

CARTOGRAFÍA EPISTÉMICA: HACIA UNA PSICOLOGÍA RELACIONAL Y SITUADA

Epistemic mapping: towards a relational psychology and situated

MARCELO RODRÍGUEZ MANCILLA*

hrodriguez@ups.edu.ec

Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador

GINO GRONDONA OPAZO**

ggrondona@ups.edu.ec

Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador

Resumen

El presente trabajo se sitúa en el debate epistemológico-ontológico en psicología y su relación con la racionalidad moderna. Se propone un esquema analítico que permite cartografiar las principales escuelas psicológicas para mostrar el predominio de la corriente idealista como fundamento. Se discute el problema teórico del reduccionismo subjetivista, individualista y del solipsismo filosófico, estrechamente relacionado a la idea abstracta de sujeto, la pretensión de universalidad de las teorías, y su énfasis en la categoría de “tiempo”. Este programa moderno de producción de teorías ha decantado en complejos mecanismos de colonialismo intelectual y dogmatismos que desconocen las condiciones de producción cultural y de base territorial de las teorías. Se propone un enfoque crítico que retoma las ontologías relacionales, la inclusión de la categoría de “espacio” y del materialismo dialéctico para situar la producción de conocimientos en psicología desde y para América Latina.

Palabras claves

Idealismo; materialismo dialéctico; escuelas psicológicas; ontologías relacionales; espacialidad; conocimiento situado.

Abstract

This article is set within the epistemological and ontological debate in psychology and its relationship with modern rationalism. An analytic schema that allows us to map the different psychological theories is proposed in order to demonstrate the dominion of idealistic position in the debate. The theoretical problem of subjective reductionism, individualism and the philosophical solipsism is being discussed, as well as its emphasis on the category of “time”. This modern program of theory production has laid on complex mechanisms of intellectual colonialism and dogmatism that do not acknowledge cultural production and territorial bases of theories. A critical perspective that retakes relational ontologies, including the category of “space” and dialectic materialism is proposed in order to locate the production on psychology from and for Latin America.

Keywords

Idealism; dialectic materialism; psychological theories; relational ontologies; spatiality; located knowledge.

Forma sugerida de citar: Rodríguez, M. y Grondona, G. (2014). Cartografía epistémica: hacia una psicología relacional situada. *Sophia: colección de filosofía de la educación*, 16 (1), pp. 47-70.

* Psicólogo por la Universidad de Valparaíso, Chile. Magister en Estudios Urbanos por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO, Ecuador. Trabaja en el Grupo de Investigaciones Psicosociales y es docente de la Carrera de Psicología de la Universidad Politécnica Salesiana, Quito, Ecuador.

** Psicólogo por la Universidad de Valparaíso, Chile. Magister en Desarrollo Regional y Local por la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile. Coordina el Grupo de Investigaciones Psicosociales y es docente de la Carrera de Psicología de la Universidad Politécnica Salesiana, Quito, Ecuador.

Sophia 16: 2014.

© Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador

Introducción

En la tradición del pensamiento occidental, la relación entre filosofía y psicología se fracturó a fines del siglo XIX (Bunge & Ardila, 2002). En un principio la aproximación a la producción de conocimientos sobre lo real, el ser, la vida, la naturaleza, se hacía desde sistemas conceptuales de totalidad, dada la necesidad de construir categorías que permitieran el ejercicio de la inteligibilidad ante el asombro del mundo. Con la emergencia de la modernidad y del sistema capitalista, como forma y contenido de producción, se requirió de la división social y sexual del trabajo, que se sostuvo en la contraposición manual-intelectual. Lo social se debía abordar desde la especificidad de los problemas derivados de la industrialización, que dotaban de sentido práctico a las relaciones sociales. El mundo se fracturaba por las formas específicas de producción, que decantaron en la sobre-especialización de la ciencia y la técnica.

Recordemos que la psicología, más allá de su definición o su estatus científico, que continua siendo un debate, nace con la modernidad, con la industrialización y los problemas asociados a ella. Es la forma moderna del estudio del alma griega. La conciencia histórica y la idea de que la psicología es un producto social bajo condiciones de producción y de subjetivación, presenta una serie de contradicciones históricamente determinadas. La psicología que está orientada a la singularidad, se reproduce como universalidad. La psicología que se dice una ciencia independiente, utiliza fundamentos filosóficos que no se someten a discusión. De hecho, en la práctica cotidiana observamos militancias teóricas, en el sentido de un cierto adoctrinamiento de teorías que desconocen los referentes culturales e históricos sobre los cuales se enuncian y producen los sentidos de la vida, de las relaciones humanas y del sí mismo.

Esto configura un conjunto de problemas teóricos, a saber: que la psicología produce conocimientos sobre sujetos apolíticos, descontextualizados, aislados, universales, y sin conceptualizar los problemas concretos de las sociedades a las cuales pertenecen. Esto muestra la contraposición entre una perspectiva reaccionaria orientada a la reproducción de la desigualdad y de la dominación cultural, y una emancipadora orientada al cambio sociocultural, lo que permite interpelar la relevancia y función social de la psicología.

Nos situamos en este marco del debate, en torno a los fundamentos de las teorías y sus implicancias éticas y políticas para nuestra Región. Esto es, en el problema filosófico de los fundamentos del saber y de las implicancias del hacer, entre la razón teórica y la razón práctica. Argumentamos que las pretensiones teóricas de las psicologías se fundan en un solipsismo filosófico, un reduccionismo subjetivista y un funcio-



nalismo, que reproducen las desigualdades sociales. Operan complejos dispositivos y mecanismos que generan dominaciones simbólicas, bajo lógicas de la justificación y legitimación desde los discursos de la psicología, que pueden ser conceptualizados como ideologías. En este sentido, las preguntas que orientan el desarrollo argumental de este ensayo son: ¿de qué manera se han venido configurando los fundamentos teóricos de las psicologías que suponen un conocimiento universal? ¿Qué alternativas tenemos para nuestra Región frente a este problema?

Para responder a estas cuestiones estructuramos el artículo del modo siguiente: en un primer momento, proponemos un esquema analítico que hemos llamado cartografías epistémicas, como un ejercicio que ubica a las escuelas de pensamiento en psicología. Para esto, establecemos ejes y coordenadas en base a las dualidades materialismo-idealismo, individuo-sociedad y espacio-tiempo, como campos del saber transversales a la discusión filosófica y psicológica. Examinamos, en este sentido, el problema del sujeto y el mundo para mostrar la sobreposición de las categorías de “tiempo” y la universalización de las teorías. En un segundo momento, proponemos un doble giro: espacial y relacional, que se fundamenta en ontologías relacionales y en el conocimiento como acción situada. Ampliamos el debate, en cuanto a las potenciales implicancias y líneas de trabajo que podrían profundizarse en nuestra región, sin desconocer la importancia geopolítica de la producción de conocimientos. Se trata de retomar la cuestión de la relevancia y pertinencia social de la psicología como parte del debate teórico en ciencias sociales, que responde a un espacio social específico y culturalmente diverso.



