamientos ya se reconocen antitéticamente en los inicios de la disciplina. Una de ellas es una corriente de pensamiento que se remonta a la época iluminista y que se enmarca en la concepción moderna del mundo. Como una extensión del pensamiento cartesiano, que divide epistemológicamente el mundo en dos conjuntos disjuntos (*res cogitans* y *res extensa*), instituyendo en un sujeto in-extenso la plataforma para el acceso al conocimiento seguro vía un método racional y abstracto, los éxitos socialmente visibles de la aproximación científica motivaron a muchos pensadores decimonónicos a someter al sujeto mismo de conocimiento (o más exactamente, a aspectos de este sujeto) al rigor metodológico ya probado exitosamente en muchos órdenes de la naturaleza. Esta tradición desemboca hacia mediados del siglo XIX en el empeño de insertar la mente dentro de la concepción científica de conocimiento. Así nacen los primeros estudios experimentales científicos de los procesos psicológicos, que precisamente estudiaban los aspectos más cercanos a la ‘*res extensa*’ del ser humano, fisiología y conducta observable –p.e. psicofisiología, psicofísica, psicología fisiológica. La voluntad de cuantificar la mente se institucionaliza a través de la así llamada “new psychology” de fines del Siglo XIX (Toulmin & Leary, 1992) y constituye el nacimiento de la psicología como ciencia independiente en algunas lecturas contemporáneas de la historia de la disciplina –particularmente la norteamericana.

No obstante, desde una perspectiva global, no menor importancia para la constitución de la disciplina tuvieron los aportes de autores como Dilthey y Brentano, que pugnaron por el reconocimiento de la especificidad del explanandum psíquico por oposición al explanandum de las ciencias naturales (Cornejo, 2005). Tal vez sea precisamente Dilthey quien encara de modo más explícito dicha separación entre naturaleza física y naturaleza psíquica, a través de su conocida distinción entre explicación y comprensión. Para Dilthey, la naturaleza se explica, pero lo humano se comprende. Consecuen-

temente, él propone métodos diferentes para las ciencias naturales y las ciencias humanas. Por lo tanto, hacer de la psicología una ciencia empírica, no significa aplicar ciega y automáticamente un método desarrollado para abordar otro tipo de objetos. Los métodos de las ciencias humanas deben, entonces, ser métodos comprensivos que interpreten los productos específicamente humanos en su historicidad y profundidad simbólica.

Así como la cultura cientificista puede retrotraerse hasta el comienzo de la modernidad en el siglo XVI, la cultura comprensiva también puede ser rastreada siglos atrás. Desde una perspectiva historiográfica, hay autores que desentraman las raíces de la cultura psicológica comprensiva en el romanticismo alemán del siglo XVII y XVIII –que fue en su momento precisamente una reacción frente al embate imperialista modernista francés (Berlin, 1983). Otros autores remontan esta cultura comprensiva en las formas de conocimiento propias del humanismo renacentista. Así, autores como Michel de Montaigne y Giambattista Vico, entre muchos otros autores europeos precartesianos, desarrollaron tesis acerca del conocimiento y de la historia –respectivamente– en términos radicalmente opuestos a los que Descartes y otros más adoptarán 100 años después. Mientras Montaigne predica escepticismo sobre las capacidades humanas de conocimiento, Descartes predica confianza en conocer las leyes de la naturaleza vía el uso metódico de la lógica y la abstracción. Mientras Vico argumenta del carácter históricamente fundado de los conceptos y el pensamiento, el método cartesiano supone un sujeto epistémicamente separado de la naturaleza y de la historia como condición para la consecución de la objetividad.

La psicología nace como disciplina independiente con el trasfondo de esta secular división cultural entre el humanismo espiritual y el tecnicismo científico (Snow, 1963). De este modo, es más fácil comprender las múltiples tensiones contemporáneas dentro de la psicología, que cubren diferencias no sólo teóricas, sino epistemológicas y, en último término, valóricas, pues las culturas no son meros artefactos conceptuales, sino más bien formas de vida. La mente puede ser vista como un flujo en constante cambio o como un aparato mental sometido a fuerzas cuasi-mecánicas externas o internas; como proceso o como estructura; como un ente temporal-

mente extendido, en permanente llegar a ser otra cosa, o como un espacio de representaciones estáticas.

Así, en el siglo XIX, los primeros psicólogos se ven compelidos a elegir entre seguir a la teóricamente débil pero metodológicamente rigurosa ciencia positiva o volcarse al impreciso pero profundo mundo de la comprensión. La pregunta que se levantaba en ese entonces era ¿es la psicología una ciencia propiamente tal o es una forma particular de humanidades? Hay autores clásicos en ambas direcciones: Von Helmholtz, Fechner, Galton, Binet, por un lado; los mencionados Brentano y Dilthey, más Freud, Janet, Wertheimer, Köhler, por otro lado. El caso de Wundt resulta ilustrativo en este contexto. Wundt funda el primer laboratorio de psicología experimental en 1879, razón por la que figura como padre de la psicología en algunos manuales norteamericanos introductorios. Pero, a menudo, dichos manuales eluden que el mismo Wundt dedicó los últimos 20 años de su vida a hacer psicología cultural comparada (lo que él llamaba 'Völkerpsychologie'), donde estudiaba mediante métodos antropológicos 'procesos psicológicos complejos' inabordablemente experimentales, tales como lenguaje, mito y costumbres. Así, Wundt parece encarnar en sí mismo el programa dual de la psicología.

En el decurso de la historia de la disciplina, es ostensible que el progresivo éxito de la concepción científica y moderna del mundo relega a la cultura humanista-comprensiva a una segunda posición. Ello es evidente en la psicología norteamericana, y, después de la segunda guerra mundial, en virtualmente todas las naciones occidentales, producto de la paulatina imposición de esta variante de psicología en Francia y Alemania.

En nuestro país, es también esa cultura dominante la que configura la matriz fundamental de los currículos en psicología en la mayoría de las facultades, tal como ocurre en casi todas partes del mundo. Al entrar a estudiar psicología, recibimos un manual de metodología de la investigación donde son presentadas las técnicas científicas y estadísticas que, curiosamente, contrariando los propios cánones científicos, son presentadas sin mencionar a sus autores. Así, el manual de metodología parece un decálogo sin autoría, prescripciones que hay que seguir. Nadie nos enseña quién hizo el test de F, por ejemplo, ni que el test de la hipótesis nula es obra de Fisher, ni que la idea del error

tipo II es de Neyman y Pearson, quienes eran esencialmente oponentes a la idea de hipótesis nula. La metodología standard, en vez de eso, presenta una teoría híbrida que mezcla inconsistentemente, y sin autoría, las propuestas de Fisher y Neyman & Pearson en una sola teoría que conocemos como 'hipótesis nula' (Gigerenzer & Murray, 1987). Claramente, es una cultura donde la teoría puede ser epistémicamente frágil, pero donde el método no puede ser cuestionado.

Más allá de las dos culturas

Rápidamente es posible ver que las dos culturas están presentes también en nuestra formación contemporánea. Pero sólo visualizar dos culturas puede potencialmente opacar el hecho de que existen diferencias sustantivas al interior de cada una de ellas. Cuando de la distinción entre las dos culturas se hace una lectura dicotomizada, se obvian ciertas diferencias acerca de la profundidad y naturaleza del objeto de estudio. Concretamente, cuando uno analiza con detenimiento las dos culturas aplicadas a la psicología, uno se encuentra con sorpresas. Uno se encuentra, por ejemplo, con el hecho de que no hay una postura humanista, sino que al menos dos; y que, en algún sentido, esas dos culturas son arquetípicas, tan arquetípicas como lo son la cultura científica y la comprensiva. Me refiero a la tradición hermenéutica y a la aproximación fenomenológica. Ambas tienen una larga tradición, siendo ambas por lo menos pesquisables en el siglo XIX. Yo voy a esbozar brevemente los rasgos similares y diversos de ambas a través de la tensión entre dos conspicuos representantes de dichas aproximaciones: Hegel y Kierkegaard (Cornejo, 2007).

Sabidamente, Hegel rompe con el idealismo trascendental kantiano, introduciendo la idea de lo absoluto constituyéndose en el devenir histórico. Así conceptos y categorías, incluidas las trascendentales del ego kantiano, sólo pueden ser entendidas como constituidas en el torrente superindividual de la historia espiritual de una cultura. Hegel levanta de este modo una gran teoría, una teoría literal y metafóricamente imperial, pues es una teoría de lo absoluto, que permite entender y justificar tanto la invasión napoleónica a Prusia como esbozar una teoría dinámica que diluye el trascendentalismo conceptual en la dialéctica de la historia. Por aquella época, reaccionando precisamente a esta especie de determinismo del espíritu

absoluto, Kierkegaard defiende la radical libertad de la subjetividad como condición básica de la consecución del conocimiento. A la máxima Hegeliana de que la verdad está en la historia, Kierkegaard contrapone la máxima de que la verdad está en la subjetividad. Con esto se abre un estudio en parte interpretativo, pero radicado en el sujeto, más que en las categorías sociales.

La pugna Hegel-Kierkegaard ilustra de fondo dos grandes corrientes en el pensamiento anti-científico, con evidentes repercusiones en psicología: la búsqueda del sentido a través del análisis de categorías sociales y la búsqueda del sentido a través del sujeto individual. La primera corriente está representada por la hermenéutica; la segunda por la fenomenología. Esas dos tradiciones comparten cosas en común. Por una parte, ambas son interpretativas, es decir, metodológicamente suponen un acto de levantamiento de información a través de una acción humana de lectura. En segundo lugar, son ambas dinámicas, pues asumen que el fenómeno del sentido es de una naturaleza tal que cambia permanentemente, ya sea a ritmos y escalas socio-culturales o bien a escala microgenética. En tercer lugar, ambas están comprometidas con la dimensión del sentido y del significado, que es la dimensión crítica que la concepción científicista, o bien reduce, o bien cercena.

No obstante las similitudes, las tradiciones hermenéutica y fenomenológica tienen importantes diferencias. En el primer caso, estudiamos evoluciones conceptuales a escalas etnogenéticas y, por tanto, estamos epistemológicamente situados en tercera persona, no en primera persona. Predicamos que 'él o ella son de tal o cual manera' no que 'yo soy de tal o cual modo'. Adoptamos una actitud científica o analítica respecto a aspectos de sentido, con la esperanza Hegeliana de que la historia nos mostrará la lógica conceptual de tal o cual construcción de sentido. En el segundo, asumimos agustinianamente que la verdad se guarda en nosotros y que, escarbando nuestras intuiciones personales, el mundo se nos hará inteligible. En el primer caso, nos acercamos a la sociología o a la antropología estructural; en el segundo, a la fenomenología.

El develamiento de estas diferencias al interior de la cultura comprensiva permite entender mejor las dinámicas de (des-)adaptación de nuestros estudiantes de psicología. Pues parece ser que los psi-

cólogos latinoamericanos, y específicamente los psicólogos chilenos, no guardamos las mismas expectativas sobre la disciplina que los psicólogos de otras latitudes. La gran mayoría de los estudiantes de psicología en Chile entra a estudiar con un fuerte compromiso humanista. Y cuando llegamos a estudiar nos encontramos con una especie de matriz científicista que evidentemente ocasiona que muchos estudiantes se decepcionen de la carrera. Otros, en ese escenario de desesperación existencial-hermenéutica, abrazan con denuedo las grandes escuelas que en algún grado satisfacen esas expectativas, fundamentalmente la escuela psicoanalítica y algunas otras –como recientemente el constructivismo, el sistemismo y el socioconstruccionismo. No obstante, rara vez existe una reflexión metateórica sobre la naturaleza y las condiciones humanas que permitan evaluar si aquella escuela abrazada era exactamente lo que creíamos debía ser la psicología o si arrancamos a galope de la escasez de sentido de la tradición científicista. Por ello, no es raro encontrarse también con psicólogos y estudiantes de psicología, que adhieren acríticamente a autores clásicamente hermenéuticos, con muy poca comprensión y sensibilidad fenomenológica-existencial, como Foucault, por mencionar sólo un ejemplo, que sobre la base de afirmaciones sociologicistas impone una matriz conceptual gruesa, psicológicamente indiferenciada, cercenando buena parte del explanandum psicológico. ¿Qué hay en Foucault que lo hace tan atractivo para algunos psicólogos? Hay hermenéutica, hay dinamicidad de las categorías sociales, hay sociabilidad. Todo eso es bueno, pero no debe ocultar que el nivel explicativo sociológico no es pertinente a nivel psicológico. Porque la persona no se agota en lo que Foucault denomina ‘individuo’. Porque hay supuestos teóricos que faltan en Foucault: no hay intencionalidad, no hay conciencia, no hay *Dasein*, no hay fenomenología y, ciertamente, no hay existencialismo (Cornejo, 2006).

