

Psicología, interpretación y conocimiento

Psychology, Interpretation and Knowledge

Adrián Medina Liberty 
Universidad Nacional Autónoma de México (México)

Recibido: 2015-02-06
Enviado a pares: 2015-05-06
Aprobado por pares: 2015-11-06
Aprobado: 2015-11-10

Pensamiento y Cultura | ISSN: 0123-0999 | eISSN: 2027-5331
pensam.cult | Vol. 18-2 | Diciembre de 2015 | pp. 162-182
DOI: 10.5294/pecu.2015.18.2.8

Para citar este artículo/To reference this article

Medina Liberty, Adrián. 2015. "Psicología, interpretación y conocimiento", *Pensamiento y Cultura* 18 (2): 162:182. DOI: 10.5294/pecu.2015.18.2.8

Psicología, interpretación y conocimiento

Resumen: en este texto se analizan las propiedades de los hechos naturales en contraste con los fenómenos socioculturales con el propósito de discutir las posibilidades de una disciplina social interpretativa. De manera más específica, se proponen veintidós tesis o enunciados cuyo propósito es perfilar y problematizar una psicología hermenéutica o interpretativa.

Palabras clave: psicología; hermenéutica; conocimiento; cultura.

Psychology, Interpretation and Knowledge

Abstract: An analysis is made of the properties of natural events compared to sociocultural events in order to discuss the possibilities of an interpretative social discipline. More specifically, twenty-two theses or statements are proposed, aiming to specify and problematize a hermeneutical or interpretive psychology.

Keywords: Psychology; hermeneutics; knowledge; culture.

*El hombre es un animal suspendido en una red
de significados que él mismo ha tejido.*
Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*.

A lo largo del desarrollo de la psicología como disciplina independiente, se han propuesto innumerables temáticas y se han desplegado igualmente incontables métodos. Sin embargo, la tradición ortodoxa ha sido fiel a los principios de una filosofía neopositivista que trata de salvaguardar la integridad de la investigación psicológica mediante el establecimiento del mayor grado de objetividad posible. Por lo general, los modelos epistemológicos emanados de esta postura sustentan el empleo de una metodología experimental altamente controlada y rigurosa y, con frecuencia, el análisis estadístico como el criterio que define el dato “significativo”.

Aunque indudablemente este enfoque aún domina la psicología, comenzaron a surgir voces discordantes principalmente desde los años ochenta. La publicación del libro *Interpretative Social Science* (1979) escrita por Paul Rabinow y William Sullivan (en el campo de las ciencias sociales en general), y de los libros *Mente real, mundos posibles* (*Actual Mind, Possible Worlds* [1986]) escrita por Jerome Bruner, y *Narrative Knowing and the Human Sciences* de Donald Polkinghorne (1988) (en el campo de la psicología en lo particular), marcaron un hito en un horizonte heurístico antes inédito. El enfoque hermenéutico en la filosofía —notablemente ilustrado por Georg Gadamer y Paul Ricoeur— proporciona un sedimento conceptual sólido en el que numerosos modelos dentro de las ciencias sociales han sido sustentados.

En este ensayo desarrollo dos aspectos orientados a la construcción de una psicología interpretativa. En primer lugar, discuto la diferencia entre “hechos naturales” y “fenómenos humanos”, y aunque sostengo que dicha distinción (no separación) es relativa, también argumento que es crucial para un enfoque hermenéutico. En segundo lugar, y de manera más concreta, describo algunas tesis que se pueden concebir como base para la fundación de una psicología interpretativa.

Hechos naturales y fenómenos culturales

En las ciencias sociales la idea ortodoxa de “hacer ciencia” consistía en el apego a ciertos principios o valores que pretendían seguir los arbitrios de las ciencias naturales. La objetividad, precisión metodológica, obtención de datos cuantitativos, el establecimiento de principios o leyes invariantes, y la predicción se contaban entre las propiedades más deseadas.

La garantía de objetividad se entendía en términos de la distancia entre el investigador y el objeto investigado; entre menos se involucrara al observador en lo observado, mayor objetividad se alcanzaba. En cuanto a precisión metodológica se incluían todas aquellas prácticas propias del método experimental que, esencialmente, implican un control estricto de variables. De este modo, el establecimiento de relaciones funcionales o causales no solo es posible sino consistente. Estos dos aspectos se vinculan íntimamente con la *cuantificación* como medio para concretar un objeto en términos de su mensurabilidad. Esto implica que un fenómeno se conoce más profundamente y se acotan mejor sus propiedades, si éstas se expresan numéricamente. Cuando estos tres aspectos se desarrollan correcta y solidariamente, la predicción no solo es deseable sino factible.

Esta estrategia ha demostrado ser útil en las ciencias naturales en donde, sin duda, hay un terreno fértil para el pronunciamiento de principios invariantes y de predicciones exitosas, ya que las propiedades de su objeto de investigación, aunque humanamente interpretables, poseen una dinámica que es ajena a cualquier acción humana. Por ejemplo, los eclipses ocurren, los planetas orbitan o una semilla crece independientemente de lo que cualquier persona piense sobre estos fenómenos. Para decirlo en forma sucinta: los recursos teórico—metodológicos de las ciencias naturales se despliegan con el propósito de *explicar* los fenómenos de su competencia.