Cartografía epistémica, el predominio del idealismo y el individualismo

¿Es posible analizar las teorías psicológicas desde el debate idealismo-materialismo? ¿De qué modo podemos abordar este debate analíticamente? ¿Qué argumentaciones presentan las escuelas psicológicas frente a las premisas que relacionan el ser, el saber y el hacer? Al parecer estas cuestiones son poco explícitas en el debate psicológico. Acostumbramos a presenciar eventos internacionales y nacionales sobre las teorías y sus supuestas bondades, pero muy pocas veces participamos de espacios en donde se examinen los fundamentos epistemológicos y ontológicos de tales producciones. Observamos una ausencia relativa de los términos idealismo o materialismo en estos espacios de actualización e intercambio de conocimientos. Sin embargo, compartimos la sentencia de que “el campo de la epistemología constituye un lugar propicio para la crítica

de los fundamentos y lógicas que animan el mundo, como también de las formas del saber que revisten el poder de la razón científica” (Pérez, 1998: 7).

Ahora bien, sabemos que hay un debate muy extenso y muy rico sobre la diversificación de premisas al interior de cada escuela psicológica. Sabemos también que la distinción idealismo y materialismo permite agrupar gran parte de las posturas teóricas en cuanto a sus fundamentos sobre la naturaleza del ser, del conocimiento y los modos de producirlo. Los filósofos se dividieron en dos grandes campos en función de las posturas sobre la relación entre el pensar y el ser. “Los idealismos asumen la premisa de que el espíritu existió antes de la naturaleza, los materialistas consideraban la naturaleza como principio fundamental” (Lenin, 1980: 13).

Nos interesa, a este respecto, delimitar los aspectos que organizan simbólicamente las adscripciones teóricas como ejes que se entrecruzan para conformar campos y coordenadas de sentidos. Es aquí donde queremos situar a las escuelas de pensamientos o tradiciones que pueden conceptualizarse como programas de investigación.

Ahora bien, el primer eje analítico es la relación idealismo-materialismo. Las corrientes llamadas idealistas se sostienen en un conjunto de premisas básicas. El problema del conocimiento se funda en la dualidad sujeto-objeto, donde las posibilidades de hacer del mundo algo inteligible remite a las categorías del yo, de la conciencia, del pensamiento, de lo que están antes del mundo, que lo precede y moldea. La fuente del conocimiento se reduce a estados subjetivos, internos, donde el mundo incluso puede ser una ilusión, de modo que lo que percibimos remite a nuestras ideas y sentimientos. La máxima cartesiana “pienso luego existo” sintetiza esta cuestión. Esto lleva a la idea de sujeto absoluto como soberano de la conciencia. “Las doctrinas idealistas son aquéllas que llevan a lo absoluto una parte del saber adquirido, que se expresa como idea misteriosa que existe antes de la naturaleza y del hombre real” (Lefebvre, 1998: 60). Hay una primacía, por lo tanto, de la conciencia sobre el ser. De lo absoluto sobre lo práctico. De lo subjetivo sobre lo real, dado que lo real es el sujeto que conoce.

En consecuencia, hay una especie de alejamiento del mundo, de la vida concreta, pues el idealista hace primar lo abstracto por sobre el desarrollo práctico, social e histórico del ser humano.

El idealismo reduce al ser a una substancia total, a un todo del ser que se delimita en un principio ideal absoluto, como en el empirismo o en el racionalismo, que se ubica como metamirada, como salida de esa totalidad para definirla (Ema, 2009: 233).

Decir que todo es una construcción social o que todo es material, sería una afirmación idealista que enfatiza o al sujeto o a la materia como abstracción.

El materialismo, por otro lado, enfatiza el ser sobre la conciencia. Lo exterior al sujeto, el objeto-mundo, que está afuera de nosotros. Ese mundo que estudian las ciencias naturales, ya que la naturaleza es la dimensión primordial, siendo todos los objetos reales. Lo material es lo físico, de modo que existe un mundo de objetos que está fuera de nuestra conciencia, de modo independiente a ésta. Esto trae como consecuencia la metafísica de la materia, en el sentido de que esta acepta la cosa en sí. Cabe señalar que no nos referimos a un materialismo mecanicista que niega el yo y que pone en absoluto la materia, dejando de lado el sentido histórico y dinámico del poder de la naturaleza. Hablamos de la noción del materialismo moderno que sostiene que la materia existe fuera de nuestra conciencia y puede ser conocida progresivamente. Se puede conocer la naturaleza, pero no de manera definitiva. Por ende, existe la conciencia y el pensamiento, no de modo aislado, sino que están imbricadas con los procesos histórico-sociales, del organismo humano y de la naturaleza (Lefebvre, 1998: 76), bajo un movimiento perpetuo.

El eje individuo-sociedad constituye, del mismo modo, un debate central en la historia del pensamiento occidental. Por un lado habrá quienes afirman que las necesidades y características de los individuos determinan lo que la sociedad es, y por el otro, se asume que la sociedad, sus estructuras, determinan lo que cada uno de los individuos es. Este debate oscila entre dos tipos de reduccionismo abstractos: el psicologicista, que enfatiza sus explicaciones en el individuo y el sociologicista que se centra en las estructuras sociales. Entonces, ¿desde qué preceptos o fundamentos se asumen estas posturas? ¿Cuál es la relación entre individuo y sociedad? ¿Qué nos mantiene unidos o desunidos?

Este debate se remonta a la Grecia clásica y muestra la influencia y actualidad de sus conclusiones, sobre todo la psicología social, que se ha ocupado de estudiar sistemáticamente las interacciones humanas. Sócrates (en Martín-Baró, 1990) planteaba, por ejemplo, la necesidad de analizar la acción de las personas en su contexto concreto. La pretensión analítica de separar al individuo de su ambiente, constituye una abstracción, un error. Platón (en Martín-Baró, 1990), en esta línea, dirá que los individuos requieren de una estructura social, que a través de la educación se puede evitar su maleabilidad potencial. La sociedad depende, por tanto, del carácter de los individuos que la conforman.

Por el contrario, Aristóteles (en Martín-Baró, 1990) sostiene como premisa, que el ser humano es un ser social por naturaleza, lo que le permite construir una vida en sociedad y desarrollarse desde la organización

tribal hasta la conformación del Estado. En efecto, los procesos sociales pueden explicarse desde procesos y funciones individuales. Mientras Platón es el precursor de la tradición de pensamiento centrado en lo social, Aristóteles lo es del pensamiento centrado en el individuo. Para Marx y Engels (en Grauman, 1990), la sociedad se estructura como una forma de lucha de clases que condicionan la vida social e individual en base al sistema económico de producción.