Finalizo diciendo que sigo pensando que la tesis de las dos culturas es correcta: existe obviamente una cultura científicista y una cultura comprensivo-fenomenológica. No obstante, la tesis es potencialmente equívoca si nosotros dicotomizamos esas dos culturas, obviando grandes y profundas diferencias epistemológicas que existen dentro de cada una de ambas culturas. Dentro de la cultura científicista no es lo mismo ser un psicólogo experimental que ser un psicólogo correlacional, eso es completamente diferente. En el primer caso, buscamos

relaciones causales normalmente a través de diseños experimentales, controles de laboratorio. En el segundo caso, nos limitamos a constatar correlaciones a través de diseños cuasi-experimentales. En el caso de la cultura comprensiva, no es lo mismo ser hermeneuta que fenomenólogo. Por lo tanto, tenemos una aproximación colectivista en el primer caso e individualista en el segundo. Todas estas diferencias no se ven, si abordamos las dos culturas de la psicología de una manera muy amplia.

Bibliografía

- Berlin, I. (1983). *Contra la corriente: Ensayo sobre historia de las ideas* (Vol. 3). México: Fondo de Cultura Económica.
- Cornejo, C. (2005). "Las dos culturas de/en la psicología". *Revista de Psicología de la Universidad de Chile*, 14(2), 189-208.
- (2006). "Psychology in times of anti-mentalism". *Social Practice/ Psychological Theorizing*, Artículo 3. Disponible en: <http://sppt-gulerce.boun.edu.tr.html>.
- (2007). "The locus of subjectivity in cultural studies". *Culture & Psychology*, 243-256.
- Gigerenzer, G. & Murray, D. J. (1987). *Cognition as intuitive statistics*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Groeben, N. (1997). "Einleitung: Sozialwissenschaftliche Psychologie-Konzeption zwischen Natur- und Geisteswissenschaft" [Introducción: la concepción social de la psicología entre las ciencias naturales y las ciencias humanas]. En N. Groeben (Ed.), *Zur Programmatik einer sozialwissenschaftlichen Psychologie. Vol. 1: Metatheoretische Perspektiven. 1ª Parte: Gegenstandsverständnis, Menschenbilder, Methodologie und Ethik* (pp. 1-26). Münster: Aschendorff.
- Snow, C. P. (1963). *The two cultures and the scientific revolution*. New York: Cambridge University Press. (Original publicado en 1959).
- Toulmin, S., y Leary, D. E. (1992). "The cult of empiricism in psychology and beyond". En S. Koch y D. E. Leary (Eds.), *A century of psychology as science* (2ª Edición) (pp. 594-617). Washington, DC: American Psychological Association.

DEL PARADIGMA EPISTEMOLÓGICO AL DIALÓGICO

Andrés Haye

Paradigma, disciplina, psicología. Si partimos de la articulación entre estos nombres, nos tentamos en intentar una reflexión epistemológica de la ciencia psicológica, una meditación acerca de lo que supone un conocimiento específicamente psicológico. Esta es una reflexión que parece necesaria para darle, otra vez, un fundamento a un saber que, de hecho, constituye una disciplina con credenciales; o, en otras palabras, para cuidarnos de alimentar este saber con algún fundamento.

Sin embargo, propongo aquí resistirnos a esta tentación, esforzarnos en dudar que la reflexión epistemológica sea pertinente a la cuestión de los paradigmas en la conformación de la disciplina psicológica o de la ciencia en general, y esbozar una alternativa que pudiera dar cuenta de la eventual falta de pertinencia de esa aproximación. Si por este camino logramos, al menos, reconocer algunos aspectos del saber y de la ciencia psicológica que caen fuera del dominio de atención del paradigma epistemológico, me daría por satisfecho.

Partamos entonces de la psicología no como ciencia particular, sino de un momento anterior: partamos de aquello que la psicología, así como toda ciencia, tiene en cuanto discurso, en cuanto articulación discursiva de lo real.

La psicología como Práctica Discursiva

Parto de la psicología no como ciencia, pero no porque la psicología no sea científica, sino porque me interesa explorar determinaciones de la disciplina que son más básicas que su ser científica, como me parece son aquellas determinaciones que provienen de su ser una

apuesta acerca de la naturaleza y del movimiento del mundo, de su ser un evento lingüístico; de su ser parte de un proceso social.

Tampoco pienso que la psicología no es una ciencia porque sea, primeramente, una técnica o un arte, es decir, una disciplina práctica, un quehacer transformador de lo real del que se derivaría un saber teórico, de carácter secundario. No. Pienso en la psicología en cuanto teoría. Pero en cuanto teoría que es, como toda ciencia, una forma de producción de conocimiento y no simplemente un conocimiento como producto abstracto.

Parto de la psicología, entonces, como práctica discursiva, como una determinada modalidad del decir, como un tipo o género del enunciar. En cuanto enunciar, la ciencia y la psicología son un modo de producir, de crear conocimiento; no solamente una reunión de representaciones –más o menos verosímiles– acerca de lo real sino ante todo una manera de proponer tales representaciones.

Mi hipótesis es que este nivel de descripción, el de la práctica discursiva, define adecuadamente el ámbito de pertenencia de las nociones de paradigma y de disciplina.

¿Por qué es importante la noción de paradigma?

Porque, a la hora de actuar dentro de la práctica discursiva que llamaremos psicología, nuestro decir no es, ni puede pretenderse, un decir aislado, como engendrado de la nada y enfrentado cara a cara al objeto.

Y ello no es el caso, no porque el objeto no pueda aparecer desnudo, desvestido de los enunciados alternativos, de los enunciados previos que han articulado al objeto antes que nosotros y del decir futuro que siempre estamos anticipando, sino por una razón más sencilla y que explica lo anterior: porque no hablamos al vacío sino a otros que nos puedan responder, y hablamos contestando a otros enunciados (efectivos o virtuales).

Nuestro decir depende de modelos del decir –paradojas– que, incorporándolos en nuestro decir como su material de construcción, acarrearán consigo concepciones de mundo. Pero no son solamente representaciones de mundo, sino proyectos de mundo.

Aprender aquella práctica discursiva que llamamos psicología es también aprender a reconocer y evaluar los proyectos de mundo que pueblan nuestro decir –y que le otorgan una índole ideológica ineludible. O, si se prefiere usar otra palabra: los paradigmas le dan un carácter esencialmente político al conocimiento disciplinario.

Un Paréntesis en torno al Concepto de Paradigma

En sentido amplio, entiendo este concepto como la idea de un modelo de producción de conocimiento que una comunidad social se da como norma, como horma; es decir, un modelo que permite discernir lo normal y lo anómalo en la producción de conocimiento bajo circunstancias históricas concretas.

En un sentido más restringido, Thomas Kuhn popularizó un concepto de paradigma como sistema de consensos tácitos acerca del tipo de preguntas y respuestas pertinentes, de esquemas de argumentación válidos, y de postulados acerca de la naturaleza del campo objetual –consensos que determinan las posibilidades del conocimiento de una disciplina en una época dada. En este concepto, los paradigmas son totalidades cerradas que no coexisten sino se reemplazan: entre dos paradigmas media una reorganización revolucionaria de la trama conceptual básica; entre una y otra trama no hay comunicación ni traducción posible.

Este concepto restringido, sin embargo, es insostenible si acaso tenemos que dar cuenta de la relativa comunicabilidad y comparabilidad entre teorías, así como de la coexistencia de múltiples modelos de producción de conocimiento dentro de una misma disciplina en una época dada. Intentaré plantear que estas “anomalías” del saber no son sólo posibles en general, sino que son intrínsecas a la producción de conocimiento en cuanto práctica discursiva.

Crítica del Paradigma Epistemológico

Pero el concepto restringido de paradigma hunde sus raíces en el corazón del paradigma epistemológico, en el modo normal de preguntar de la epistemología. Voy a caricaturizar este modelo para que se vean algunos problemas que conlleva y se justifique un intento de dar una alternativa.

El paradigma epistemológico es el modelo de conocimiento que, a partir de la idea de un método científico en tanto que criterio para aceptar y rechazar enunciados en función de su contenido semántico, se pregunta por las condiciones de aceptabilidad de proposiciones (postulados teóricos) en vistas de lo que éstas, dentro de su sistema teórico respectivo, implican o contienen supuestos subyacentes. Es decir, la pregunta epistemológica es la pregunta por los supuestos metateóricos de una teoría. Es como una búsqueda hacia atrás de lo que supone una teoría, de una representación anterior, oculta, de la que depende la representación inicial. Es como un remontarse por los caminos inferenciales que condujeron a postular una imagen de lo real, hasta alcanzar los axiomas originarios en los que se concentraría y se escondería el potencial de verdad de una proposición.

En este paradigma, la importancia de la propia noción de paradigma estriba en que permite relacionar las proposiciones aisladas de una ciencia con la representación implícita subyacente de la que aquellas toman sentido. Fuera de estas relaciones carecen de sentido. El sentido de cada proposición radica en que implícitamente repite y refuerza la representación subyacente, axiomática, que la sostiene. La crítica epistemológica promete así descubrir, y eventualmente delatar, el dogma que se esconde tras cada conocimiento y que lo hace posible.

De la Proposición al Enunciado

En otras palabras, este modelo de conocimiento reduce los enunciados a su contenido semántico, a su dimensión representacional, y luego escarba hacia adentro de este contenido para hallar otra representación más originaria que le dé soporte a la primera, y luego a otra representación aún más fundamental y así indefinidamente –pues no hay razón para detener este corrimiento fantasmagórico en el que unas representaciones se suceden a otras representacionalmente, a menos que efectivamente la teoría en cuestión sea un sistema axiomático cerrado. Ese es el modelo del saber de la epistemología.

Quisiera proponer que este paradigma no es pertinente a la producción social de conocimiento en general, ni a la disciplina psicológica en particular. Quisiera sugerir que intentemos pensar la ciencia, y

pensar la psicología también, desde otro paradigma –que podríamos llamar “dialógico” por falta de mejor palabras.

Para orientar el intento, detengámonos brevemente en la distinción entre los conceptos de proposición y enunciado. Una proposición es una estructura representacional, un dispositivo verbal o simbólico cuyo significado propone algo acerca de algo, una construcción semiótica que ha logrado poner al frente sólo sus propiedades semánticas, y que, por lo tanto, es ante todo verdadera o falsa. Un enunciado, en cambio, es un evento irrepetible de interacción social cuyos valores semánticos, sintácticos, pragmáticos y estilísticos constituyen al acto –más que lingüístico, *discursivo*– de tomar una posición con respecto a otras posiciones, al modo de un diálogo.

La proposición es el contenido representacional del enunciado tal que ese contenido se ha tomado aisladamente, por medio de una abstracción “epistemológica”. El enunciado “este no es un enunciado” y el enunciado “este no es un enunciado” son distintos, y sin embargo tenemos una y la misma proposición, como una constancia semántica que se ha abstraído del curso del discurso.