La explicación, en su forma básica, se entiende como el establecimiento de *relaciones causales* relativamente estables, cuando no invariantes. A este tipo de relaciones las denominaré *relaciones indiciarias*, siguiendo un esquema inspirado en la semiología de Charles Sanders

Peirce. Siguiendo a Peirce, concibo la realidad como un *continuum* que va de lo menos convencional o interpretable (la realidad ofrece una mayor resistencia o tensión) a lo más convencional (donde la realidad es un entorno construido y, por tanto, altamente interpretable). En uno de los extremos de este continuo podrían ubicarse aquellos acontecimientos que se relacionan causalmente (e.g. la caída de un objeto con la ley de gravedad, la presencia de fiebre con una infección o una huella en la nieve ocasionada por el paso de un animal). Después, podrían ubicarse los fenómenos que se manifiestan por relaciones de contigüidad espacio—temporal (e.g. los procesos de condicionamiento en donde un estímulo originalmente neutro adopta algunas propiedades de un estímulo incondicionado mediante sucesivos apareamientos). En las relaciones iconográficas dos objetos o acontecimientos quedan vinculados por su semejanza (e.g. un círculo podría referir a una glorieta en una señal de tránsito, o una señal en la carretera podría representarse como una flecha orientada hacia un lado para referirla a una curva próxima). Finalmente, en el otro extremo del continuo, dos objetos, eventos, artefactos, personas o actividades se relacionan entre sí por medio de un vínculo enteramente arbitrario o convencional (que es la forma mediante la cual las palabras, los gestos o signos se relacionan con su referente). De acuerdo con esta idea, las ciencias naturales se desarrollan básicamente con base en relaciones de primer tipo, es decir, las explicaciones se apoyan en el establecimiento de relaciones causales y se presume cierta invariabilidad en ellas.

En las ciencias sociales, empero, las relaciones de este tipo son escasas. Podríamos contar entre estas, por ejemplo, conductas reflejas, actividad neurológica o comportamientos automáticos tales como respirar o caminar. Pero, las relaciones que indagan los investigadores sociales son aquellas generadas convencional e históricamente; aquellas que se gestan *en, durante y como producto de* las relaciones *entre* las personas.

Tenemos entonces dos tipos de relaciones: por un lado, las naturales, constantes y relativamente ajenas a la acción humana y, por otro lado, las culturales, dinámicas y dependientes de la acción humana. Estos dos tipos de relaciones son, a pesar de sus sutiles diferencias, parte de un mismo continuo que denominamos *realidad*.

Los ejemplos de un principio natural (e.g., la ley de gravedad o la termodinámica) son demasiado conocidos para tratarlos de nuevo, pero detengámonos un poco en un ejemplo relativo a la vida sociocultural. Supongamos que un psicólogo social o un sociólogo están interesados en las formas o los patrones mediante los cuales las personas establecen contacto en lugares públicos. Supongamos que después de un determinado número de observaciones, el investigador señala que cada vez que un individuo se topa con un conocido, éste le dice “buenos días” y, de inmediato, el segundo le replica “buenos días” agregando quizá la expresión “¿cómo has estado?”. Es muy probable que hubiera notado que este comportamiento se manifiesta con relativa regularidad e, incluso, podría haber especificado algunas otras de sus propiedades, indicando que, según el curso del día, la expresión podría ser “buenas tardes” o “buenas noches”. En general, también, podría haber establecido que los encuentros cortos o largos —invariablemente— finalizan con la expresión “hasta luego”, “mañana nos vemos”, “adiós” o “llámame”.

Entre el saludo y la despedida se intercambian numerosas informaciones y se ejecutan incontables gestos, cambios de entonación, modificaciones de volumen en la voz, y podrían sucederse acuerdos o desacuerdos. ¿A qué nos conduce la observación de patrones regulares de comportamiento? ¿Podríamos establecer un principio general o una ley explicativa semejante a la descrita para las ciencias naturales? Evidentemente, no. Expresar un saludo *no es la causa* de una respuesta de otro individuo, simplemente hace que el saludo correspondiente, si efectivamente se manifiesta, *sea apropiado o no*. La ceremonia implicada en saludar no es una ley invariante, sino que revela una rutina cultural establecida por convención. Podríamos decir que su manifestación es *muy generalizada* en una cultura particular e, incluso, en varias culturas. Pero seguiría siendo una convención que, eventualmente, podría transformarse por la acción de las mismas personas que antes la reproducían; siendo esto, naturalmente, el inicio de otra convención.

El filósofo británico Peter Winch, en su obra *The Idea of a Social Science* (1958/2003), plantea, precisamente, una ciencia social de carácter comprensivo, y describe un ejemplo que me parece revelador. Winch nos pide considerar el comportamiento de los autos cuando se detienen ante un semáforo con luz roja y continúan su movimiento

cuando la luz cambia a color verde; y cuando —momentos después— la luz se torna roja nuevamente, los autos vuelven a detenerse, y solo reinician su marcha cuando la luz se torna verde... y así sucesivamente. Si un observador ajeno al medio donde se desarrollan estas actividades viales presenciara estas frecuentes —aunque temporales— detenciones y reinicios del movimiento, seguramente supondría que se encuentra observando una especie de ley. Posiblemente creería que el color de la luz ejerce una fuerza sobre los vehículos de manera que éstos se detienen o avanzan según el color y estimaría, acaso, que la luz amarilla, si bien no detiene al auto, sí ocasiona una sensible disminución de la velocidad.