Las psicologías en general y las psicologías sociales en particular, se vienen estructurando en función de esta oscilación individuo-sociedad, que sobrepone unas categorías explicativas sobre otras. Así, las escuelas de pensamiento se disputan simbólicamente la comprensión y explicación de los fenómenos psicológicos. Según sea la posición explicativa y/o interpretativa, habrá campos específicos de actuación con sus correspondientes efectos éticos y políticos, que tenderán a promover cierto tipo de relaciones sociales. Para efectos de nuestro análisis, a continuación revisamos las coordenadas epistemológicas de las principales escuelas de pensamiento sobre el sujeto.

52



La escuela cognitivista, surge a fines de los años cincuenta del siglo XX, con el Segundo Simposio sobre Teoría de la Información en el Massachusetts Institute of Technology. Integra los debates entre la lingüística, la informática y la psicología. Fundamenta sus producciones teóricas en la idea del procesamiento de la información y en el idealismo kantiano. Asume la idea de representación de la realidad, por lo que estudiará el modo en que las personas organizan, codifican y categorizan los esquemas que les permiten interpretar el mundo y adaptarse a él. Para esto, son centrales los procesos cognitivos como: la percepción, la memoria, la atención y las formas de razonamiento lógico para la resolución de problemas, entendidos estos como procesos mentales. Según Bruner (1995), hay un giro desde la construcción del significado a la información, asumiendo la metáfora computacional como dominante.

Se propone, en este sentido, la metáfora computacional para explicar la mente y se analizan los mecanismos que generan las representaciones del mundo que procesa la información bajo reglas sintácticas. Esto se hará de modo experimental y centrado en procesos cognitivos individuales. La metáfora computacional surge con la tesis de la “máquina de Turing” que análoga los procesos mentales con los procesos computacionales. El programa de investigación, por tanto, es de carácter individualista y formalista. Estamos en el marco del funcionalismo, que es el aspecto central de la filosofía de la mente para el paradigma cognitivo, siendo la organización funcional de la mente diferente del análisis fisiológico del cerebro (Restrepo, 2009).

Conocer “equivale a dominar y utilizar modelos mentales sofisticados sobre el espacio, el tiempo y las relaciones interpersonales, quedando definidos estos modelos de representación como los objetos de todo análisis sistemático de los estados mentales” (Sandoval, 2004: 39-40).

La escuela humanista se forma a inicios de los años sesenta del siglo XX en Estados Unidos. Maslow (1957, en Villegas, 1986), es quien produce un primer esbozo de la psicología humanista. Esta escuela se orientó hacia el estudio sistemático de la vivencia de la persona, en sus cualidades humanas desde una visión holística e integrada. En este sentido, se interesó por la creatividad, la autorrealización, la elección, la valoración, y sobre todo en el potencial inherente de cada persona. Su centro es la persona, y su quehacer, los problemas humanos que son abordados desde el principio de las tendencias actualizantes del organismo. Esto significa que cada ser humano tiende hacia la actualización de sus posibilidades, vale decir, que existe un impulso natural hacia la autorrealización que es integrador, esencialista, jerárquico y trascendental.

Esta corriente, posteriormente tuvo convergencias con la fenomenología y los problemas de la intencionalidad. Así, la psicología humanista profundiza la relación entre la conciencia y los objetos, pues la conciencia siempre es conciencia de algo. Esta relación no se conceptualiza como separación, de modo que se propone el método de reducción fenomenológica, que consiste en poner entre paréntesis la experiencia. A su vez, convergen en esta corriente las innovaciones teóricas de la escuela gestáltica, que centra sus estudios en la forma (en términos procesuales), como eje de los fenómenos psíquicos. El aporte de esta corriente es la concepción de totalidad que integra las clásicas dualidades sujeto-objeto, ser-conciencia, interior-exterior. La conciencia por tanto no tiene interior. Lo singular, la persona y la libertad, se tornan el centro de análisis de estas corrientes.

La escuela soviética de pensamiento es muy poco difundida en nuestra Región por la sobreideologización asociada al momento histórico. Se propusieron debates interesantes sobre la psicología, vinculados al proyecto político revolucionario del marxismo-leninismo. El desarrollo de esta psicología surge en 1917 con la revolución de octubre. Propone, como premisa central basada en el materialismo dialéctico, que el individuo es un sujeto histórico social, y un ente activo del ambiente social (Lomov, 1989). Autores como Vigotsky, Leontiev o Rubinshtein son difundidos, pero a la vez banalizados o descontextualizados de los aportes más importantes. Si bien la producción teórica no fue homogénea, se propuso un enfoque nuevo para la comprensión de los fenómenos psicológicos que hizo frente al reduccionismo. Se introduce, por tanto, la concepción histórico-cultural de la psicología con una orientación a la

solución de problemas que se dan en la práctica social, en el marco de fuerzas productivas específicas (Lomov, 1989).

Esta psicología marxista asume que el individuo es el conjunto integrado de las relaciones sociales, desarrollando sus habilidades bajo ciertas condiciones sociales y bajo ciertas formas de actividad humana (Zumalabe, 2006). El objeto de la ciencia, por tanto, refiere a introducir al sistema hombre en todo el sistema de conexiones y relaciones de los fenómenos, bajo la lógica de ascenso a lo concreto (Luria, 1976). No obstante lo anterior, “la psicología soviética no especificó de modo claro ninguna opción ontológica sobre los diferentes niveles de la psique, ni consideró a la subjetividad como ontología específica en el contexto de la cultura” (González Rey, 2009: 213).

La escuela psicoanalítica que inician con Freud a principios del siglo XX, se fundamenta en la categoría conceptual del inconsciente. Afirma que todo ser humano porta una misma estructura psíquica, donde la psique es el resultado de un conflicto universal de fuerzas, que son de la misma estructura intrapsíquica. El esquema paradigmático de conformación de la personalidad individual está dado por las formas en que se desarrollan las relaciones Padre-Madre-Hijo. Esto como dialéctica entre afirmación-negación, deseo-ley, principio de placer-principio de realidad, de modo que la resolución de los complejos intrapsíquicos, permitirá entender y describir la personalidad.

Lo social para el psicoanálisis está conformado por la constitución de las regulaciones de las tendencias pulsionales que se integran a la personalidad con el propósito de que los individuos satisfagan sus necesidades. La relación individuo-sociedad se conceptualiza desde una tensión permanente, entre el principio de placer y la cultura como represión. Entre el ello-yo-superyó, en donde lo social es primero negación y luego canalización (Martín-Baró, 1990: 70). De hecho, “la cultura aparece reducida a la presión, algo externo, algo que solo cambia de expresión de las tendencias universales de la persona; y la psique, en su génesis y desarrollo, continua siendo una expresión de un deseo universal de base orgánica” (González Rey, 2009: 208-209). Para Henri Lefebvre (2013), “toda explicación en términos psicoanalíticos remitiéndose al inconsciente, acaba en un reduccionismo y en un dogmatismo” (p. 95). Así, “la teoría se dogmatizó, perdió su capacidad de crecimiento y terminó como un conjunto de significados de carácter metafísico” (González Rey, 2009: 209).