El sentido de un enunciado no corresponde al significado de su correspondiente proposición –ni siquiera puede trazarse normalmente una correspondencia unívoca entre un enunciado y una proposición. El sentido del enunciado como totalidad concreta estriba en el contra qué fuerzas de la vida social y a favor de qué otras se toma uno la palabra en el momento histórico de la enunciación. Los valores semánticos, estilísticos, etc. contribuyen en conjunto a una composición nueva, donde cada uno de estos valores es un medio subordinado de maneras complejas, siempre nuevas, al intento de tomar una posición –intento que entra como un eslabón en una cadena de otros enunciados, que entra a un campo de tensiones donde se encuentra con otros, con una multiplicidad de enunciados que se contestan entre sí, qué solidarizan, que se citan mutuamente, y que se confunden en el juego de crear y reciclar proyectos de mundo.

Insinuación del Paradigma Dialógico

Desde este punto de vista, el conocimiento ocurre en la instancia de los enunciados –los que “expresan” o “transpiran” un punto de vista

(o sea: un paradigma) o varios, una posición frente a otras posiciones dentro de un campo temático cambiante. El objeto de conocimiento sería como el rastro, la huella que deja el juego de las posiciones sobre el campo. La cuestión de los paradigmas no es, por tanto, la pregunta por el contenido representacional que subyace a un enunciado, sino por la orientación ideológica, por el proyecto de mundo que el enunciado crea o recicla y hacia el cual empuja.

Esto puede ayudarnos a entender no sólo por qué en la psicología hay múltiples paradigmas coexistentes, sino además que necesariamente los paradigmas son múltiples, pues no hay puntos de vista aislados: cuando hay una perspectiva, inmediatamente hay otra. Y esta multiplicidad puede estar articulada en el interior de un mismo enunciado, al modo de una composición dialogística entre diversos lenguajes y acentos que pueblen una misma teoría.

Desde este punto de vista, una teoría es una articulación discursiva de las fuerzas y tensiones que atraviesan la vida social en un momento histórico; es un tejido heterogéneo de acentos propios y ajenos que intentan hacer una jugada dentro de la producción social de la realidad. Este es el modelo del saber que queda insinuado.

Para terminar, volvamos sobre la noción de disciplina, de la disciplina psicológica. Sólo quisiera dejar planteadas como generalidades algunas consecuencias de la reflexión previa.

En primer lugar, es evidente que una disciplina –al contrario de lo que enseñan los manuales– no se define por su objeto. Por un lado, la psicología no tiene un objeto específico; su objeto es el mismo que el de otras disciplinas. Por otro lado, la psicología no tiene un objeto, sino múltiples objetos y en todo caso su campo objetual cambia según el curso del discurso.

En segundo lugar, creo que se pueden indicar tres aspectos que, en conjunto, permiten determinar la unidad heterogénea de la disciplina psicológica.

- 1) La disciplina como institución: las “firmas” socialmente reconocidas, levantadas y financiadas según intereses históricos –como los centros de investigación, las carreras de psicología, las aso-

ciaciones científicas o profesionales, los autores que se dirigen como animitas y hasta el propio nombre de la disciplina.

- 2) La disciplina como lengua: el acervo cultural de conceptos, estilos y esquemas de argumentación que la psicología ha ido acumulando como conjunto heteróclito y ha ido transformando en “lugares comunes” entre perspectivas heterogéneas –la memoria, el mentalismo, el problema mente/cuerpo, la oposición de lo individual y lo colectivo.
- 3) La disciplina como discurso: cadenas de réplicas que se entraman como si fuese una sola gran conversación que discurre al lado de otras, de otras disciplinas.

DISCUSIÓN Y PREGUNTAS

C. Cornejo: Me gustaría hacer un par de comentarios acerca de las exposiciones de Andrés y de Juan. Me hace sentido la construcción, el cambio paradigmático que propone Andrés de la composición del enunciado; hay ahí un giro lingüístico. El concepto que utiliza Andrés es el concepto de enunciado, es un concepto que requiere de más profundización de lo que Andrés, probablemente, ahora podría desarrollar. Solamente le dejo planteada una pregunta. Lo que él llama enunciado, yo lo llamaría juego de lenguaje. Eso puede no solamente ser una diferencia de orden, sino eventualmente puede ser una diferencia un poco más interesante, más profunda. Particularmente, lo que me llamó la atención, es que partió, si es que entendí bien, hablando de sujetos que hacían enunciados y luego enunciados que se traspasaban. Esa es una diferencia, pienso yo, que sería interesante de explorar.

Sobre la exposición de Juan, también la encontré muy interesante y profunda. Me impresiona mucho la diferencia entre relación efectiva y relación teórica. Pienso que es así, y que mucho se aclararían las discusiones de esta naturaleza si es que separáramos técnicas de ciencias; o el juego de lenguaje para hacer conocimiento en la búsqueda de la verdad versus el juego de lenguaje que hacemos cuando implementamos algún soporte para realizar una intervención educacional, por ejemplo.

A. Haya: La verdad es que no tengo muchos comentarios sobre mis compañeros de mesa, tendré que pensar un poco más. Sí, voy a tomar la noción de enunciado. Ciertamente es un modo de decir, pero también es un modo de decir que los sujetos “expresan” o las personas “expresan”. Creo que algo importante del concepto de enunciado, en el marco de ciertas teorías como la de Bajtin o de

Foucault, es que no presupone a una persona que hace el enunciado. La persona, por supuesto, está involucrada en la enunciación, pero no es el sujeto de la enunciación. Es decir, yo como persona, con pretensión de persona, no te digo “yo”, la verdad es que no sé bien cuál es la próxima palabra que voy a seguir en esta secuencia discursiva “yo como persona”.

En ese sentido, no es estricto decir que las personas hacen enunciados, pero también, por supuesto, es metafórico decir que los enunciados “expresan”. Por eso prefiero, junto con “expresan”, otras palabras que den con un circuito de referencia más amplio, como por ejemplo que “transpiran”, como digo en el texto. Esto de que el enunciado no sea en estricto rigor algo que hacen las personas, justamente tiene que ver con algo que podría ser una diferencia entre un juego de lenguaje y un enunciado. Y es que el enunciado es siempre una respuesta a otro enunciado, a otros enunciados propios o ajenos, y en cierto modo, se toman el control del discurso, como cuando decimos que cada nuevo conocimiento no es en realidad algo nuevo, sino una combinación de conocimientos previos, pensamientos previos que el sujeto se obstina en no reconocer cada vez que inventa, cada vez que crea. Entonces, el concepto de enunciado habla del sujeto en otro sentido que el de una persona que pueda participar del juego de lenguaje.

J. Ormeño: Yo quería decir dos cosas también. Una es que la distinción que hacía Carlos de las dos culturas al interior de la psicología no es exclusiva de la psicología, sino que se encuentra en las ciencias sociales y en la historia. Carlos Cipolla, el historiador económico italiano, tiene un libro muy bonito que se llama *A caballo entre dos culturas*, precisamente, porque él como historiador pertenece a una cultura humanista, pero como historiador de la economía, tiene que vérselas con teoría económica; o sea, tiene este problema y como tal, intenta resolverlo. Yo creo que eso que pasa en la historia pasa también en la psicología. También creo que le pasa a los sociólogos; hay sociólogos que trabajan con métodos cualitativos y hay otros sociólogos que de las estadísticas, del dato duro, no los sacas.

Donde sí tengo muchos problemas es con el compañero Andrés. La semántica, ustedes saben, es la política, y la política es la guerra lle-

vada a cabo por otros medios. Naturalmente, yo no puedo creer que las personas no hagan enunciados. No, eso no tiene ningún sentido. Que los enunciados sean un campo de fuerza, no, eso es hegelismo vergonzante o Bajtinismo vergonzante. Además, con esa idea de despersonalización del enunciado, la diferencia entre enunciado y proposición, que tú hiciste tan bien y de modo tan sugestivo, se pierde. La única gracia del enunciado es que es hablado, o sea que es proferido por alguien en un momento determinado del tiempo, en una circunstancia x. Por eso, yo no puedo estar de acuerdo contigo, esto es algo que hay que pelear hasta el final.

E. Radiszcz: Primera acotación, echo de menos esto que exponía Juan, algo que quizás te resulte demasiado foucaultiano, pero yo creo que Foucault logra dar cuenta de ello. Evidentemente responde a la tradición francesa, pero responde a aquello que no responde para nada la tradición inglesa del positivismo lógico y todo lo que sigue después. La idea que me parece fundamental en Foucault es que la epistemología no es otra cosa que política. Por lo tanto, lo que hay aquí es una guerra por otros medios, porque, a mí parecer, la epistemología no es nada más que la guerra por la verdad, la política de la verdad y que tiene consecuencias bien concretas, como, por ejemplo, la asignación de presupuestos para ciertas ciencias y no para otras. Es cosa de ver la asignación de fondos a nivel de FONDECYT, la discriminación de ciertos métodos respecto de otros.

Como segundo punto, doy mi apoyo absoluto a la noción de enunciado que da Andrés. De alguna manera, Andrés llega por su propio camino a plantear algo que Lacan desarrolla a través de la idea del significante por sobre el significado, en la medida que si uno no lo ve como lo ve Andrés, entonces uno necesariamente tiene que postular que un lapsus es un mero error fisiológico. Un lapsus, justamente, produce una posición de enunciación, que no estaba pretendida en la cabeza de aquel que lo enuncia.

J. Ormeño: Yo creo que el problema del enunciado, o sea, aquello que es relativo a la teoría semántica dura, no es ahora el momento para discutirlo. Nosotros con Andrés hicimos un taller sobre significado cultural y nos llevamos peleando todo el semestre. Precisamente porque los acuerdos son difíciles de lograr. Pero lo que no puedo dejar

pasar es la idea de que la epistemología es una guerra por la verdad, o sea, tengo la impresión de que en la versión que Andrés presentó de epistemología había mucho de positivismo duro. Cuando, en realidad, la cuestión de la epistemología tiene que ver con el carácter irreductiblemente normativo del conocimiento. O sea, cuando yo identifico un estado como un estado de conocimiento, no estoy haciendo afirmaciones empíricas, lo que estoy haciendo es localizar este estado en un espacio de razones que me permitan justificar si eso que he dicho que sé es algo efectivamente con ese título.

Cuando tú dices, por ejemplo, que hay una política de la epistemología, o una política de la asignación de fondos, me pregunto hasta cierto punto si eso tiene que ver con la verdad. Rorty, que es un pensador con el que no simpatizo en absoluto, ha llegado a sostener la idea de que cuando decimos alguna proposición que alguien enuncia, que es verdadera, lo más que hacemos es hacer un halago, un cumplido. Yo creo que eso se queda muy corto con la noción de verdad. Y es cosa de fijarse cómo utilizamos en el lenguaje común la noción de verdad, es decir, como algo que no es un cumplido. Cuando tú y otros están discutiendo y tú reconoces las razones del otro, y dices algo así como “tú tienes razón”, en lo que dices estás asumiendo una posición epistémica en donde tú has captado que las razones que el otro ha tenido para decir lo que ha dicho eran mejores que las tuyas. Si ustedes quieren, la cuestión de la verdad, tiene que ver con la posibilidad de la aceptabilidad o justificabilidad racional y, por lo tanto, es una verdad que queda mucho más corta que el concepto clásico de verdad platónica. Pero es una verdad manejable donde todavía queda lo que tiene que quedar.

Entonces, decir que la epistemología es una guerra, una guerra por la verdad, o que la verdad tiene estas dimensiones institucionales, no, eso es inaceptable.

A. Hays: Un breve complemento a la trama de la discusión que tiene que ver con la palabra enunciación. Me parece, si trato de ser coherente con lo que leí, no diría que la epistemología es una guerra por la verdad, diría que la ciencia es una guerra por la verdad. Diría que la epistemología es, justamente, una manera de comprender esa guerra por la verdad, ocultando una guerra por la verdad. Y justa-

mente no nos entendemos en el punto. Yo no digo que las personas no hacen enunciados, sino digo que no es preciso decir eso, es una manera de decir y que depende contra quien esté hablando. Pero esta falta de entendimiento en torno al sujeto, creo que justamente tiene que ver con una diferencia paradigmática entre psicología y otra manera de preguntar.