Naturalmente, si esto fuese acertado, estaríamos describiendo, para el campo de los fenómenos humanos, una ley o principio constante. Es conocimiento común, al menos en las grandes ciudades, que lo implicado en este “fenómeno” es materia de un acuerdo cultural. Los autos son maniobrados por personas que *saben* que ante una luz roja *deben detenerse* y que ante una luz verde ellos pueden continuar con su marcha; la luz amarilla les indica precaución, de modo que continuar con el avance queda a la discreción del automovilista, de las reglas de tránsito locales o de las circunstancias particulares en el cruce. Eventualmente, de hecho, cuando una persona tiene una urgencia, cuando la calle se encuentra desierta o cuando se trata de una alta hora en la madrugada es altamente probable que el automovilista no se detenga ante la luz roja y decida continuar su marcha.

Aunque ambos ejemplos quizá parezcan algo simples, muestran una particularidad de las acciones humanas: son versátiles. Esto es, apenas se descubre una regularidad en el comportamiento humano, podría mostrar su carácter discontinuo y manifestarnos facetas no observadas previamente.

Esta propiedad de los actos humanos, su casi ilimitada versatilidad, no debe conducir a la pasiva admisión de un principio de imposibilidad gnoseológica, o a enarbolar un contumaz relativismo. Todo lo contrario, el reconocimiento de dicha variabilidad debería ser el punto de partida para todo estudio cultural. La razón es simple: el entorno humano es igualmente cambiante, la realidad de los humanos *es una realidad construida por sus propios habitantes*. Las sociedades, culturas, comunidades, grandes ciudades o pequeños pueblos han sido diseñados en

relación directa con los usos, necesidades, gustos, relaciones de poder, tradiciones o idiosincrasias de sus propios habitantes; todo lo cual posee un incuestionable carácter convencional. Si bien el axioma de que la realidad humana es construida no es del todo inconmensurable con una legalidad natural invariante,¹ resulta más pertinente e iluminador, si se lo imbrica con regularidades convencionales e históricas.

El hecho de que haya empleado el término *continuum* no es fortuito, ya que estaba tratando de enfatizar que *no existe* una fractura esencial entre ciencias naturales y ciencias humanas. La realidad es más rica y extensa que nuestras teorías y difícilmente un solo modelo heurístico podría dar cuenta de toda ella. Las teorías, los métodos y los fenómenos se podrían ordenar de acuerdo a diferentes cualidades.

En ninguna posición a lo largo del continuo y, menos aún en sus extremos, podríamos localizar un modelo teórico—metodológico que pudiera agotar el estudio de algún objeto natural, o humano. Aunque frecuentemente se oponen lo “natural” a lo “social, podría decirse, a fin de cuentas, que la cultura es la naturaleza del ser humano.

Vale la pena distinguir los espacios pero ello no implica separarlos tajantemente. Parte de nuestra naturaleza es de orden biológico (e.g. nuestra fisiología, los reflejos, o necesidades elementales) y también de orden cultural, y me parece que ésta última resulta más trascendental para comprender al ser humano en su especificidad y en su circunstancia histórica.

Si estoy proponiendo un continuo en relación a las regularidades que se podrían estudiar y enunciar, que implica, su vez, un continuo entre las ciencias naturales y humanas, ¿por qué, entonces, hay interés por distin-

1 En algunas áreas de la psicología abundan los datos experimentales de supuestos principios invariantes, especialmente en la psicofísica y en la psico-fisiología. En la sociología empírica y en la antropología materialista (e. g., Harris, 2001) también podríamos encontrar casos semejantes. En la física, por otra parte, también encontramos ejemplos donde el papel activo del propio investigador es decisivo para entender un fenómeno (recuérdese, por citar un caso popular, el principio de incertidumbre de Heisenberg). En palabras de Giddens: “Actualmente la ciencia natural, como ha puesto en claro la nueva filosofía de la ciencia, implica una Hermenéutica. La ciencia es una tarea interpretativa, cuyas teorías consisten en marcos de significado. A diferencia de la ciencia natural, la ciencia social supone una doble hermenéutica, ya que los conceptos y teorías desarrollados ahí *se aplican a un mundo constituido por las actividades de los individuos que conceptúan y teorizan*” (1996, p. 73; énfasis añadido).

guir entre los enfoques naturalistas y positivistas y los enfoques humanos y culturales descritos en la introducción? La razón es doble. En primer lugar, ningún tipo de explicación es suficiente por sí misma para dar cuenta de un objeto en su totalidad. Y aunque los fenómenos humanos requieren de un especial énfasis en las regularidades o invariantes naturales, ello no excluye completamente a los fenómenos culturales; hablo de grados y jerarquías, no de diferencias ontológicas categóricas. En segundo lugar, algunos investigadores han pretendido enarbolar un solo esquema de investigación como el único o el mejor (en especial el modelo neopositivista o cientificista) con la consecuencia de generar detrimento o total marginación de otras formas heurísticas de investigación. El hecho de haber privilegiado solo un modelo experimental, con la consecuente búsqueda de leyes invariantes, permitió la exclusión² de casi del todo los trabajos que tratan el comportamiento humano como *acción significativa*³.