La escuela sistémica surge como respuesta a la fragmentación reduccionista de la ciencia clásica. A principios del siglo XX, el biólogo austriaco Von Bertalanffy (1986) propone la teoría general de los sistemas que posteriormente se alimenta de las teorías de la comunicación, la información y la cibernética. Se centra en procesos de interacción entre

elementos que operan bajo las leyes de la termodinámica, la entropía y la negentropía, como formas explicativas del flujo energético. Claramente este enfoque se constituye en un esfuerzo transdisciplinar que integra el pensamiento complejo y las ciencias naturales y sociales, a través de principios conceptuales y metodológicos unificadores (Arnold y Osorio, 1998).

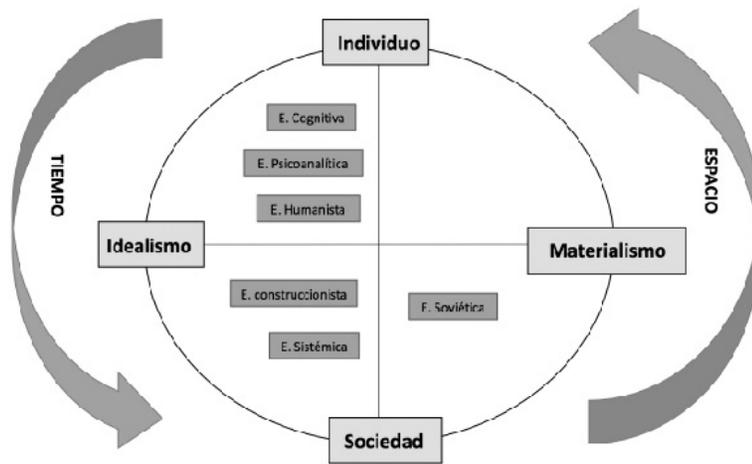
Los fundamentos epistemológicos de esta teoría se alejan del positivismo y del empirismo. Desarrolla una importante crítica a la linealidad causal del modelo mecanicista y reduccionista que se centra en análisis aislados e individuales. Las relaciones e interacciones entre elementos será el centro del análisis y de la producción de conocimientos. Esto constituye un enfoque totalizador y complejo, proveniente de la cibernética de segundo orden. Subyace a los problemas ciertas pautas de relación, en donde los elementos del sistema se implican e influyen dinámicamente, que se fundamentan en una epistemología de la causalidad circular.

La escuela construccionista, asociada al giro lingüístico, surge como contraposición ante la filosofía de la conciencia y el positivismo-objetivista. Se propone como corriente metateórica que revisa críticamente los fundamentos epistemológicos de la producción de teorías. En síntesis, asume como premisa central el carácter constructivo, convencional de la realidad y su dependencia de los procesos que permiten construir conocimientos, por medio de las prácticas lingüísticas. “No hay descripción fundacional que hacer sobre ahí afuera como algo opuesto a aquí adentro sobre la experiencia o la materia” (Gergen, 1996: 98). Se renuncia, en consecuencia, al esencialismo de las explicaciones.

Esta corriente continua asumiendo un “binarismo ontológico característico de la modernidad que modela el mundo bajo las formas de elementos opuestos” (Ema, 2009: 230). Se pone el énfasis, no en el mundo, sino en lo social o lo cultural. Se observa, por tanto, un reduccionismo lingüístico que ignora lo corporal, lo material, lo afectivo y que distancia a lo social o humano de lo natural, de lo real. Se configura como un idealismo que se centra en el lenguaje como constitutivo del conocimiento. Pasamos de un solipsismo individualista a un solipsismo lingüístico que, si bien reconoce lo social y lo colectivo, niega la posibilidad de conocer el mundo, siendo ontológicamente mudo. La realidad externa es solo comprendida a través del yo, y este yo se construye desde el lenguaje. Propone, en consecuencia, un sujeto social alejado de un mundo natural, reproduciendo la discusión sujeto-objeto propia de la metafísica.

La revisión de los fundamentos de las tradiciones de pensamiento en psicología, nos lleva a proponer la siguiente cartografía epistémica, en tanto ejercicio analítico.

Figura 1 Cartografía epistémica



Fuente: Elaboración propia

Como observamos en el ejercicio propuesto, las teorías de las principales escuelas psicológicas occidentales se centran en el idealismo y en el individuo como fundamento. Al parecer esta concepción de la psicología como un estudio del sujeto individual-abstracto y universal es una consecuencia del programa moderno de producción de teorías. Aunque existen esfuerzos interesantes para integrar la dimensión social, persisten argumentaciones idealistas. Esto supone un tipo de reduccionismo subjetivista sea social o individual, sea de la conciencia o del lenguaje; que se edifica desde categorías conceptuales que se reproducen como dogmas.

Para efectos de nuestra argumentación, incorporamos un eje de análisis que es la relación espacio-temporal. Vemos en el esquema, que la mayoría de las teorías se fundan en la noción del tiempo, a partir de la cual se estructuran las categorías del procesamiento de la información, de los sistemas, de la autorrealización, de la estructura psíquica, de la personalidad, de la experiencia vital, de la práctica discursiva; etc. Tal predominio, que anula la importancia teórica de la categoría “espacio”, ha permitido la generalización teórica propia de la dominación cultural y del colonialismo intelectual. Engels (en Grauman, 1990) sostenía que el espacio y el tiempo son las formas fundamentales de todo ser, de modo que un ser concebido fuera del espacio es tan absurdo como un ser concebido fuera del tiempo. Este absurdo es evidente en la producción metafísica de la psicología que produce conocimientos que son a-culturales, a-políticos, a-históricos y a-espacial.

Podemos decir que se confunde el mapa que se proyecta con el territorio que se representa, lo cual es característico en la historia de la cien-

cia (Martínez, 2003). El mapa es el solipsismo filosófico que supone al yo como única fuente de conocimientos; y el territorio, remite a las prácticas de reproducción social que son situadas. Por lo tanto, se producen teorías del sujeto y la conciencia sin mundo, sin lugar. Sin embargo, las teorías aplican a lugares y espacios culturales y sociales diferentes. Esta paradoja resume un problema teórico central que lo planteamos como pregunta, que apertura el debate: ¿de qué manera se aceptan teorías universales que aplican a espacios sociales que no fueron pensados ni incorporados al construir tales teorías?