**SOBRE EL ESTATUTO
DE LA HISTORIA EN
LA PSICOLOGÍA**

EL ESTATUTO ÉTICO DE LA HISTORIA: UNA CONTRIBUCIÓN A LA HISTORIOGRAFÍA CRÍTICA DE LA PSICOLOGÍA CHILENA

Adriana Kaulino

La apuesta de esta ponencia es que el estatuto de la historia en la psicología es ético-político. Sin embargo, a pesar de su consolidación como campo específico de investigación y enseñanza en muchos países latinoamericanos, la historiografía de la psicología encuentra hoy dificultades de desarrollo y legitimación al interior de las propias comunidades de psicólogos, siendo Chile un caso ejemplar por su escasa productividad en esta área. Lo anterior tendría como consecuencia el debilitamiento del carácter propositivo de la psicología chilena y el sometimiento de la formación académica a demandas y fluctuaciones inmediatas del mercado. En síntesis, este largo silenciamiento del pasado compromete no sólo el presente sino que el futuro de la psicología en Chile.

Para mostrar lo anterior, la exposición tematizará los siguientes puntos:

1. El doble rostro de la historia en la psicología: teorías psicológicas e identidad de la psicología moderna.
2. El estatuto ético de la historiografía y el carácter normativo de la psicología.
3. El caso de la historiografía de la psicología en Chile: un desafío pendiente.

1. El doble rostro de la historia en la psicología: teorías psicológicas e identidad de la psicología moderna

La temporalidad en psicología tiene un carácter doble: en tanto concepto fundamental de las teorías psicológicas y como registro identitario para la disciplina psicológica. En el primer caso, la temporalidad y la memoria se refieren a procesos psicológicos y es posible reconocer dos tendencias predominantes: a) la que considera la temporalidad lineal en que la memoria es una especie de museo al que se puede tener acceso a través del ejercicio consciente del recuerdo; b) la que reconoce el carácter irreductible de la memoria a la evocación de la conciencia y plantea un concepto de temporalidad en que pasado, presente y futuro guardan, entre sí, una relación tensional.

El primer concepto de temporalidad se inspira en la filosofía de la historia donde ésta es un proceso predecible que termina por neutralizar la potencialidad innovadora del presente o, en metáforas benjaminianas, la venida redentora del Mesías. No obstante, desde el inicio de los años 20, se han multiplicado las críticas hacia este concepto positivista de historia en el cual el presente es la consecuencia de una lógica causal orientada hacia el progreso.

En la historiografía, especialmente a partir de la Escuela de los Anales, se propone como alternativa al positivismo, la Nueva Historia¹³. Asimismo, son en gran medida tributarias de la Escuela de los Anales la epistemología histórica francesa y la arqueología del saber de Michel Foucault, que tuvieron fuertes resonancias en la futura historiografía crítica de la psicología.

Ahora bien, las controversias en torno al concepto de historia conllevan, implícita o explícitamente, una toma de posición con relación al concepto de identidad. De este modo, la historia de las ciencias será un referente privilegiado para el afianzamiento de la identidad

¹³ La Nueva Historia –que incluye la historia viva, la historia de la vida privada, de las mentalidades, del cotidiano, etc– propone nuevos problemas (el debate en torno a los conceptos de cuantificación, hecho histórico y temporalidad), nuevos objetos (el clima, la lengua, las mentalidades, el libro, el cuerpo, la enfermedad, la fiesta, etc.) y nuevas abordajes (la contribución de la economía, demografía, religión, literatura, psicoanálisis, etnología, sociología, etc).

de las diversas disciplinas científicas modernas y la psicología no será una excepción.

Así, la historiografía ha tenido un rol fundamental en la consolidación y legitimación de la psicología como ciencia y profesión. En este sentido, los textos de historia de la psicología han cumplido con dos metas: a) como disciplina de formación académica y profesional, tiene como objetivo interno la auto-presentación de la psicología; b) como discurso legitimador, confirma la autonomía de la comunidad de psicólogos y el reconocimiento del valor social de la psicología. Precisamente porque están vinculadas a contextos históricos específicos, la legitimación y formación identitaria de la psicología no siguen una lógica universal. Sin embargo, es posible reconocer dos grandes momentos relevantes en la historia de la historiografía de la psicología, representados por la predominancia de la historiografía positivista durante la primera mitad del siglo XX y por la emergencia de las historiografías críticas a partir de fines de los años 70.

Los primeros textos de historia de la psicología fueron publicados en los inicios del siglo XX¹⁴. Estos primeros trabajos enfatizaban más bien la compatibilidad con la tradición filosófica que una ruptura de la psicología experimental con la filosofía (Baldwin, 1913; Brett, 1912; Dessoir, 1912; Klemm, 1914; Rand, 1912; Hall, 1912). Recién en 1929, surgen los textos que buscan narrar "la corta historia de la psicología científica"¹⁵ y el de Edwin Boring (1929) será la principal referencia para la formación de los nuevos psicólogos y la conquista de autonomía de la psicología norteamericana. Esta *corta historia de la psicología* representaba fielmente el ideal positivista de progreso acumulativo, omitiendo, por ende, todo aquello que no se ajustara al desarrollo lineal de la psicología como ciencia¹⁶. Contemporáneos a Boring, los textos de Robert Woodworth (1931) y Edna Heidebredder

¹⁴ Este breve recorrido histórico que se propone seguir, está basado en: Ash, Mitchell (1983): *The self-representation of a discipline: history of psychology in the United States between pedagogy and scholarship*.

¹⁵ Lo anterior se relaciona con el contexto socio-histórico norteamericano en que la psicología aplicada había provocado, desde fines de la 1ª Guerra Mundial, tanto suspicacia como una mayor demanda por instrumentos objetivos de clasificación, principalmente en el ámbito educativo. Ver Asch (1983).

¹⁶ Como por ejemplo, la tradición de la psicología "médica" francesa y los escritos críticos de Wundt hacia el positivismo.

(1933), enfatizaban la diversidad de escuelas y teorías psicológicas, ofreciendo a los estudiantes un marco unificador de la pluralidad teórica y metodológica de la disciplina.

En los años 60, con la acelerada expansión de la psicología académica y profesional, se promoverá la institucionalización de la investigación historiográfica en psicología¹⁷. La linealidad cronológica es sustituida por esquemas estáticos que relevan más la continuidad de los temas psicológicos que el desarrollo acumulativo de la ciencia psicológica. Así, los parámetros utilizados por Robert Watson son una suerte de clasificación que termina por obedecer al ideal naturalista del positivismo, pues los temas y problemas psicológicos, independientes de los contextos de su apareamiento, podrían ser incluidos en alguna de las siguientes categorías: determinismo x indeterminismo, naturalismo x supernaturalismo, fisicalismo x mentalismo, monismo x dualismo.

De este modo, la psicología será una de las disciplinas más resistentes a reconocer las limitaciones de la historiografía positivista y recién en los años 80 surgirán las primeras investigaciones críticas en historia de la psicología. Compartiendo algunos principios, como el rechazo al positivismo, las historias críticas buscan iluminar las relaciones entre teorías, conceptos y métodos de la psicología y los contextos socio-histórico-culturales de su surgimiento. Consecuentemente, las historias críticas no ofrecen un marco de continuidad o unidad identitaria para la psicología. El interés por develar los múltiples nexos institucionales, sociales, económicos, culturales y/o políticos de la psicología, obliga a la historiografía crítica a reconocer la pluralidad y renunciar el ideal positivista de unidad científica para las teorías y métodos psicológicos.

Por tanto, si las historiografías positivistas buscaron forjar una identidad para la psicología homogeneizando y borrando su pertenencia a contextos socio-históricos específicos, las historiografías críticas promueven la emergencia y el reconocimiento de la pluralidad de la psicología moderna. Sin embargo, no se trata de un relativismo del fragmento. La pluralidad de la psicología y de las historiografías de

¹⁷ No será ninguna casualidad la fundación en el año 1966 de la División 26 de la APA, la que representa, precisamente, la Historia de la Psicología.

la psicología, apunta más bien hacia un campo en disputa que a una armonía relativista de la diversidad. De todos modos, al desnaturalizar la psicología, afirmándola como una praxis social, las historias críticas develan las raíces históricas de estas disputas y el ineludible carácter normativo de las categorías y modos de intervención de la psicología.

2. El estatuto ético de la historiografía y el carácter normativo de la psicología

Una de las condiciones de posibilidad para el surgimiento de las historiografías críticas fue la consolidación de la autonomía disciplinaria que proporcionó cierta estabilidad a la psicología. Asimismo, las historiografías críticas respondieron a demandas locales y en América Latina estuvieron vinculadas a la revitalización de los movimientos político-sociales democráticos. En la mayoría de estas investigaciones, la crítica ha sido un camino para la elucidación de los compromisos ético-políticos de las psicologías en América Latina. Asimismo, preocupadas con el aspecto performativo de la psicología, las nuevas historias críticas develan el íntimo nexo entre discursos, prácticas y categorías psicológicas y los procesos de configuración identitaria y subjetiva.

En síntesis, lo que impulsa a la historiografía crítica de la psicología no es la erudición diletante acerca del pasado, sino la reflexión sobre las prácticas y teorías psicológicas del presente y las psicologías que se quiere en el futuro. El construir nexos históricos para los conceptos y métodos psicológicos significa indagar, críticamente, las teorías y prácticas de los psicólogos de hoy. En términos de Theodor Adorno y Max Horkheimer (1987), una concepción no positivista de la historia permite advertir a los psicólogos del riesgo de la instrumentación desmemoriada de la ciencia.

No obstante, el afirmar que toda ciencia presenta una dimensión normativa no implica desconocer los procesos de diferenciación entre conocimiento científico y expectativas normativas. No se trata de seguir incrementando la lógica de des-diferenciación que ha afectado el proceso de autonomización de las ciencias sociales latinoamericanas (Kaulino, Mascareño & Matus, 2006). Sin embargo, tampoco se trata

de revelar, exclusivamente, los contextos de dependencia política de las teorías científicas, sino de evidenciar que toda acción humana, incluyendo la investigación científica, siendo una praxis social es una acción con contenido ético-normativo.

Es posible reconocer 2 modelos de historiografía crítica de la psicología:

1. Las historiografías que conceptualizan a la psicología como una ciencia que surge a partir de las demandas de una nueva fase del capitalismo. En este caso, en que la subjetividad adquiere un nuevo estatuto, la psicología está vinculada a las formas de organización social del capitalismo.
2. Las historiografías que enfatizan los largos procesos culturales y consideran a las ideas psicológicas como formas simbólicas de conocimiento de sí y del otro. Se trata más bien de una Historia Cultural en que se busca identificar los modos de construcción cultural de una determinada realidad social (Massimi, 2000).

Ahora bien, aunque existan otras perspectivas conceptuales para la historiografía crítica de la psicología, lo que acá se propone como horizonte común de problematización es el proyecto de la Modernidad y las tensiones normativas entre Autonomía y Control. De allí que toda historiografía crítica de la psicología tendría que hacerse cargo de las relaciones entre conceptos y métodos psicológicos y el proyecto moderno de sociedad. En este sentido, en el pensamiento filosófico de la modernidad, los conceptos de historia de Theodor Adorno (2005) y Walter Benjamín (1992) tienen una indudable impronta crítica. Sin embargo, han sido poco apreciados por los historiadores críticos de la psicología. Como propuesta, queda la invitación a recuperar los conceptos de *Historia Natural* e *Historia a Contrapelo* como recursos teórico-metodológicos capaces de iluminar las contradicciones de la psicología moderna.

3. El caso de la historiografía de la psicología en Chile: un desafío pendiente

Para la historiografía de la psicología chilena, ésta y otras propuestas son bienvenidas considerándose la escasa producción nacional en esta

área. Es notorio que al interior de la propia comunidad de psicólogos chilenos se enfatice la importancia de la historia para la formación y ejercicio profesional y, a la vez, se reconozca la ignorancia acerca del pasado histórico de la disciplina¹⁸. Lo anterior impresiona cuando se piensa que en Chile la primera carrera de psicología se inaugura en 1946 y que desde fines del siglo XIX (1889) la psicología integra formalmente el sistema universitario chileno.