Admitir que el entorno humano es característicamente convencional y, por tanto, construido, involucra otra idea vertebral: que su carácter convencional deviene de la *atribución de significado* a las cosas, eventos, personas, actividades, etcétera. Esto nos da a entender al menos dos cosas: que el significado no obedece a la rigidez de una legalidad natural, su dinámica se atempera de acuerdo con otros criterios —e.g., la relevancia social, importancia histórica o negociaciones entre los miembros de un grupo o comunidad— y, que dado que el significado es un tema afín a todas las disciplinas sociales, podría funcionar como un puente entre ellas.

En efecto, el estudio del significado, como lo indica Bruner, “ha proliferado durante los últimos años en antropología, lingüística, filosofía, teoría literaria, psicología y, prácticamente, donde quiera que se

-
- 2 Durante las dos últimas décadas, particularmente, esta situación se transformó para abrirse a otras formas aproximativas (para una descripción de estas nuevas formas, así como para consultar las críticas del modelo clásico véase a Berger y Luckmann, 1978; Medina Liberty, 1989; 2007a; Rabinow y Sullivan, 1987; Hiley, Bohman y Shusterman, 1991; Gergen 1996, 1999; Wells, 1999).
 - 3 Valdría la pena mencionar que Sigmund Freud fue un pionero en esta área, ya que desarrolló su psicoanálisis pensando en un método que fuera de manera fundamental un “arte interpretativo” (1991). Sin embargo, su empleo estaba claramente definido para el tratamiento de la neurosis y sus antecedentes no se encuentran en la tradición hermenéutica de Schleiermacher o Dilthey.

vea hoy en día” (1990, p. 2). Bruner se decepcionó por el camino que siguió la llamada “revolución cognitiva”, a pesar de ser considerado como uno de sus fundadores a finales de los años 50. El cognoscitivismo había nacido como una contrapropuesta del conductismo, abriendo sendas para el estudio del ser humano en tanto ser activo y poseedor de una “subjetividad” difícilmente reducible a estímulos y respuestas. Lo que ocurrió, sin embargo, fue que gradualmente se adoptó otro modelo igualmente reduccionista: el computacional.

Con el empleo de la metáfora de la computadora, la mente humana se tradujo a mecanismos o procesos para almacenar información, solucionar problemas, formar conceptos o imágenes: todo lo cual involucra el “procesamiento de información”. El ser humano quedó convertido en el portador de un conglomerado de procesos que podían y debían estudiados en sí mismos. No era una persona concreta quien memorizaba o resolvía un problema, sino un mecanismo cognitivo cuya dinámica era susceptible de ser descrita, analizada y explicada. Empero, el propósito original del movimiento cognitivo, de acuerdo con Bruner, no solo era contrarrestar el “largo invierno del conductismo”, sino:

Descubrir y describir formalmente los significados que los humanos construyen al relacionarse con el mundo y proponer hipótesis acerca de los procesos involucrados en la creación de significados. [El cognoscitivismo] se centraba en las actividades simbólicas que los humanos desarrollan al construir y elaborar sentidos no solo del mundo sino de sí mismos. Su propósito era instigar a la psicología a unir fuerzas con sus hermanas: las disciplinas interpretativas en las humanidades y en las ciencias sociales (1990, p. 2).

El estudio de las propiedades del significado y de sus concomitantes formas interpretativas se ha convertido en una dimensión analítica donde han confluído diversas disciplinas humanas, permitiendo que se empalmen e integren los perímetros que antes eran ajenos y que ahora aparecen, prometedoramente, en un solo horizonte.

Este espacio comunal o campo multidisciplinar es, precisamente, lo que llamo “psicología interpretativa”. Con este término no pretendo

disolver las diferencias que prevalecen entre la antropología, la sociología y la psicología; más bien, pretendo identificar una área de trabajo en la que, explícitamente, profesionales de diferentes procedencias pudiesen laborar de manera conjunta. Naturalmente, para identificar un nuevo espacio de trabajo no basta con nombrarlo sino que es menester describir los preceptos que guiarán las actividades que se lleven a cabo dentro de éste.

Habiendo desplegado algunas hebras conceptuales a lo largo de este ensayo, ya resulta conveniente hilvanarlas, al menos preliminarmente, en una sola trama. Con base en las numerosas ideas sueltas expresadas hasta este punto, voy a enlistar un conjunto de postulados que en su conjunto conforman una urdimbre de inteligibilidad para comprender dos temáticas indisolublemente relacionadas y, que por razones de espacio, me veré forzado a tratar posteriormente: la mente y la cultura.

El propósito fundamental de este tinglado conceptual no consiste en indicar directrices o encomendar diseños, sino en *problematizar* el campo denominado como psicología interpretativa.