La producción de teorías no se puede absolutizar desde lo universal, cuya agenda es la homogenización y dominación instrumental. Las teorías con pretensión de universalidad, operan como un fetiche en el sentido de que invisibilizan las condiciones históricas y situadas de su construcción. Generan efectos de verdad sobre otros territorios a través de la asociación saber-poder de los discursos institucionales (Foucault, 1999), bajo mecanismos de subjetivación (Rancière, 2006).

En este sentido, si consideramos que la racionalidad moderna incluye cuatro dimensiones básicas: una visión universalista de la historia, la naturalización de las relaciones sociales y de la naturaleza humana, la naturalización de múltiples dicotomías y la superioridad de la ciencia moderna. No es de extrañar que las ciencias sociales, en tanto “plataformas de observación científica sobre el mundo social que se quería gobernar” (Navarrete, 2011: 41), se constituyan en dispositivos de la colonialidad del poder, del saber y del ser, en nuestra región. Esto implica asumir la idea de una “geopolítica del conocimiento”; es decir, que la epistemología está geohistórica y políticamente situada y no es un espíritu que flota más allá de las lenguas, las instituciones y el capital (Mignolo, 2001).

Dentro de las múltiples dicotomías que operan desde la razón moderna, una muy significativa para efectos de este ensayo, es la que separa mente y cuerpo, razón y mundo, separación que:

Dejó al mundo y al cuerpo vacío de significado y subjetivizó radicalmente a la mente. Esta subjetivación de la mente, esta radical separación entre mente y mundo, colocó a los seres humanos en una posición externa al cuerpo y al mundo, con una postura instrumental hacia ellos (Lander, 2000: 6).

Por otro lado, este autor plantea que las visiones del progreso histórico posteriores a la ilustración, afirman la primacía del tiempo sobre el espacio, y de la cultura sobre la naturaleza, todo lo cual se traduce en la producción de imágenes de las sociedades separadas de su ambiente material, de su territorio, como si surgieran de la nada (Lander, 2000).

Cabe indicar que para el idealismo, la conciencia se forma a partir de las fuentes internas y es una manifestación del sujeto, es la expresión del mundo interno aislado en sí. Sin embargo, para el materialismo dialéctico, la conciencia depende de los fenómenos de la vida social, se forma en el proceso de la práctica social y se desarrolla y cambia en el proceso histórico de la sociedad (Zumalabe, 2006: 39). La conciencia, por lo tanto, es un producto social que está condicionado a relaciones y campos de fuerza que tendrán una base temporal y espacial.

Si bien en el pensamiento occidental se dio un giro desde la filosofía de la conciencia hacia la filosofía del lenguaje; es decir, de la noción idea-mundo a lenguaje-mundo que ha generado impactos en la forma de construir la crítica, el sujeto y la política (Rodríguez, 2013); consideramos que se requiere de un doble giro: espacial y relacional, que se fundamente en las ontologías relacionales y en el conocimiento como acción situada. En este sentido, pasamos a desarrollar la propuesta de este ensayo que recupera el debate sobre el materialismo dialéctico y las ontologías relacionales, lo que permite ampliar el debate al identificar las limitaciones ontológicas y epistemológicas de las escuelas contemporáneas de pensamiento sobre lo psicológico.

58



Del sujeto abstracto a las ontologías relacionales y el conocimiento situado

Hemos presentado un problema epistemológico insoluble, que se sostiene en construcciones dicotómicas sujeto-objeto, mente-cuerpo, etc., propias de la modernidad; y una ausencia relativa de la categoría del espacio-territorio que se integren dialécticamente a la producción teórica. Asumimos la posición materialista dialéctica como contraposición al idealismo, que conduce a un reduccionismo subjetivista que ha proliferado en las psicologías descritas. Se trata de superar los meta-análisis idealistas del objetivismo y del subjetivismo, que supone el predominio unidireccional de un eje del dualismo propuesto como categoría analítica.

Esta búsqueda es posible por la producción de teorías que relacionan el saber con la realidad; es decir, “en ciertos marcos de inteligibilidad, cuyo sentido es la modificación de una realidad en base al saber. Los conceptos, por tanto, y su marco de inteligibilidad, siempre están contextualizados en la temporalidad de un sistema teórico” (González Rey, 2009: 210); y a territorios concretos desde donde se pone en juego el saber, sus efectos, intencionalidades y recursos para su despliegue.

Desde la perspectiva materialista conviven simultáneamente “la posibilidad de una distancia entre sujeto y objeto (sin esta distancia, no

habría ni sujeto, ni mundo, ni conocimiento) y la misma constitución del sujeto íntimamente situado y atrapado en el mundo” (Ema, 2009: 235). Para la filosofía dialéctica no existe nada establecido de una vez para siempre, nada absoluto ni sagrado. Se constituye según Marx (en Lenin, 1980) en la ciencia de las leyes generales del movimiento, tanto del mundo exterior, como del pensamiento humano. El materialismo dialéctico refiere a un proceso de conocimiento, que no puede desvanecerse ni detenerse. Este va de lo abstracto (producto de la reflexión) a lo concreto, de lo formal (lógica) al contenido (praxis), de lo inmediato a lo mediato (mediaciones dialécticas), y de lo menos complejo a lo más complejo (Lefebvre, 1998: 5).

El conocimiento del mundo es parcial, y está basado en una relación mediada y articulada, cuya imposibilidad es la metamirada sobre el todo y el fundamento último de las cosas. Desde esta perspectiva el conocimiento es situado, porque está condicionado a las relaciones específicas que son materiales y simbólicas, y que operan como sedimentación, por tanto:

El problema de la relación entre conocimiento y realidad pasaría por la posibilidad de comprender que las prácticas de significación/construcción de la realidad social no transcurren en el vacío, y por lo tanto, éstas necesariamente deben ser analizadas en un contexto que adquiere sentido desde un cúmulo de relaciones sedimentadas como corporalidad y forma de vida (Sandoval, 2004: 81).

Existen, por ende, formas de vida en las que se pueden reproducir o transformar los significados y sus relaciones (Montenegro & Pujol, 2003), bajo ciertas condiciones materiales y simbólicas de posibilidad.

Desde esta perspectiva entonces, los procesos de significación y construcción de la realidad social ocurren en un trasfondo semiótico-material sedimentado como corporalidad y forma de vida; al mismo tiempo que estos procesos no son unilaterales (del ser humano hacia el mundo), sino más bien dependen de la compleja articulación e hibridación entre distintos tipo de fuerzas materiales y simbólicas (Sandoval, 2004).

Por todo lo anterior desde el enfoque de la acción situada,

el sujeto y el mundo, lo social y lo natural, no constituyen esferas ontológicas separadas. Antes bien, los sujetos nos encontramos situados en un mundo que hacemos y nos hace a la vez, de modo que la acción no es reducible ni a la imagen objetivista de que hacemos algo en el mundo, ni tampoco a la metáfora idealista de que “nosotros” hacemos el mundo (Sandoval, 2004: 103).