Aunque la hipótesis de la insuficiente autonomía de las ciencias sociales latinoamericanas no explique la diferencia entre Chile y otros países de la región respecto al volumen de la producción historiográfica de la psicología, el concepto de des-diferenciación podría aportar a la comprensión de la contradicción entre la madurez de la psicología chilena y el desmedro de los propios psicólogos por la historia de su disciplina. Porque, junto a la escasa producción historiográfica sobre el pasado de la psicología chilena, también se observa una persistente hegemonía de la formación profesional y técnica en detrimento de la investigación científica, lo que implicaría una insuficiente madurez —en tanto autonomía— de la psicología. Lo anterior se expresa tanto en las mallas curriculares de pregrado como en el desarrollo actual de los programas de posgrado.

De este modo, la distribución porcentual de programas de postgrado muestra que, del total de programas de maestría existentes en Chile en el 2004, un 12,8% eran del área de las ciencias sociales¹⁹. Este porcentual corresponde a 60 programas de magíster, pero este aumento del número de maestrías en ciencias sociales parece responder más a la demanda por formación de competencias para el ámbito laboral que al desarrollo disciplinario y en investigación. Lo

¹⁸ La escasa bibliografía referente a la Historia de la Psicología chilena es compatible con la poca presencia de esta línea de investigación tanto a nivel de programas de posgrado y grupos de investigación asociados como con la casi total ausencia de investigación Fondecyt en esta área (son excepciones las investigaciones de María Inés Winkler y Jorge Gissi). Asimismo, llama la atención que exista, proporcionalmente, más estudios sobre la historia del psicoanálisis en Chile que acerca de la Historia de la Psicología chilena.

¹⁹ Estos datos están actualizados en el informe preliminar de noviembre de 2006 de la Investigación de Kaulino, Mascareño y Matus: "Hacia Modelos Complejos de Evaluación de la Calidad de los Programas de Posgrados en Ciencias Sociales en Chile" CSE. 2006 – 2007.

anterior se coloca con mayor claridad en el caso de los doctorados, ya que de un total de 115 programas existentes en el 2004, sólo 2 correspondían a doctorados en psicología.

Así, una alternativa prudente para comprender la actual situación de la psicología chilena sería buscar los recursos conceptuales y metodológicos que pudiesen iluminar las contradicciones que la hacen madura e inmadura a la vez. Para ello, la investigación historiográfica sigue existiendo como una herramienta potente de comprensión del presente. Sin embargo, no se trata exclusivamente de elecciones entre distintos métodos historiográficos, sino de opciones entre diferentes conceptos de psicología e historia.

Por tanto, una vez más se invita a la recuperación de los conceptos de *Historia Natural* e *Historia a Contrapelo* para escribir las historias de las psicologías en Chile. En Benjamín y Adorno la historia debe ser entendida como un concepto que busca mostrar la dialéctica entre historia y naturaleza. El concepto de historia a contrapelo quiere recuperar una temporalidad llena o los orígenes como saltos fuera de la cadena del tiempo homogéneo y vacío del concepto de historia positivista. En fin, son conceptos que buscan iluminar contradicciones y, en este sentido, pasado, presente y futuro no son una secuencia lineal de acontecimientos sino una unidad tensional que invita al pensamiento crítico a encontrar ruinas para adueñarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro (Benjamin, 1992, pp. 159-160)

Sin embargo, no hay que ser ingenuos y hacer caso a las advertencias de Benjamin, pues "la buena nueva que el historiador del pasado trae anhelante surge de una boca que, quizás, ya en el momento en que se abre, habla en el vacío" (Benjamin. 1992, p. 159).

Bibliografía

Adorno, T. (2005). *Dialéctica Negativa*. Madrid: Akal.

_____ & Horkheimer, M. (1987). *Dialéctica del Iluminismo*. Buenos Aires: Sudamericana.

Ash, M. (1983). The self-representation of a discipline: history of psychology in the United States between pedagogy and

- scholarship. En L. Graham, W. LePenies & P. Weingart (eds), *Functions and uses of disciplinary histories*. Vol. VII, 1983, 143-189.
- Baldwin, J. (1913). *A history of psychology: a sketch and an interpretation*. Nueva York: Putnam.
- Benjamin, W. (1992). Teses sobre a filosofia da história. En *Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política*. Lisboa: Relógio D'Água.
- Boring, E. (1929). *A History of Experimental Psychology*. Nueva York: Appleton.
- Brett, G. (1912). *A history of psychology*. Nueva York: Macmillan.
- Dessoir, M. (1912). *Outlines of history of psychology*. Nueva York: Macmillan.
- Hall, S. (1912). *The founders of modern psychology*. Nueva York: Appleton.
- Heidbredder, E. (1933). *Seven Psychologies*. Nueva York: Appleton.
- Kaulino, A., Mascareño, A. & Matus, T. (2006). Hacia modelos complejos de evaluación de posgrados. En *La gestión de las instituciones de la educación superior*. Revista *Calidad en la Educación*. Nº 24. Julio 2006. Consejo Superior de Educación, Santiago de Chile.
- Klemm, O. (1914). *A history of psychology*. Nueva York: Scribner
- Rand, B. (1912). *The classical psychologists: selections illustrating psychology from Anaxagoras to Wundt*. Nueva York: Gloucester.
- Massimi, M. (2000). *Historia a psicologia: assumindo uma perspectiva e um lugar de observação*. En: *Anais do 1º Seminário de Historiografia da Psicologia*. USP. FAPESP, São Paulo.
- Toro & Villegas (2001). *Problemas centrales para la formación académica y el entrenamiento profesional del psicólogo en las Américas*. Volumen I. SIP, Universidad Central, Universidad Diego Portales, Universidad de Buenos Aires.
- Woodworth, R. (1931). *Contemporary Schools of Psychology*. Nueva York: Ronald Press.

APROXIMACIONES PSICOANALÍTICAS A LA HISTORIA

Niklas Bornhauser

El psicoanálisis, a lo largo de sus vicisitudes y avatares, sus giros y tornas –esto último en el sentido de la *Kehre*, entendida no como un suceso único, una vuelta del pensar excepcional y extraordinaria, sino como un principio generativo del discurso psicoanalítico mismo–, se ha constituido como una práctica crítica, emancipatoria, portadora del malestar (cultural). Desde el punto de vista de las fuerzas establecidas, interesadas en mantener y perpetuar una cierta constelación de relaciones de poder, el psicoanálisis, al ser un oficio más deconstructivo que comprensivo, más corrosivo que integrativo, es percibido y designado como una práctica incómoda, perturbadora y desagradable. Incómoda, no solamente por renunciar abierta y decisivamente al ofrecimiento de comodidad -una tendencia tan en boga entre las diferentes técnicas suntuarias reunidas en torno a los llamados procesos de personificación (Lipovetsky, 1986)- sino por el hecho de causar molestia o incluso enfado precisamente entre las fuerzas asentadas, legitimadas por la venerada autoridad que concede la tradición. Perturbadora, por otro lado, pues cuestiona y trastorna el orden y el estado de las cosas, quita la paz o tranquilidad e incluso, eventualmente como consecuencia de lo anterior, puede llegar a hacer perder el juicio y la razón; esto último es conocido bajo las diversas formas de la locura. Y, finalmente, desagradable, ya que disgusta, se permite manifestar una voluntad propia y autónoma, contraria a la opinión mayoritaria, opuesta al sentido común reinante.

El devenir del psicoanálisis, la constante renovación del «descubrimiento» de lo inconsciente, su actualización y presentificación al modo de un genuino acontecer (*sich er-eignen*), así como las posibilidades de generar y de problematizar reflexivamente determinados saltos, innovaciones y cambios, conducentes a su transformación en

el tiempo, pasan, precisamente, por producir una reflexión acerca de su dimensión histórica y su lugar en el acontecer histórico mismo. Lo anterior, que más que la conquista y consolidación de un logro certero y afianzado, representa un desafío y una tarea por abordar, pasa por la concepción y formulación explícita de la historia como un problema. Cualquier concepción psicoanalítica de historia que esté interesada en realizar un aporte preciso y riguroso a la discusión en torno a la distinción de un concepto estricto y escrupuloso de historia debe pasar necesariamente por el reconocimiento de que dicha noción -si bien no es ni un concepto originariamente generado ni propio ni exclusivo del psicoanálisis, y en cuya genealogía convergen y se entrecruzan múltiples y diversas prácticas discursivas que determinan y favorecen su complejidad y sobredeterminación- se ha convertido en un concepto crucial, decisivo a la hora de situarse al interior del «conflicto de las interpretaciones» que actualmente al modo de una batalla se configura en torno al legado freudiano. En otras palabras, la pluralidad inherente a todo concepto de historia, su inagotable e inextinguible sobredeterminación, exige, como un primer paso, renunciar a toda epistemología continuista, avalada por la fe ciega en la razón, interesada en generar un sistema doctrinario del pensar que permita dar cuenta de la historia, tal como si fuese un concepto simple, transparente y uniforme.

No obstante las consideraciones introductorias, destinadas a subrayar, tanto la multiplicidad y heterogeneidad inherentes a toda conceptualización de la historia así como la imperiosa y categórica necesidad de emprender su intento, no deben desalentarnos de emprender al menos el intento de su problematización. La renuncia al estatuto esencial, substancial y sólido de la historia como concepto fundamental {*Grundbegriff*} y, con ello, el abandono de toda práctica científicista, que promueva y defienda el uso de categorías conceptuales, sostenidas por la ilusión de adquirir un conocimiento neutro, aséptico e imparcial, permite una aproximación parcial y circunscrita a través de la interrogación de algún aspecto puntual y singular ya no tanto de la historia como metaconcepto o punto de vista suprahistórico desde el cual se pueda recoger en una totalidad bien cerrada sobre sí misma, la diversidad, al fin reducida, del tiempo, sino a partir de lo que Nietzsche llamaba *wirkliche Historie* (1972, 1988) y que, en tanto

historia efectiva, se introduce al debate contemporáneo oponiéndose a una concepción hegemónica de la misma.

Dicho en otras palabras, desde la matriz epistemológica anteriormente aludida se trata de concebir a la historia como pieza o componente de una «caja de herramientas» (Foucault, 1991), es decir, como parte de un conjunto de conexiones de un punto teórico con otros y de empalmes de una práctica con otras. Implica, por ende, despedirse de la pretensión totalitaria y omnicomprendiva por construir un sistema o un conjunto de reglas o principios sobre una determinada materia, estructurados y enlazados entre sí al modo de una teoría coherente y completa. Más bien, toda reflexión sobre la historia debe, entonces, dejar en suspenso la unidad teórica del discurso, cercenándola, trastocándola, conservando su carácter fragmentario y parcial, es decir, multiplicar en lugar de totalizar. Operar con un conjunto plástico y dinámico de útiles, de utensilios y artefactos, que permitan encajar, imbricar o ensamblar propiedades o atributos, ideas o nociones, relaciones, nexos o enlaces entre sí.

Una concepción de historia que se inscriba en los delineamientos anteriormente señalados, deberá estar atenta, por ende, a la singularidad irreducible de los acontecimientos, asumiéndose como gobernada por una dispersión, que le es propia, por un conjunto de accidentes, de contingencias y de eventualidades, que contrasta abiertamente con la finalidad monótona y la direccionalidad obligante, habitualmente atribuidas a la historia en el campo gobernado por las ciencias psi.

La renuncia a todo afán de exhaustividad y de universalidad se convierte, en ese sentido, no en una merma o en un déficit de la aproximación propuesta, sino en un principio metodológico positivo. Enuncemos, por ende, algunos vectores o ejes directrices a lo largo de los cuales, considerando los planteamientos anteriormente enunciados, podemos emprender una primera problematización de la historia.