Veintidós tesis para una psicología interpretativa

1. El entorno humano no está dado de manera natural sino que es el resultado de la acción de sus propios habitantes y es, por tanto, *construido*. Esto es, los seres humanos no habitan una realidad a la que pasivamente se han adaptado sino que, por lo contrario, activamente la transforman a la medida de sus necesidades y gustos. Incluso nuestros remotos antepasados modificaron, en mayor o menor medida, su medio: apisonaban el terreno, decoraban cuevas y rocas, modificaban con fines utilitarios o artísticos las formas de ramas, piedras, maderos, etcétera.
2. El carácter constructivo del entorno humano es continuado. Cada nuevo ser, grupo o comunidad, no inicia la transformación del medio cada vez *de novo*. En realidad nuestro ambiente —ya sean pueblos o grandes ciudades— posee un carácter eminentemente *histórico*. Nuestros esfuerzos, en cualquiera de los rasgos de la actividad humana, siempre aparecen en el tras-

fondo de un trabajo colectivo preexistente. Una revisión teórica somera, sea en el campo de la filosofía, antropología o historia evidenciará que no existe un consenso sobre el concepto de ambiente histórico, ni sobre qué debemos entender por cultura; pero es incontestable que la humanidad se ha transformado a lo largo del tiempo, y que ese desarrollo siempre ha sido activo, bien sea siguiendo las ideas, normas o creaciones de quienes antecedieron o, por oposición a ellas. Esto también deja entre ver el carácter constructivo e innovador de los entornos humanos y, por tanto, cualquier análisis de las sociedades y sus culturas nos obliga a atender a la dimensión histórica de la acción humana. Nuestras actividades se enmarcan y se potencian en virtud de este trasfondo colectivo histórico.

3. Del postulado previo, se desprende que cualquier acción humana, además de poseer un carácter histórico, siempre se realiza en el marco de una cultura que le otorga significado. Como señala Mircea Eliade, el ser humano es un ser histórico que lleva consigo una parte de la humanidad (2000). Las acciones humanas, con excepción de aquellas cuya dinámica ocurre principalmente por determinantes biológicos o genéticos (los reflejos o las necesidades básicas: comer o dormir), ineluctablemente se manifiestan en una circunstancia histórico-cultural que permite a aquéllas tener un sentido singular. Las acciones humanas, por tanto, están *motivadas*; los propios agentes que las realizan las llevan a cabo de acuerdo con el significado que les atribuyen; no se generan espontáneamente en virtud de ningún mecanismo fisiológico o neuronal, no son fortuitas, se encuentran estrecha e históricamente vinculadas con el entorno de significados que llamamos cultura o sociedad.
4. El espacio que separa lo social de lo cultural es precario, tan solo es un asunto de gradientes. Ambos dominios forman parte de un continuum que va de lo menos arbitrario a lo más convencional, su distinción es materia conceptual, de modo que lo que se designe con uno u otro término atiende a sentidos que se empalman o entretejen; de aquí que algunos

autores se refieran al ambiente humano como ‘sociocultural’. Si con esta expresión se pretende urdir indisolublemente dos dimensiones de la acción humana, la consideraré como sinónimo del término cultura; sin embargo, el concepto de lo social, como concepto autónomo, me parece insuficiente para designar el espacio propio de la acción humana. En otro lugar profundicé sobre la distinción —no separación— del dominio de lo social de lo cultural (Medina Liberty, 2007b). Cabe señalar que por *social* podemos entender cualquier comportamiento que implique a dos o más organismos, lo cual puede aplicarse a animales infra-humanos (como lo prueba una vasta literatura sobre las sociedades de hormigas, termites o primates no humanos). No obstante, por *cultural* me refiero a la acción humana que se vincula con un significado más que con sus determinantes causales. Se trata, para decirlo de otro modo, de *acción significativa*, expresión que considero un sinónimo de acción cultural o humana.

5. La *praxis* humana o la acción significativa se constituye conforme a los significados que los actores de dicha práctica le atribuyen. Una cultura, por tanto, puede ser estudiada y comprendida mediante la interpretación de dichos significados. De hecho, varias aproximaciones teóricas emergieron, justamente, con el propósito de tratar el significado como objeto de estudio.⁴
6. Cuando se estudian fenómenos humanos, se manifiesta una *doble hermenéutica*. Si los propios participantes en una actividad humana le están otorgando un sentido a sus actos, el estudio de dicho significado por parte de un investigador inevitablemente lo ubica en un segundo nivel de significación; es decir, el significado que se le da al significado que los participantes están poniendo en juego. Este es un punto en el que coinciden sociólogos como Giddens y Bourdieu, arqueólogos como Hodder y Tilly, antropólogos como Turner y Geertz y psicólogos como Bruner y Harré, entre muchos otros.

4 Por ejemplo, el interaccionismo simbólico, la etnometodología, la sociología comprensiva y, por supuesto, la psicología cultural de Bruner o la antropología interpretativa de Geertz, por mencionar solo algunas de las más visibles.