Las dimensiones éticas y políticas que se derivan de los planteamientos anteriores, referirán a que, la relación entre el saber y el hacer, no

estaría dada por la fiabilidad de las representaciones teóricas, sino por su viabilidad para la transformación de las condiciones materiales, sociales y culturales de una determinada realidad socio-espacial. No se trata de reflejar la realidad sino de ser responsables de los efectos prácticos de tales modelaciones, siendo el centro la interdependencia sujeto-mundo que no puede capturar su totalidad como entidad abstracta.

La necesidad de promover un doble giro, orientado por las ontologías relacionales y por la inclusión de la categoría espacial en la psicología, no es una propuesta nueva, de hecho, hay varios autores que enfatizan esta necesidad y que realizan aportes desde y sobre la psicología (Fernández-Christlieb, 1994a, 2003, 2004, 2007; Montero, 2002, 2011; Pérez, 1996). Aunque, sin duda alguna, estamos frente a un debate que trasciende a la disciplina psicológica, y que se sitúa en el seno de las ciencias sociales.

Desde la geografía por ejemplo, se constata el esfuerzo por desarrollar un nuevo paradigma denominado “espacialidad crítica”, que se caracterizaría por “la (re)construcción y desarrollo de un marco teórico-epistemológico que intersecta las miradas antropológica, geográfica, politológica, sociológica, económica, histórica y filosófica para abordar las transformaciones de la forma ‘Estado’ en Latinoamérica asociadas al proceso globalizador, tomando como eje la categoría ‘espacio’” (Centro de Estudios Avanzados, 2014). Desde este paradigma el ‘espacio’ pasa a ser considerado como producto y productor de lo social, pasando a convertirse en una categoría de análisis que permite acercarse a la comprensión de los fenómenos sociales, por sobre la categoría ‘tiempo’, acercándose a una concepción del espacio como red que entrelaza puntos heterogéneos, y en cuyo contexto se visibiliza el mundo como un espacio de poder.

Todo esto lleva a hablar de ‘espacialidades’ como “formas de producción social del espacio que repercuten en nuestra manera de pensar y conocer lo social, y se cobra consciencia de la importancia de la relación existente entre los lugares epistémicos de enunciación y las diferentes localizaciones geopolíticas” (Centro de Estudios Avanzados, 2014). Lo que implica asumir la crisis del paradigma cronocéntrico, propio de la modernidad, en tanto, geopolítica del conocimiento que ha encuadrado a las sociedades latinoamericanas.

Por otro lado, desde la sociología, también se advierte un esfuerzo por superar y trascender las dicotomías que se derivan del pensamiento moderno, donde destaca la obra de Emirbayer (2009), quién sostiene la necesidad de pasar de los enfoques llamados ‘sustancialistas’ (que se concentran en cosas, seres o esencias) a los enfoques ‘relacionales’ (que se concentran en procesos y relaciones). Este último enfoque propone que el sentido de las diversas unidades empíricas de análisis, hay que buscarlo in-

serto “en configuraciones relacionales y transaccionales y no como entidades discretas predeterminadas en el análisis social” (Jaramillo, 2011: 414).

La perspectiva relacional propuesta por Emirbayer (2009) redimensiona los conceptos o categorías centrales de la ciencia social; a la vez que sostiene que no se puede disociar lo estructural de lo cultural, entendiendo que “la estructura social es parte de un sistema de relaciones que configuran patrones de roles y formas de dominación y, por otra parte, también es un sistema de significados concebidos en tanto lenguajes, prácticas, conocimientos e interacciones” (Jaramillo, 2011: 416).

Por otro lado, desde la perspectiva de una sociología latinoamericana, se ha desarrollado el enfoque de la ‘alteridad’ (Alarcón, 2001, 2002; Moreno, 1995) como una expresión del predominio de la dimensión relacional, sosteniendo que habría que modificar el lugar del ‘ser’ propio del pensamiento occidental, hacia un lugar fundado en el ‘estar’ (nosotros estamos) propio del pensamiento latinoamericano.

Lo que lleva a desarrollar un esfuerzo epistémico por asumir la comunidad como lugar hermenéutico y al pueblo como sujeto comunitario, “que lo es tanto del estar como del ser y de la historia, y por tanto del pensar sapiencial y del simbolizar que lo articula” (Alarcón, 2001: 92). En palabras de Moreno (1995):

Siendo cada hombre un viviente-en-relación, la relación vivida es estructuralmente comunicante y no puede no comunicar. No hay afecto en solitario ni pensamiento en solitario (...) El diálogo es comunicación: la comunicación en el pueblo es afectividad relacionante y relación afectivamente en que se conoce y se es conocido en la trama que con el Otro y en lo Otro, vivo-concibo-interpreto-produzco-actúo (p. 483).

Estos planteamientos han sido influidos de manera importante en Latinoamérica por la filosofía de la liberación de Dussel (1980, citado en González, 2007), para el cual el sentido del hombre sólo puede ser hallado en su relación con el otro, lo que le lleva a desarrollar en profundidad el concepto de alteridad. Y en este sentido, sostiene que el hombre, en tanto un yo individual, necesita de la alteridad; es decir del otro, para alimentar su propio ser, y entonces la comprensión del ‘ser’ fundamenta la ética de la liberación.

Lo mismo ocurre en el ámbito de la pedagogía, en donde la propuesta de una pedagogía relacional ayuda a “promover la con-vivencia, propia del mundo de vida popular, y puede capacitar para el diálogo y adquisición de manera instrumental, no de forma ideológica, de los saberes y habilidades propias del mundo moderno, con los que se tiene que convivir en un mundo globalizado” (Hernández & León, 2010: 2).

Basándose en los planteamientos de Moreno (1995), se sostiene que el hombre del pueblo sólo se identifica en la trama de relaciones humanas, habla de sí “como un ser-en-relación, no como un hombre individuo, ni recurso, ni naturalista, ni como un ser de cognición, ni de estímulo-respuesta” (Hernández & León, 2010: 3), el mundo popular se define a sí mismo como vivir-la-relación, y por tanto la relación es el fundamento de todo conocer. De hecho desde esta pedagogía relacional “no sólo se quiere superar el individualismo, sino al individuo como punto de partida y raíz fundante de todo un mundo de vida: el occidental. Se trata aquí de plantear la relación misma como entidad primera, y no como un derivado del individuo que la construye” (Hernández & León, 2010: 5).

Como se puede apreciar en este breve recorrido por las ciencias sociales, la dimensión relacional ha adquirido el estatus de ontología, redefiniendo los enfoques y las prácticas en el ámbito social. En el caso de la psicología, se ha sostenido que un tema fundamental, para comprender el momento actual, es el de la subjetividad moderna; en el entendido de que el sujeto moderno; como construcción histórica, que comenzó a formarse en Europa desde el siglo XII, es básicamente un individuo dotado de conciencia, y los límites de su subjetividad coincidirían con los del cuerpo, y por tanto la sociedad sería un espacio de encuentro y confrontación de individualidades (Pérez, 1996).