En primer lugar, a la hora de aproximarse a una primera formulación del problema, parece prudente considerar la relación entre historia y el medio sociosimbólico en el cual ésta se inscribe. Por consiguiente, cualquier noción psicoanalítica de historia se distancia y desmarca de la temporalidad evolutiva, emparentada con las nociones de

progreso (*Fortschritt*) y de desarrollo, más próxima a las ciencias biológicas que al estudio del psiquismo, ya que la historia, tal como el psicoanálisis nos permite pensarla, es una historia que acontece, que se produce, que «se da», fundamentalmente, en el lenguaje. La historia se instaura, entonces, mediante la producción de una impresión en un contexto lingüístico, impronta capaz de producir una huella mnémica, un surco, un trazo o una pisada, que desgarrar, rasga y raja las redes de significación que la reciben, la acogen y le otorgan su materialidad significativa. En la medida en que el *medium* del lenguaje (Gadamer, 1984), con su infinitud interna y su carácter radicalmente inconcluso, puede desocultar la ausencia mediante su hablar, rompe tanto con la circularidad autorreferente de los tiempos mitológicos como con la temporalidad biologicista, evolutiva y progresiva, dando lugar, en cambio, a una historia compleja, plural y diversa, atravesada por múltiples choques y enfrentamientos entre fuerzas contrapuestas, que asume su carácter abismalmente inconcluso e abierto. El hecho de que todo hecho y todo enunciado no albergue «su» verdad en sí mismo, sino que apunte o remita a lo no-hecho y lo no-dicho, promueve, a propósito de los mecanismos operativos de la historia, la primacía del llamado *nachträglich*, *après-coup* o a posteriori, mecanismo de significación que nos devela que el acontecer histórico es algo que *habrá sido* (Kettner, 1999).

En otras palabras, desde este lugar, el pasado, en lugar de preexistir al presente en tanto realidad objetiva, que yace pacientemente ahí, esperando ser aprehendida por el sujeto del conocer, existe en la medida en que es significado, en que le es otorgada una significación. Lo anterior implica su captura e inclusión por la red significativa –pues su representación deviene condición *sine qua non* de que se escriba una memoria histórica– y es por eso que los sujetos (hablantes), en busca de una consistencia (ontológica, yoica, etc.) que sólo puede brindar la historia, están todo el tiempo reescribiendo la historia, otorgando retroactivamente a los elementos significantes su respectiva significación, alcance y peso, incluyéndolos en siempre nuevos tejidos, nuevas capas tectónicas, nuevos estratos geológicos. La relevancia otorgada al mecanismo de la *Nachträglichkeit* a propósito de la configuración y desarticulación de la respectiva trama histórica nos lleva, inevitablemente, al categórico rechazo de todo pensamiento de los orígenes, más precisamente, a la renuncia a toda doctrina que

promueva la búsqueda compulsiva por el principio, en el sentido de un nacimiento, un manantial, que es raíz y causa de algo. Dicha oposición guarda relación con el hecho de que semejante búsqueda suele estar animada por la vana ilusión de recoger ahí, en el origen único, perfectamente aislado de las contingencias y del azar, la esencia exacta e inmaculada de las cosas, la más pulcra e inmaculada identidad, anterior a todo lo que le es externo, accidental y sucesivo.

En lugar de las suntuosidades y teatralidades reverenciales del origen, la fatua y presuntuosa ilusión de perfección y de pureza originarias, la representación ideal de un mundo impoluto, casto y virtuoso de las ideas, de un «antes de» (la caída, el cuerpo, el mundo, el lenguaje), se propone, a cambio, la necesidad de asumir la apertura radical del *Dasein*, su contingencialidad y accidentalidad, su carácter infaliblemente inconcluso, pendiente, siempre en suspenso. Abandono de la continuidad monótona y lineal, que remite a un origen preexistente como lugar de la verdad, con tal de recuperar la singularidad de los hechos únicos e inconfundibles. Consecuentemente, la solemnidad, la pompa y la gravedad de los orígenes será sustituida, entonces, por la parodia, la bufa y la mascarada, la asunción del desfile atolondrado de las identidades de recambio y de los disfraces, todos ellos conceptos extremados, llevados al límite, producto del reconocimiento de que el saber acerca del sujeto ya no se apoya en ninguna constancia y en ninguna verdad, al menos pensada de manera tradicional.

En segundo lugar, la noción de historia, en lugar de presentarse como la sucesión gradual, objetiva e imperturbable de una serie o secuencia de instantes neutros e indiferentes entre sí, más bien ha de ser pensada como el operar del deseo, el que combina y enlaza pasado, presente y futuro, alinea los instantes y los dispone de acuerdo a relaciones de reciprocidad. Recordemos, a propósito de lo anterior, la siguiente cita de Sigmund Freud, extraída de *El creador literario y el fantaseo*: “Es lícito decir: una fantasía oscila en cierto modo entre tres tiempos, tres momentos temporales de nuestro representar. El trabajo anímico se anuda a una impresión actual, a una ocasión del presente que fue capaz de despertar los grandes deseos de la persona; desde ahí se remonta al recuerdo de una vivencia anterior, infantil las más de las veces, en que aquel deseo se cumplía, y entonces crea una situación referida al futuro, que se figura como el cumplimiento

de ese deseo, justamente el sueño diurno o la fantasía, en que van impresas las huellas de su origen en la ocasión y en el recuerdo. Vale decir, pasado, presente y futuro son como las cuentas de un collar engarzado por el deseo” (1989, p. 130).

Dicho de otro modo, la historia, al configurarse en virtud de un deseo –de esa fuerza constante, situada más allá de la razón, que empuja infatigable e insistentemente, que es memorable y se memoriza, para luego rememorarse orientando y desencaminando las erráticas búsquedas del ser– combina el pro-yecto (*Ent-wurf*) –el estado de arrojado marcado y significado por una tendencia, un anhelo o una apetencia, cuyos fundamentos se nos escapan– con la constante actualización o presentificación (*Vergegenwärtigung*) de un presente –que al mismo momento de mostrarse se desvanece– y la incertidumbre angustiante de un por-venir desconocido y hostil. La concepción psicoanalítica de historia se opone, de este modo, tanto a la cronología estricta y ecuánime de los acontecimientos observables, sometida implacablemente a la lógica de la causalidad lineal, así como al “despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos” (Foucault, 1991, p. 8) desprovistos de un principio deseante articulador. Toda noción psicoanalítica de historia piensa a esta, por consiguiente, como una historia de deseo, una trama significativa enlazada y acoplada por la apetencia impetuosa y febril.

Recogiendo algunas de las consecuencias e implicaciones de lo anteriormente insinuado, en tercer lugar, la historia en psicoanálisis, al menos desde nuestra aproximación a la obra de Freud, es siempre historia que remite a un sujeto – un sujeto irreversiblemente barrado, tachado, primordialmente dislocado con respecto a su precaria y vacilante morada, un sujeto que aparece entre líneas, en las grietas y en los intersticios, entre una palabra constituyente (S1) y una palabra constituida (S2), vasallo y esclavo del imperecedero conflicto entre las pulsiones, efecto de una historia, que incluye, en una posición dominante, al deseo de sus antepasados y la historia de ese deseo, exiliado para siempre de sí, condenado en y para el Otro. La acepción accidental y contingente de la historia nos lleva a la disolución de toda identidad constante y engañosa, tan decididamente defendida por la llamada «historia del anticuario», obligándonos a

sustituir toda identidad bien constituida por el desfile caprichoso y antojadizo de las identidades plurales y cambiantes, el libre juego de la diseminación de los significantes. La disociación de la identidad sólida y garantizada, y el sacrificio del sujeto del conocimiento coinciden en este punto, dando lugar a la convicción no solamente de que lo plural y lo múltiple habitan la identidad, sino que dicho habitar se da de un modo conflictivo, contrapuesto y controversial, pues enfrenta entre sí, de un modo vehemente y violento, a varios poderes contrarios y contrapuestos.

Se hace necesario, entonces, repensar al sujeto, y repensarlo desembarazándose de todo remanente de subjetividad constituida y constituyente, garante y sostén del acontecer histórico. Tal como sucede con la ilusoria continuidad del tiempo cronológico, la aparente homogeneidad y unidad del sujeto son suplantadas por la discontinuidad y la fragmentación, una cisura que es introducida en su misma textura, lacerando y hendiendo su cohesión y coherencia, haciendo surgir su inconfundible singularidad en sus cortes y tajaduras. El sujeto, concebido de este modo, prescribe la condena y la liquidación del pasado, la brecha de sus raíces, el borramiento de las veneraciones y los homenajes de la tradición, con tal de enfrentar las consecuencias de la disolución de la continuidad de las relaciones de dominación a las cuales se hallaba sujeto con anterioridad.

Retomando nuestras consideraciones preliminares con respecto al estatuto de la noción de historia en psicoanálisis, efectivamente, al psicoanálisis no le interesa la historia en tanto concepto fundamental o fundante, que impone y prescribe un interés (epistemológico, teórico, clínico, etc.) por la historia «en sí» o «como tal», sino que se vuelve objeto del pensar psicoanalítico en la medida en que da cuenta de la historia de un sujeto, una historia espasmódica y convulsionada, en la cual se atraen y se repelen, se entrelazan y se disuelven los diferentes poderes y contrapoderes incidentes en la configuración y desconstrucción de una trama narrativa que de cuenta de la novela neurótica individual de cada quien.

Para ilustrar lo anterior, vamos a ceder la palabra, introduciendo un fragmento de la conocida historia sobre la “cita en Samarra” (de la obra de teatro de Somerset Maugham):

Habla la Muerte:

Había un mercader en Bagdad que envió a su sirviente al mercado a comprar provisiones y, al poco tiempo, el sirviente regresó, pálido y tembloroso, y dijo: Señor, ahora mismo cuando estaba en el mercado una mujer me dio un empujón en la multitud y cuando me volteeé, vi que era la Muerte la que me había empujado. Me miró e hizo un gesto de amenaza; ahora, préstame tu caballo y cabalgaré lejos de esta ciudad para evadir a mi destino. Iré a Samarra y allí la Muerte no me encontrará. El mercader le prestó su caballo y el sirviente lo montó, lo acicateó con las espuelas en los flancos y partió tan rápido como el caballo pudiese. Entonces el mercader fue al mercado y me vio en medio de la multitud, se acercó y me dijo: ¿Por qué le hiciste un gesto de amenaza a mi sirviente cuando lo viste esta mañana? No fue un gesto de amenaza, le dije, fue sólo un principio de sorpresa. Me asombró verlo en Bagdad porque tenía una cita con él esta noche en Samarra.

(W. Somerset Maugham, *The Appointment in Samarra*)

Bibliografía

- Foucault, M. (1991). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- Freud, S. (1989). El creador literario y el fantaseo. En *Obras Completas*, Vol. IX. Buenos Aires: Amorrortu. (Orig. (1908 [1907])
- Gadamer, H. G. (1984). *Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme.
- Kettner, M. (1999). Das Konzept der Nachträglichkeit in Freuds Erinnerungstheorie. *Psyche*, 4, 309-342.
- Lipovetsky, G. (1986). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.
- Nietzsche, F. (1972). *La Genealogía de la Moral*. Madrid: Alianza.
- _____ (1988). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza.

BREVE NOTA SOBRE ACONTECIMIENTO Y ESTRUCTURA O LA EXIGENCIA DE HISTORIA EN PSICOANÁLISIS

Esteban Radiszcz

Las consideraciones que quisiera discutir con ustedes hoy son, a mi modo de ver, en todo complementarias con lo ya avanzado por mis compañeros de mesa.

Mi presentación será muy breve. Se circunscribe a una sucinta nota que, lejos de pretender la más mínima totalización, intenta hacer visible un problema que no parece haber sido suficientemente abordado en psicoanálisis. No obstante, ello no significa que se trate de un asunto secundario en la medida que concierne radicalmente la manera en que el psicoanálisis encara no sólo las transformaciones de las prácticas sociales, sino que también el estatus de las vivencias pasadas de nuestros pacientes. Como lo expresa el título de esta presentación, quisiera examinar con ustedes el lugar que, para el psicoanálisis, tienen –desde la perspectiva que sostengo– el acontecimiento y la estructura respecto de la historia.