7. Las acciones humanas, aunque estén simbólicamente organizadas, *no* se desarrollan al margen de determinadas estructuras de poder prevalecientes. Los individuos actúan en condiciones de libertad relativa —no actúan en las condiciones elegidos por ellos, como argumentaba Marx (1859/2011) —, ya que se hallan constreñidos diferencialmente según su posición en el orden vigente, de modo que el poder y el alcance de sus acciones es limitado. Entre mejor posicionada se encuentre una persona dentro de la pirámide político-económica, mayor será su libertad de acción; por contraste, entre más bajo se ubique un individuo en dicha estructura, menores serán sus posibilidades de acción y mayormente resentirá el ejercicio del poder. Naturalmente, lo anterior también implica una atribución de significado a dichas jerarquías de poder, pero se incurriría en un flagrante reduccionismo, si los vericuetos del ejercicio del poder fuesen simplemente subsumidos o traducidos a dinámicas del significado. El tema del poder exige un tratamiento directo aunque sea necesario vincularlo conceptualmente con el tema del significado. Foucault, Bourdieu y Giddens, entre otros, han trabajado de manera sobresaliente esta temática.
8. El símbolo es el vehículo primario del significado. Cuando se piensa en un símbolo, se piensa al mismo tiempo en su significado. No puede haber símbolo sin cosa, referente u objeto designado, ya que un signo siempre evoca algo más. El significado de los símbolos es constituido convencionalmente y, por ende, su naturaleza es cultural e histórica.
9. Los símbolos, en tanto recursos culturales, no solo cumplen una evidente función de comunicación, permitiendo —mediando— una construcción colectiva del entorno humano, sino que también se constituyen en las herramientas cardinales de la mente. Los números, las palabras, los gestos, los esquemas, los mapas, etcétera, son los utensilios psicológicos que median la actividad mental. “El conjunto de utensilios que nos proporciona la cultura —afirma Bruner— puede ser caracterizado como artefactos prostéticos que extienden y redefinen los ‘límites natu-

- rales’ de la actividad humana” (Bruner, 1990, p. 21). La mente humana o, si se quiere, el sistema nervioso, en tanto una entidad enclaustrada cranealmente, es incapaz de generar ‘el pensar’ de manera autónoma. La génesis, el desarrollo y la realización de la mente ocurren ineludiblemente urdidas con la cultura, es decir, son procesos que se hacen posible mediante el empleo de signos.
10. Aunque el cerebro —como el resto de cuerpo humano— es un producto genético y biológico, el funcionamiento mental no puede ser reducido a lo mismo. El sistema nervioso es el soporte físico de la mente, pero el potencial intelectual solo podrá desarrollarse mediante el empleo de recursos culturales. Para que una persona pueda ser capaz de realizar operaciones matemáticas, leer, elaborar textos, resolver problemas, hacer música, clasificar objetos, formar conceptos, enseñar a otros, diseñar edificios, realizar obras artísticas, etcétera, requiere manejar instrumentos sígnicos —i.e., números, palabras, grafías, sistemas de notaciones, mapas, instrucciones— que hacen posibles estas actividades. El “cómo” del trabajo mental se comprende cuando se entiende el proceso de apropiación de los recursos culturales que la mente emplea. “Aunque la cultura se constituye por la acción del hombre —cito nuevamente a Bruner—, ésta hace posible y conforma el desarrollo de una mente característicamente humana” (1996, p. 4).
 11. Aunque las propiedades de cerebro humano son materia de la biología, la mente no es innata ni está preformada biológicamente. Si la mente se constituye por la paulatina apropiación de los recursos simbólicos de una formación cultural determinada, no se puede proponer la existencia de una mente universal y homogénea en tiempo y espacio, ya que las propiedades de su funcionamiento se transforman de acuerdo a las modalidades de los recursos en juego y de sus significados.
 12. La mente posee una génesis y un desarrollo. El método de estudio apropiado, entonces debe adoptar una perspectiva evolutiva; al igual que la cultura, la mente solo puede ser comprendida correctamente cuando se adopta un enfoque histórico. Debido

a que la es no dada sino constituida, debe estudiarse en relación con su formación y sus transformaciones.

13. La cultura —ese espacio donde se originan y se transforman los signos— puede ser concebida como una matriz compleja de significados que sus propios habitantes han constituido para darle sentido al mundo y a sí mismos. Sin esta urdimbre simbólica, los seres humanos careceríamos por entero de guías para actuar en el mundo y para operar sobre él. Si el mundo que habitamos careciera por completo de sistemas de significación, nosotros seríamos simplemente entes orgánicos, sujetos a un determinismo biológico, seríamos, en otras palabras, prehumanos o, como lo expresa Geertz, seríamos “monstruosidades inmanejables con escasos instintos útiles, con sentimientos apenas reconocibles y sin intelecto” (Geertz, 1973/2000, p. 49).
14. No existe tal cosa como una ‘naturaleza humana’ al margen de la cultura. Sin cultura no hay ser humano, solo entes biológicos con funciones limitadas, necesidades básicas y potencialidades en perenne estado vegetativo. Afortunadamente hay escasos ejemplos de seres humanos que fueron apartados de la sociedad poco tiempo después de nacer.
Pienso en el caso emblemático del niño de Aveyron que el cineasta François Truffaut llevó a la pantalla bajo el título “El niño salvaje”. Estos casos manifiestan fehacientemente que lo *humano* es una cualidad que nos otorgan los demás (los otros humanos); de modo que sin ellos ni siquiera podríamos apropiarnos de un lenguaje que permitiera la comunicación y el pensamiento.
15. No existe un entorno cultural sin personas activas —reflexivas o mentales— que lo constituyan. La cultura no se genera autónomamente, ni es una entidad abstracta; el mundo simbólico que la conforma se construye por efecto de la acción humana y la acción humana es reflexiva —es mental— no instintiva o fortuita.
16. Tanto las actividades culturales como los procesos mentales están mediados simbólicamente. ¿Podría haber cultura donde no existe significado alguno? ¿Se podría pensar sin emplear