Sin embargo existiría una crisis de la subjetividad moderna, que llevaría a cuestionar las formas tradicionales de producir psicología; y por tanto, los presupuestos ontológicos sobre los que se construyó, llevando a postular el concepto de ‘transindividual’ como “un campo de subjetividad común, previo, de manera histórica y lógica, a las subjetividades singulares, las que adquieren su ser y sentido sólo en virtud de su inscripción y referencia constante a él como fundamento” (Pérez, 1996: 158).

Lo que conlleva una crítica radical del supuesto de la autonomía individual, a base del cual se construyó la ilusión del sujeto moderno y del consiguiente individualismo que ha permeado toda la historia de la psicología, en la perspectiva de “reemplazar una ontología en que sólo las cosas son un ‘ser’ por otra en que ha sustancializado las relaciones, derivando de ellas el que haya cosas” (Pérez, 1996: 167). En otras palabras, de lo que se trataría es de “entender al vínculo como un ser que da origen a dos o, mejor, que da origen a la apariencia de que hay dos en el lugar donde de manera cabal y efectiva sólo hay uno” (Pérez, 1996: 169).

Estos planteamientos ya habían sido desarrollados por Pichon-Rivière (1985, citado en Maggio, 2012) en su teoría del vínculo, especialmente con el concepto de ‘espiral dialéctica’, que le permite dar cuenta de la comprensión del sujeto como un emergente del proceso dialéctico, el cual es entendido como:

Un proceso que tiene una estructura en espiral, es decir, donde los vínculos internos y los vínculos externos se van integrando entre sí pero que en cada negación y nueva síntesis el sujeto se va desarrollando estructuralmente a un nivel superior a través del aprendizaje vincular-experiencial con los demás sujetos y objetos es decir, con el contexto real y exterior (Maggio, 2012: 3).

En este sentido, el concepto de espiral dialéctica actúa como modelo ontológico dentro de la teoría del vínculo, ya que lo que existe es el vínculo, el cual surge como una consecuencia del proceso dialéctico. En otras palabras:

Lo que se quiere decir es que no hay sujeto por un lado y objeto por el otro, los cuales tienen características propias y pueden ser estudiados y comprendidos por separado, sino que lo que hay es la relación, el vínculo entre ambos (Maggio, 2012: 5).

Por lo cual se puede considerar al sujeto como una entidad de segundo orden, en tanto resultado de una trama vincular, de una relación fundante.

Por otro lado, desde las teorías de la complejidad también aparecen conceptualizaciones que dan cuenta de la necesidad de un enfoque relacional en la producción psicológica (Soto, 2000). De hecho se plantean tres principios básicos para la configuración de una psicología de lo complejo, que permitirían dar cuenta del análisis de la realidad social.

En primer lugar el principio dialógico, que sostiene que los elementos usualmente considerados como antagónicos también pueden ser considerados como complementarios, lo que adquiere relevancia cuando “las explicaciones lineales comienzan a fracturarse o no sirven más para dar cuenta de aquello que se pensaba estable. Cuando los procesos aparecen como productores de eso mismo que los produce” (Soto, 2000: 5).

En segundo lugar, el principio de Recursividad Organizacional, que sostiene la necesidad de superar la tendencia a descomponer la realidad en términos de causas y efectos de carácter irreversible, en otras palabras:

La psicología se ha dedicado a aislar partículas (individuos), mientras que la sociología aislaba ondas (sociedades), sin percatarse que lo uno no existe sin lo múltiple y viceversa (...) la aplicación del principio de recursividad organizacional para una psicología de lo complejo nos lleva a pensar que los individuos producen sociedades que producen a los individuos (Soto, 2000: 6).

Y en tercer lugar, el principio Hologramático, que sostiene que “la realidad no está hecha de partes, como suponen los reduccionistas, ni

tampoco de totalidades, como siguen creyendo los holistas. El todo no puede concebirse sin las partes ni las partes sin el todo” (Soto, 2000: 7), por lo que este principio resulta necesario para volver a unir aquello que la racionalidad moderna separó, y en este sentido, el ‘yo’ siempre es ‘otro’.

Como se puede apreciar, al aplicar el enfoque de la complejidad a la psicología, resulta inevitable reformular las dimensiones ontológica y epistemológica que tradicionalmente han fundamentado y sostenido a la disciplina, lo que nuevamente reafirma la urgencia de revisar críticamente dichos fundamentos y proponer vías alternativas para producir psicología.

Por último, no podemos dejar de mencionar la propuesta de Fernández-Christlieb sobre la psicología colectiva (1994a, 2003, 2004, 2007), que retoma los orígenes del pensamiento sociopsicológico y los articula como una propuesta latinoamericana, sobre todo cuando sostiene que “hay razones políticas, culturales, sociales, económicas y utópicas para hacer una sociopsicología que desde el principio sea psicología colectiva. De hecho, ésta es la única posibilidad en *Latinoamérica* de hacer aportaciones genuinas a la sociopsicología de todas partes” (Fernández-Christlieb, 1994a: 213).

En su propuesta adquiere un lugar central el espacio, considerado como “la instancia donde se articulan los objetos que dotan de imágenes a las metáforas del lenguaje” (Fernández-Christlieb, 1994: 310), es decir, el espacio se constituye en la dimensión empírica del sentido, que articula el lenguaje y las imágenes, conformando una tríada (lenguaje-imágenes-espacio) que da cuenta de la *realidad psico-colectiva* (del denominado espíritu psico-colectivo). Esto le lleva a sostener que “la realidad es lo que está entre el lenguaje, los objetos, el tiempo y el espacio, y por tanto, no puede estar aparte o en otra parte que la sociedad: la realidad es estrictamente la sociedad. Y viceversa: la sociedad es la realidad” (Fernández-Christlieb, 2004: 15).

Entonces plantea que para conocer la sociedad, lo que piensa y siente la sociedad, hay que prestar atención a las formas y no al lenguaje, ya que el significado no es una *palabra* sino que es una *forma*, y por tanto el significado no es lógico sino estético (cfr. Fernández-Christlieb, 2003). En sus palabras, “la forma es la sustancia de la realidad, lo común de la realidad. Las palabras, las cosas, los lugares y los tiempos con que piensa la sociedad constituyen un pensamiento común porque todos tienen forma: tienen la forma de la sociedad” (Fernández-Christlieb, 2004: 23).

Por tanto, pensar con formas es una manera de pensar no fragmentada, que permite superar las dicotomías que derivan del pensamiento propio de la Modernidad, ya que una forma constituye una unidad

independiente de sus elementos constitutivos y de sus especificaciones, todos sus componentes están disueltos en su interior.