Para partir, les propongo resumir lo central de lo que voy a exponerles en una frase algo aforística que, espero, se vaya aclarando progresivamente en lo que sigue: *no hay historia sin acontecimiento, así como no hay historia sin estructura* ¿A qué me refiero? Me refiero a algo que aparece al contrastar dos posturas que, respecto de la historia, se desprenden de ciertas reflexiones psicoanalíticas que no por ser relativamente recientes representan posiciones completamente inéditas en el movimiento psicoanalítico.

La primera postura a la que me refiero y que en aras de la brevedad podríamos identificar como la *posición evenemencial*, constituye una

perspectiva que ha estado muy de moda últimamente bajo diferentes formas y que consiste en realzar la relevancia de la actualidad del acontecimiento por sobre los sedimentos del pasado. Sin embargo, pese a dicho fundamento común no se trata de una reflexión uniforme, sino que alberga una gran variedad de enfoques que, más allá de eventuales coincidencias, no necesariamente concuerdan e, incluso, en algunos casos resultan incompatibles.

Coincidiendo sospechosamente con los albores del fin de siglo, perspectivas como la sostenida por Charles Melman (2005) –aunque él está lejos de ser el único²⁰– han llegado a sostener que estaríamos frente a un inédito cambio epocal que, asociado a la prevalencia del discurso de la ciencia en la sociedad occidental y a la pretendida declinación de la imago del padre en la cultura, daría cuenta de la aparición de una nueva economía subjetiva. Directa e indirectamente inspirado de ciertas ideas sostenidas por algunos teóricos de la posmodernidad respecto de una pretendida caída de los grandes relatos, Melman y tantos otros psicoanalistas de enorme reputación han llegado a postular que actualmente estaríamos asistiendo a una degradación de la autoridad y del saber sostenida por la más masiva abolición de los privilegios de lo simbólico, en general, y de la palabra, en particular. Según Melman, los jóvenes occidentales²¹, los sujetos protagonistas de esta inédita degradación del lazo social, estarían otramente inscritos en la Ley –si no es que estarían directamente desabonados de ella–, de manera que darían testimonio de un acceso sin mediación al goce.

En consecuencia, asistiríamos a una proliferación de nuevas enfermedades del alma, de originales malestares en la cultura, de novísimos sufrimientos sociales... ¡Y toda esta novedad sin el menor atisbo de la

²⁰ Véase, por ejemplo, los consideraciones defendidas por Gerard Pomier a propósito de la *posmodernidad* o las observaciones que Jacques-Alain Miller ha podido postular en las últimas cinco clases de su seminario de 2001-2002 respecto del *psicoanálisis en la época de la globalización*. Del mismo modo, se puede consultar el *Mundo sin límites* de Jean Pierre Lebrun, cuyas puntualizaciones llenas de erudición y de sugerentes sutilezas conservarían, en algunos casos, todos sus méritos si sólo se las limitara a la menos ambiciosa perspectiva de una crítica de la modernidad.

²¹ Paradójicamente, esto lo dijo aquí en Santiago hace casi un año atrás en una sala de la Biblioteca Nacional llena de jóvenes que no parecieron tener atisbo alguno como para cuestionar su reconocida autoridad.

más mínima rigurosidad histórica! Pues, sin duda encontrarán en este tipo de avances diversas y hasta provocativas maneras de dar cuenta de la diferencia que nos separaría, a nosotros contemporáneos, de los modernos de antaño y de no tan antaño. Pero todas esas diferencias no dejan de ser más que pequeñas diferencias siempre discutibles en la medida en que no se enraizan en la historia, ya que no sólo se hace la economía de la historia, sino que también emergen como sin vínculo con la historia.

Para proponerles un ejemplo algo grueso: se nos habla de una inusitada caída de la autoridad y del saber, sin pensar ni por un segundo que el acto cartesiano de las *Meditaciones* comporta –en lo que este escrito tiene de definitivamente inaugural de la modernidad– una radical puesta en entredicho de la autoridad y del saber sustentados justamente por los maestros jesuitas del joven Descartes. Del mismo modo, tampoco se toma en cuenta el gesto de Lutero que, propugnando la tradicional autoridad del saber del clero, quiebra con toda la unidad textual que, para la sociedad medieval, constituyó la exégesis eclesial de las Sagradas Escrituras. Sin embargo, a nadie se le ocurriría colegir en Descartes o en Lutero el más mínimo rastro de una destitución de la palabra, de un goce desprovisto de mediación o de un lazo social degradado. Anunciar tanta novedad sin el respectivo juicio de la historia corre el franco riesgo de sostener vaticinios de agorero de fin de siglo o, peor aún, de caer en un gatopardismo tanto más peligroso cuanto más favorece el desconocimiento de viejas inequidades que se resisten a abandonar nuestra más vana cotidianeidad.

Pero, la falta de historia de dichas proposiciones no sólo se debe a su desprecio por el juicio de la historia, sino que también a su énfasis en el acontecimiento mismo que, para guardar toda su pretendida novedad y peculiaridad, necesita ser avanzado como un evento fuera de la historia. En tal sentido, se trata de una postura que, por muy extraño que les pudiese parecer a los autores que la sostienen, comparte en buena medida el mismo carácter evenemencial que encontramos en las *nuevas traumatologías* psicoanalíticas. Me refiero a las recientes –y no tan recientes– posiciones que, recuperando las últimas reflexiones de Sandor Ferenczi (1981a; 1981b), sostienen al trauma como la principal causa eficaz en la determinación de la

psicopatología y, sobre todo, la de peor pronóstico (Khan, 1977; Roussillon, 2000; Bokanowski, 2002/03). Pero también me refiero a consideraciones como las avanzadas por el antiguo custodio de los Archivos Sigmund Freud, Jeffrey Masson (1992), quien, pretendiendo denunciar una supuesta renuncia freudiana a la verdad con el abandono de la *Neurótica*²², defiende un controvertido retorno a la teoría de la seducción. En cada una de estas posiciones encontramos un recurso al acontecimiento como aquello que, únicamente por sí mismo y sin vínculo alguno con la historia, se revelaría capaz de introducir las más variadas consecuencias efectivas.

Contra dichas perspectivas, no es ocioso recordar aquello que Jacques Lacan pudo sostener en su *Discurso de Roma*: “afirmar del psicoanálisis como de la historia que en cuanto ciencias son ciencias de lo particular, no quiere decir que los hechos con los que tienen que vérselas sean puramente accidentales, si es que no facticios, y que su valor último se reduzca al aspecto bruto del trauma” (1988, p.250). En este mismo sentido, resulta igualmente provechoso respaldar lo anterior con aquellas otras palabras de Claude Levi-Strauss, quien –más freudiano a este respecto que muchísimos analistas– subrayaba “que el poder traumatizante de una situación cualquiera no puede resultar de sus caracteres intrínsecos, sino de la capacidad que poseen ciertos acontecimientos que surgen en un contexto psicológico, histórico y social apropiado, de inducir una cristalización afectiva que tiene lugar en el molde de una estructura preexistente” (1970, p. 183).

Precisamente inspirados en la reflexión levistraussiana, otros autores han criticado la postura evenemencial para oponerle una lectura de nuestra actualidad que, en aras de la brevedad, podríamos denominar *perspectiva estructural*. Así, oponiéndose a la idea de una progresiva caída de la autoridad y del estatus de la Ley en nuestra cultura contemporánea, Markos Zafropoulos (2002; 2006) ha demostrado

²² Reacuérdesse que a partir de 1897 y, públicamente, desde 1905, Freud renuncia a la explicación exclusivamente traumática de los síntomas de la histeria para orientar su reflexión hacia la eficacia de la fantasía en sus vinculaciones con la constitución sexual infantil. Cf. S. Freud (1897) “Carta 69” en *Obras Completas*, vol. 1, pp. 301-302; (1906[1905]) “Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis” en *Obras Completas*, vol. 7 pp.263-71.

que la pretendida declinación de la imago paterna no es más que la traducción que, en el joven Lacan, tuvo la, completamente arruinada e invalidada, ley de contracción de la familiar de Durkheim. Según Durkheim, la sociedad occidental habría experimentado una progresiva conyugalización de la estructura familiar que, determinando una paulatina pérdida de la autoridad del padre, habría determinado la emergencia de la más descarnada anomia social. Sin embargo, en 1969 un grupo de historiadores reunidos en Cambridge demostraron que, entre los siglos XVI y XIX, la familia conyugal fue, por lejos, la forma más frecuente de organización familiar en Inglaterra, mientras que la familia ampliada era, incluso, menos frecuente que en nuestros días. Posteriormente, otros investigadores confirmaron los mismos hallazgos para otras épocas y para otros territorios hasta llegar a la firme convicción que, desde los tiempos antiguos y en los más diversos rincones del planeta, no se confirmaba ninguna contracción familiar, pues la familia había sido desde siempre contraída.

En tal sentido, la pretendida anomia a la que se expondría la sociedad occidental no podría derivar de una declinación de la autoridad paterna consecuente con una declinación del poderío del padre en la familia. De haber alguna declinación, ésta debería buscarse en un descentramiento de la representación de la autoridad en la cultura y no en una desarticulación de la autoridad y de la Ley en cuanto tales. Zafropoulos propone, entonces, regresar sobre los pasos del *retorno a Freud* que, de acuerdo con él, Lacan efectúa de la mano de Lévi-Strauss. Reinterpretando el mito freudiano del Padre de la Horda Primitiva, Lacan establece que la fuente de toda autoridad emana del *Nombre del Padre* que, como instancia de la Ley, no debe confundirse con ningún padre concreto o imaginado, en la medida que designa un lugar en la estructura y no aquél que, en un momento determinado, pueda o pudiese pretender encarnarlo. Ello permite distinguir la posible declinación de la autoridad de un padre y la fuente misma desde donde emana no sólo esa autoridad, sino que toda autoridad.

Así, es posible que el padre patriarcal pueda haber perdido su autoridad, pero ello no implica una disolución de la instancia de la Ley, ni menos aún la consecuente desarticulación del lazo social. La autoridad puede verse desplazada hacia otro representante contin-

gente en la medida que la desautorización de uno y la autorización de cualquier otro dependen de que se encuentren o no designados desde el lugar del Otro que, en la estructura, determina la posibilidad misma de la Ley. Dicho sea de paso, estas consideraciones nos permiten llegar a establecer una necesaria distinción entre la Ley y la norma, tanto más imprescindible cuanto se las confunde con demasiada frecuencia en el debate actual sobre una pretendida anomia generalizada o bien restringida a ciertos sectores del tejido social.

Pero llevada hasta su extremo, también esta perspectiva corre –aunque de otro modo– el severo riesgo de hacer nuevamente la economía de la historia. En efecto, si la contingencia histórica no es más que la mera actualización o reactualización de la estructura, entonces toda inmanencia no tiene historicidad alguna sin que ella se encuentre ya prescrita (pre-escrita) en la trascendencia de la estructura. En el fondo, se trataría de la plasmación de un a priori –kantiano si se quiere– o, peor aún, de una nueva versión del mundo de las ideas de Platón en donde nunca nada ha verdaderamente cambiado pues cada eventualidad no es más que la reminiscencia de un eidos que ya se encuentra en el nivel de la estructura. De hecho, el mismo Lévi-Strauss indicaba que “en relación con el acontecimiento o la anécdota, estas estructuras –o para ser más exactos, estas leyes de estructura– son verdaderamente intemporales” (1970, p.183).

El acontecimiento sin estructura reduce los eventos a sucesos sin historia, pero la estructura sin acontecimiento se queda desprovista de aquello que la actualiza en la historia. El acontecimiento es lo que hace historia en la estructura, mientras que la estructura es la historia desde donde emerge el acontecimiento. Es que la historia sólo emerge en la dialéctica –hegeliana si se quiere– que se establece entre el acontecimiento y la estructura, de manera que sin acontecimiento o sin estructura es la historia la que se desvanece. Esa es la exigencia de la historia, en la medida que ella se constituye como la negatividad que habita en la tensión que mantienen acontecimiento y estructura.