- ninguna herramienta simbólica? Ni la una ni el otro son factibles sin la mediación de artefactos o utensilios signícos. La cultura no solo se expresa en los sistemas simbólicos que prevalecen sino que adquiere existencia por medio de ellos. La mente no solo se expresa con herramientas signícas, sino que *se realiza* con ellas.
17. Si la acción humana posee un significado, ésta puede interpretarse de modo semejante a como se interpreta un texto. Siguiendo a Ricoeur (1990), se puede fijar el sentido de una acción atendiendo a su contenido proposicional y su fuerza ilocutiva en lugar de sus propiedades físicas.
 18. La unidad analítica mínima de significación es el enunciado. En una unidad discursiva, existe un sustantivo que tiene significado, y un verbo que describe una acción y proporciona una indicación temporal. Ambos elementos conforman un vínculo predicativo. “El *logos* del lenguaje —dice Ricoeur— requiere por lo menos de un nombre y un verbo, y es el entrelazamiento de estas dos palabras lo que constituye la primera unidad del lenguaje y del pensamiento” (Ricoeur, 1995, p. 13). De modo semejante, una actividad humana está constituida por un significado —sustantivo— (atribuido tanto por quien actúa como por los interactuantes) y por la propia realización —verbo— de ésta. Ambos aspectos son indisociables y conforman una unidad enunciativa que es susceptible de una interpretación.
 19. No se ejecuta una acción para después otorgarle un sentido sino que, desde el inicio, la acción se realiza porque tiene un significado. Sentido y acción —sustantivo y verbo— constituyen una unidad que puede descomponerse en sus partes mínimas: los enunciados.
 20. Las acciones humanas pueden ser de dos tipos: verbales o conductuales. Aunque ambas son actividades, las primeras se realizan primordialmente mediante el empleo de signos lingüísticos (que, de hecho, se apoyan en marcadores gestuales), mientras que las segundas se ejecutan en el plano físico.
 21. Si tanto los procesos mentales como la actividad cultural se llevan a cabo mediante la mediación del símbolo —éste vehículo privilegiado, este *tertium quid*—, enlaza y funde ambos tipos de

actividad. Los símbolos son el *corpus* de ambos tipos de actividad y también su medio expresivo. Al atender a la cultura, por tanto, se atiende a la mente, y viceversa: al indagar sobre la mente, al mismo tiempo, se indaga sobre la cultura.

22. Si al estudiar la mente y la cultura los estudios se enfocan en los símbolos, podría adoptarse una perspectiva *relacional* que evitaría el reduccionismo explicativo, ya sea para el lado de la antropología o la psicología. Una perspectiva relacional, además, evitaría la deificación o cosificación de uno u otro objeto de estudio.

Si bien a lo largo de este escrito hice referencia atenuadamente a ideas que podrían hacer posible un trabajo conjunto entre las disciplinas humanas, cabe aclarar que mi intención no consiste en emparejar un campo para que hospede a *todas* las disciplinas humanas. Dicha tarea, aunque sumamente deseable, es impracticable por el momento, y solo acarrearía confusiones, generando un producto conceptual bizarro, abstracto e intraducible a pautas concretas de investigación.

Mi propósito fue mucho más llano; específicamente quise plantear un conjunto de axiomas que pudieran generar un acuerdo básico entre sociólogos, psicólogos y antropólogos, y que pudiera funcionar como un código tácito orientado al ordenamiento de un esfuerzo heurístico compartido.

Sin duda este propósito no es nuevo. Prueba de ello es la existencia de las varias corrientes que mencioné en este escrito. Sin embargo, lo que sí es nuevo es el intento de acercar a disciplinas que, por lo general, coexisten y se ignoran entre sí, como es el caso de la sociología, la antropología y la psicología. Cabe subrayar que cuando mencioné las tres disciplinas anteriores, no me estaba refiriendo a *toda* la sociología, a *toda* la antropología y a *toda* la psicología. Por lo contrario, lo que tenía —y tengo— presente son determinadas tradiciones dentro de cada una de ellas. Específicamente, me parece factible tratar de anejar una sociología al estilo de Giddens, una antropología interpretativa como la plantearon Víctor Turner y Clifford Geertz, y una psicología sociocultural como lo avizó Vygotsky. Ésta última se continuó y se enriqueció por autores como James Wertsch y Jerome Bruner, siendo éste último de particular

importancia ya que él mismo se ha pronunciado reiteradamente por una psicología con carácter interpretativo (Bruner, 1990, 1990, 2002).

La base filosófica que subyace a este intento de fusión epistemológica o de esfuerzo conjunto, se encuentra principalmente en las ideas de Ludwig Wittgenstein y de Paul Ricoeur, quien propuso explícitamente un modelo interpretativo para las ciencias sociales empleando el texto como metáfora. Lo anterior, por supuesto, no descarta la consideración de autores afines como H. G. Gadamer, Peter Winch o Charles Taylor.

Consideraciones finales

Los postulados propuestos hacen énfasis en la naturaleza constructiva de los fenómenos humanos y en su carácter simbólico. En su conjunto pretenden conformar un marco de inteligibilidad, pero requieren ponerse en movimiento y que profesionales de diferentes enfoques los trabajen colectivamente para hacerlos funcionar (lo cual no excluye, naturalmente, incrementar la lista que propuse o hacerla más corta). Aunque soy yo quien propone estos enunciados, no me parece que la labor de trabajarlos sea tarea para un solo creador. Ello contradiría mi propósito primordial: hacer multidisciplinar el estudio de la mente y la cultura; es decir, no acotar a la psicología con la exclusividad de su estudio, sino abrirlo a la filosofía, la antropología o la sociología, por mencionar solo algunas disciplinas pertinentes.

Cuando se profundiza en la indagación de qué es la mente o qué es la cultura, se camina una senda que conduce al mismo punto de partida, al menos este fue el caso de mi propia experiencia. Las señales que me guiaron, como ya se hizo evidente, fueron aquellas constituidas por signos. Los símbolos se erigieron no solo como factor de conciliación entre la antropología, la sociología y la psicología, sino que se constituyeron en auténticos intermediarios entre la mente y la cultura. Aunque los 22 postulados son afirmaciones irrefutables, su propósito es generar la discusión; en realidad, como lúcidamente lo formula Steiner, “[t]oda afirmación, digna de algún interés, es otro modo de preguntar” (Steiner, 1995, p. 139). Mi esperanza, por supuesto, es que estos enunciados provoquen algún interés.

Referencias

- Bruner, Jerome. "Two Modes of Thought". En: *Actual Minds, Possible Worlds*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986.
- Bruner, Jerome. *Actual Minds, Possible Worlds*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986.
- Bruner, Jerome. *Acts of Meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990.
- Bruner, Jerome. *The Culture of Education*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.
- Bruner, Jerome. *Making Stories*. Nueva York: Farrar, Strauss & Giroux, 2002.
- Eliade, Mircea. *El mito del eterno retorno*. Madrid: Alianza, 2000.
- Freud, Sigmund. *Esquema del psicoanálisis y otros escritos de doctrina psicoanalítica*. Madrid: Alianza, 1991.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. Nueva York: Basic Books, 1973/2000.
- Geertz, Clifford. *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós, 1997.
- Gentner, Dedre, K. Holyoak y B. Kokinov (eds.) *The Analogical Mind. Perspectives from Cognitive Science*. Massachusetts: The MIT Press, 2001.
- Giddens, Anthony. *In Defence of Sociology*. Cambridge, MA: Polity Press, 1996.
- Harré, Romano y G. Gillett. *The Discursive Mind*. Londres: SAGE, 1995.
- Harris, Marvin. *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*. Maryland: Altamira Press, 2001.
- Marx, Carl. *Contribución a la crítica de la economía política*. México: Siglo XXI, 1859/2011.
- McEwan, Hunter y K. Egan (eds.) *Narrative in Teaching, Learning, and Research*. Nueva York: Teachers College Press, 1995.
- Medina Liberty, Adrian. *La dimensión sociocultural de la enseñanza. La herencia de Vygotsky*. ILCE, México, 1998.

- Medina Liberty, Adrian. "La naturaleza narrativa de la mente y de la pedagogía". *Educación*, 9, 1999. 50-62.
- Medina Liberty, Adrian. "Psicología, pedagogía y narrativa". En Z. Monroy y P. Fernández Christlieb (eds.) *Lenguaje, significado y psicología*. México: UNAM, 2007a. Pp. 135-146.
- Medina Liberty, Adrian. "Mente y cultura: ¿dominios implicados o espacios autónomos?" En R. I. Ojeda Martínez y R. E. Mercadillo Cabañero (eds.) *De las neuronas a las culturas*. México: CONACULTA e INAH, 2007b.
- Nash, C. (ed.) *Narrative in Culture. The Uses of Storytelling in the Sciences, Philosophy, and Literature*. Londres: Routledge, 1990.
- Polo, Thad y C. Seifert (eds.) *Cognitive Modeling*. Massachusetts: The MIT Press, 2003.
- Polkinghorne, Donald. *Narrative Knowing and the Human Sciences*. Nueva York: State University of New York, 1988.
- Rabinow, Paul y W. M. Sullivan, *Interpretive Social Science*. Berkeley: University of California Press, 1979.
- Ricoeur, Paul. "The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text". En Paul Rabinow y William Sullivan (eds.) *Interpretive Social Sciences*. Los Ángeles: University California Press, 1990.
- Ricoeur, Paul. "Life: A story in Search of a Narrator". En M. J. Valdés (ed.) *A Ricoeur Reader. Reflections and Imagination*. Toronto: University of Toronto Press, 1991.
- Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Schwartz, Jeffrey y S. Begley. *The Mind and the Brain: Neuroplasticity and the Power of Mental Force*. Nueva York: Harper, 2003.
- Steiner, George. *La torre de Babel*. México: Gedisa, 1995.
- Winch, Peter. *The Idea of a Social Science*. Londres: Blackwell, 1958/2003.