No me queda tiempo, pero no quisiera terminar sin sugerirles, al menos, las consecuencias que lo anterior tiene sobre la clínica psicoanalítica. En efecto, el hecho que un paciente nos hable de algo

inédito que le ocurrió en su historia, ello no nos autoriza a precipitarnos demasiado rápido y concluir que se trata del evento de su pasado que definió su padecer. Deberíamos, por el contrario, esperar el despliegue de aquello sobre lo cual aquella anécdota se perfila: una fantasía, una teoría sexual infantil, una constelación edípica, una novela familiar... Del mismo modo, es posible que un analista llegue a colegir rápidamente la fantasía que se sostiene detrás del relato de un paciente, pero nuevamente se equivocaría si apresura una conclusión sin esperar el fragmento de historia por el que dicha fantasía se precipita. En el fondo, se trata de lo que Freud introduce con el abandono de su *Neurótica* que está lejos de un abandono de la historia, sino que del reconocimiento de la exigencia de la historia. Se trata de dar tiempo a la historia para que ella emane de la repetición y del retorno de lo reprimido que son figuras de la historia en la medida que en ellos precisamente se opera –de maneras distintas obviamente– la dialéctica entre estructura y acontecimiento. Es que la clínica psicoanalítica se encuentra sometida a la exigencia de la historia, tanto si se trata de una clínica individual, como si es el caso de una clínica de lo social.

DISCUSIÓN Y PREGUNTAS

Público 1: Es primera vez que escucho a alguno de los panelistas aquí presentes. Pero tengo la impresión que en más de algún profesor de psicología he escuchado esta idea de que, cada vez que se habla, cada vez que se tematiza la historia uno se tiene que salir de la historia. No entiendo esa noción de que cada vez que entra el lenguaje o cada vez que el sujeto habla, o expresa un enunciado, pareciera ser que el sujeto no está ahí. No me queda muy claro.

E. Radiszc: Voy a especificar la relación entre historia y psicología. No me estoy refiriendo a que uno tenga que estar fuera de la historia para poder hacer historia de la psicología. Todo lo contrario, un paciente para construir su propia historia, está justamente dentro de su historia y es allí donde va construyendo la historia. Para que yo pueda hacer historia, yo tengo que dibujar primero un elemento dentro de la estructura, por lo tanto tengo que distinguirlo de la estructura para poder hacer la dialéctica entre la estructura y el evento. Es decir, o para ponerlo en un terreno más próximo al mío, un trauma nunca es un trauma *per se*, siempre es trauma en un contexto. Esto es muy simple, los chiquitos no se traumatizan si no es por las reacciones de los padres frente a lo señalado como trauma. No hay un trauma en sí, sino que hay un trauma referente a la estructura.

Ahora cuando uno hace historia, uno no hace historia porque sí. Uno hace la historia en referencia a un evento. Y ese extraer el evento de la estructura que lo contiene implica poder salirse fuera para poder hacer historia. Es decir, crear las condiciones necesarias de negatividad para que exista una dialéctica que produzca esto que yo he estado llamando “exigencia de historia”.

N. Bornhauser: Yo también voy a ser muy breve. Primero, voy a comentar esto último que dijo Esteban. No se trata de estar fuera de la historia. Si uno piensa las categorías desde las cuales analiza la historia siempre estas categorías, si uno entiende una historia socio-simbólica, tienen que ver con el orden del deseo y tienen que ver con la subjetividad. Ahora bien, no es eso solamente. La inscripción

en lo socio-simbólico implica también la pérdida, implica lo real, implica lo indecible, el deseo en la medida que remite a un objeto desde siempre perdido. Y en la medida que el principio del placer se opone a lo que llamaríamos con Lacan “el goce”, tiene también su reverso oculto, y lo mismo podríamos decir del sujeto escindido que es el sujeto del psicoanálisis. Estas son algunas categorías desde las cuales podemos pensar esa radical excentricidad con respecto a la historia.

Y, por último, me llama la atención que te sorprendas, Esteban, que los jóvenes no le digan nada a Melman. O sea, efectivamente Melman acierta cuando dice que sólo gozan, están en la adicción. El que está en el goce no tiene nada que decir al respecto, sólo goza.

Público 2: Esta es una pregunta para todos o cualquiera. Me llama la atención que, a propósito del problema de la historicidad de nuestra disciplina, de nuestros conceptos, en general, hay una manera de historizar esto como diciendo “esto tiene sentido dentro de la modernidad, antes del siglo XVII no había sujeto”. Es como si de pronto se iniciara la modernidad y de ahí en adelante hubiese algo así como una constante, pudiésemos pensar en ciertas estructuras, como si la modernidad misma no fuese una historia. Esto no me da una idea de la historicidad de los conceptos. Más bien me da la idea de los conceptos como sujetos a la disciplina psicológica, simplemente no los imaginamos fuera de nuestra época. Es decir ¿cuál es la base del proceso real concreto de estas categorías y de esta disciplina?

E. Radiszcz: Yo creo que no puede haber psicología sin modernidad. Todo esto parte de la aserción de Lacan, pero no solamente de Lacan, que plantea explícitamente que el sujeto del psicoanálisis es el sujeto de la ciencia. Cuando digo ciencia en su sentido estricto, me refiero a ciencia moderna. La emergencia de la ciencia con Descartes, pero no solamente con Descartes, sino que también con Galileo, da cuenta de la producción de un tipo de sujeto, al cual se le puede atribuir el orden del error, lo que hace que la formulación del método científico sea en una última instancia, nada más ni nada menos que una ciencia. La reducción a ultranza, al mismo tiempo produce eso que se intenta reducir. Eso que se intenta limpiar, no es otra cosa que aquello que investigamos en psicología me atrevería a decir también, en psi-

coanálisis. No es extraño que Fechner, uno de los fundadores de la psicología, haya justamente introducido un dispositivo experimental para tratar de ver cómo cada sujeto podía distorsionar los umbrales de sensación, el orden de realidad que la física estaba estudiando. Esto es absolutamente novedoso en la historia. Eso es la modernidad. Antes no hay posibilidad alguna, tanto es así que los historiadores de la ética antigua, no solamente Foucault sino que muchos otros, sobre todo en Inglaterra, han demostrado que es imposible entender la ética griega a partir de conceptos modernos, porque la forma de vida y la manera como vivían los griegos y como sentían el mundo, era completamente distinta al mundo de hoy.

Y respecto a la otra pregunta, siempre hay un descentramiento, así funciona la palabra. Toda palabra produce una posición de enunciación y aquel que lo enuncia está ya dividido en dos posiciones en la del enunciado y en la de la enunciación, y eso es un efecto de la palabra. Por eso hay un descentramiento necesario. Lo que va a hacer el psicoanálisis es un énfasis en ese descentramiento, como por ejemplo en el sueño, en el lapsus, donde aparece ese descentramiento de manera más explícita. Lo único que hace el psicoanálisis es decir eso que aparece explicitado en el lapsus y en el sueño. Lo que pasa es que el yo viene a recubrir ese espacio que hay entre el sujeto del enunciado y el sujeto de la enunciación, haciendo creer que son lo mismo, y eso para Lacan es una ilusión. Eso se logra con lo que él llama función de desconocimiento.

Público 3: La pregunta respecto de la modernidad es una pregunta clave. A mí me interesa pensar la modernidad en un afán cuasi-ilustrado. En general, los ilustrados tienen una preocupación por pensar, por responder la pregunta “¿quiénes somos?”, haciendo un análisis o examen crítico de las condiciones del presente tal como se nos ha presentado. Y me parece que el recurso a la modernidad o la inquietud que subyace al corte que introduce en la época moderna, es un corte que nos obliga a pensar dentro de determinada matriz, lo que no implica su hipóstasis, su exclusividad o que no explica el desafío de prescindir de ello o de pensar.

Público 4: En vez de hablar de historia, el psicoanálisis habla de su conceptualización de la historia. Lo que estoy tratando de decir es

que el psicoanálisis presenta lo que considera la historia a partir de fenómenos tales como estructura, palabra constituida y palabra constituyente. Eso es muy interesante, pero no señalan “como”. Ustedes tratan de descentrarse, pero ese descentramiento resulta estéril a la hora de hablar de nuestra historia. Así encuentro que muchas veces el psicoanálisis queda enlodado en el centramiento de sus propios temas y no hablan de nuestra historia.

E. Radiszcz: A ver, tu historia no es la mía, partamos por ahí. Uno habla desde el punto de vista que uno ha logrado históricamente construir, depositarse, a veces, incluso ahistóricamente y eso tiene que ver con la historia. Los conceptos de estructura y acontecimiento no son del psicoanálisis, vienen de Levi-Strauss, primero o incluso antes de Levi-Strauss vienen de Boas. ¿Qué puedo decir? ¿Que es muy interesante la historia de los otros? Sí, es muy interesante, la recibo en el diván y es mi interés primordial. Yo estoy muy interesado en la historia de los otros, pero yo no puedo construir la historia de los otros. Es a ellos que les corresponde construirlas. Que hace falta, como decía Adriana, investigación historiográfica en desarrollo de la psicología chilena, sin duda, también falta la historia del psicoanálisis en Chile, no hay nada. Para eso tendríamos que tener una historia en común y no la tenemos necesariamente.

Lo que nos convocó a la mesa era el estatuto de la historia en la psicología, en una jornada sobre epistemología y psicología. Entonces, no me voy a poner a hablar, por ejemplo, de cómo los psicoanalistas se silenciaron durante el golpe militar, podría hablar mucho y hacer la interpretación psicoanalítica de eso, pero no fuimos invitados a eso.

Bibliografía

- Bokanowski, T. (2002/03). “Traumatisme, traumatique, trauma”. *Revue française de psychanalyse*, Paris, 66, 745-757.
- Ferenczi, S. (1981a). “Reflexiones sobre el traumatismo en psicoanálisis”. En *Obras Completas*. Madrid: Espasa-Calpe. Vol. 4, 153-163. (Orig. 1934[1931-32])
- _____ (1981b). “Confusión de lenguas entre los adultos y el niño”. En *Obras Completas*. Madrid: Espasa-Calpe. Vol. 4, 139-149. (Orig. 1955 [1933])

- Freud, S. (1989a). Carta 69. En *Obras Completas*. Vol. 1 (pp. 301-302). Buenos Aires: Amorrortu. (Orig. 1897)
- _____ (1989b). “Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis”. En *Obras Completas*, Vol. 7 (pp.263-71). Buenos Aires: Amorrortu. (Orig. 1906[1905])
- Khan, M. (1977). *La intimidad del sí-mismo*. Madrid: Saltéx.
- Lacan, J. (1988). “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”. En *Escritos I*. Bs. Aires: Siglo XXI. (Orig.1966)
- Lebrun, J.P. (2003). *Un mundo sin límites: ensayo para una clínica psicoanalítica de la posmodernidad*. Barcelona: Serbal, (Orig.1997)
- Lévi-Strauss, C. (1970). “La eficacia simbólica”. En *Antropología estructural*. Buenos Aires: EUDEBA (Orig. 1949)
- Masson, J. (1992). *El asalto a la verdad. La renuncia de Freud a la teoría de la seducción*, Barcelona: Seix Barral.
- Melman, Ch. (2005). *El hombre sin gravedad: gozar a cualquier precio*. Rosario: UNR. (Orig. 1999)
- Miller, J.A. (2001-02). *Le desencantement de la psychanalyse – Séminaire de l’Orientación Lacanienne 2001-2002*, inédito.
- Pommier, G. (2002). *Los cuerpos angélicos de la posmodernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión. (Orig. 2000)
- Roussillon, R. (2000). “Traumatismes et liaisons primaires non symboliques”. *Actualités psychosomatiques*, Ginebra, 3, 89-109.
- Zafiropoulos, M. (2002). *Lacan y las ciencias sociales. La declinación del padre (1938-1953)*. Bs. Aires: Nueva Visión. Zafiropoulos, M. (2006). *Lacan y Lévi-Strauss o el retorno a Freud (1951-1957)*., Bs. Aires: Manantial.