La forma puede definirse como aquello que se presenta al sujeto, observador o participante, como una unidad completa y carente de componentes o elementos, y cuya naturaleza, esencia o realidad, no radica en ninguno de sus rasgos sino en el conjunto indisoluble de todos ellos, y que por ende no puede ser descrita ni explicada, ya que ello equivaldría a descomponerla en una serie de elementos, y por lo tanto, equivaldría a destruirla (Fernández-Christlieb, 2003: 256).

Como se puede apreciar, la propuesta de una psicología colectiva remite a un interés por abordar la realidad desde las formas sociales, identificando cuatro formas básicas con las que está hecha la sociedad, a saber: espacio (lugares, coordenadas, ubicaciones, posiciones, orientaciones, etc.), tiempo (incluye la historia, la memoria, y sus narraciones), naturaleza (se refiere a todos los objetos, ya sean “hallados”, manufacturados o imaginados) y lenguaje (comprende todas las palabras y enunciados, hablados o escritos).

Y en este contexto, la realidad o espíritu psico-colectivo estaría hecho de comunicación, como una estructura de múltiples relaciones triádicas, como un *hábitat de sentido* (Fernández-Christlieb, 1994b), como un sistema de símbolos, significados y sentidos procesándose continuamente, lo que constituye la intersubjetividad, la cual no estaría localizada ni en los individuos ni en las instituciones sociales, sino que entre ambos, ya que:

Tanto en la interioridad de uno como en la normatividad del otro hay símbolos interpretados intersubjetivamente, es decir, hay intersubjetividad (...) el individuo y las instituciones son distintos canales, medios, transmisores, como lo son el habla, la imprenta o la urbe, pero no constituyen realidades simbólicas distintas (Fernández-Christlieb, 1994b: 88).

Todo lo cual lleva a sostener que:

La psicología colectiva es, bien a bien, el punto de vista que insiste que la conciencia o el comportamiento no brota de los individuos, sino más bien al revés, a saber, que los individuos se encuentran dentro de la conciencia, por eso es colectiva (...) los individuos y las instituciones habitan dicha conciencia (Fernández-Christlieb, 1994a: 9).

Como se ha podido observar, tanto desde las ciencias sociales en general, como de la psicología en particular, se han venido desarrollando distintas formas de entendimiento que se fundamentan en una ontología relacional y que comienzan a incorporar la categoría “espacio”, como un

ámbito imprescindible para la comprensión de los procesos de producción/transformación del conocimiento; intentando superar las dicotomías, la temporalidad lineal y el individualismo que han caracterizado a la psicología, en el marco de la racionalidad moderna, y en un intento por producir una psicología situada desde y para América Latina.

Consideraciones finales y aperturas

El desarrollo argumental del presente ensayo se estructuró en base a dos preguntas: ¿de qué manera se han venido configurando los fundamentos teóricos de las psicologías que suponen un conocimiento universal? Y ¿qué alternativas tenemos para nuestra Región frente a este problema?

En primer lugar, vemos que las teorías con pretensión de universalidad, del sujeto abstracto y de la categoría “tiempo” responden a principios de la racionalidad moderna, que se van constituyendo en formas específicas de dominación cultural. Los fundamentos teóricos de las escuelas psicológicas presentadas, tienen su fuente filosófica en los idealismos que oscilan entre reduccionismos subjetivistas y lingüísticos, que sobreponen la idea de sujeto-lenguaje ante las posibilidades de conocer el mundo y lo real. En efecto, se produce conocimiento del sujeto sin mundo. Esto tiene implicancias éticas y políticas, al concebirse como propuestas individualistas que invisibilizan las condiciones de producción histórica y cultural del conocimiento, cuyo sentido deviene en reproducción de las estructuras de desigualdad.

En segundo lugar, nuestra propuesta enfatiza la alternativa de pensar y hacer una psicología para y desde América Latina, que retome las bases del materialismo dialéctico, de las ontologías relacionales y del conocimiento como acción situada. Esto remitirá a un doble giro, que es espacial y relacional, para resistir y subvertir las formas complejas de colonialismo intelectual, a partir de procesos de desidentificación de los términos con los que se producen los sentidos y órdenes simbólicos hegemónicos.

La alternativa frente a esta concepción reaccionaria y reproductora de la homogeneidad en psicología, es la propuesta de autonomías territoriales que se inscriben en la geopolítica del conocimiento para generar un pensamiento crítico que surge de un lugar, asumiendo el conocimiento como un hecho práctico, histórico y social. En este sentido, se requieren formas de inteligibilidad situadas en torno a las condiciones específicas de las prácticas y problemas sociales, a partir de lo cual se producen las teorías.

Esto deviene en un sentido ético y político que se orienta a la problematización de lo real para aprehender, de modo dinámico, las contradicciones de los procesos sociales. Se trata de estudiar los fenómenos y problemas relevantes para la región asumiendo el espacio como el sentido, y lo colectivo como lo constitutivo de lo individual. La psicología debe retomar su objeto inicial, el del espacio y su relación con la naturaleza, el lenguaje y el tiempo. Todos estos elementos configuran realidades heterogéneas que dotan de contenidos a lo colectivo y por tanto a las posibilidades de su transformación material y simbólica.

A partir de todo lo anterior, se puede sostener que el esfuerzo desplegado en este ensayo, sobrepasa el ámbito del debate ontológico y epistémico, entrando al campo del debate ético y político sobre el tipo de psicología más pertinente para nuestra región; es decir, busca aportar a la construcción de una psicología geopolíticamente situada en la región latinoamericana, en la perspectiva de aportar al giro decolonial en psicología.

Bibliografía

ALARCÓN, Luis

2001 "Perspectivas de la Sociología Latinoamericana. Sociología de la alteridad en el siglo XXI". En: *Cinta de Moebio*, 11, 85-103.

2002 "Sociología de la alteridad o la búsqueda de la episteme perdida". En: *Espacio Abierto*, Vol.11, N°1, 25-48.

ARNOLD, Marcelo y OSORIO, Francisco

1998 "Introducción a los Conceptos Básicos de la Teoría General de Sistemas". En: *Cinta de Moebio*, núm. 3, 40-49.

BERTALANFFY, Ludwig

1986 *Teoría General de los sistemas*. México: Fondo de cultura económica.

BRUNER, Jerome

1995 *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza.

BUNGE, Mario & ARDILA, Rubén

2002 *Filosofía de la psicología*. Madrid: Siglo Veintiuno.

CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS

2014 "La espacialidad crítica en el pensamiento político social latinoamericano". Programa de Investigación del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba, Área de Estudios de América Latina. En: <http://www.cea.unc.edu.ar/programas/la-espacialidad-critica-en-el-pensamiento-politico-social-latinoamericano>. Acceso 22 de mayo del 2014

EMA, José

2009 "Una mirada materialista sobre los debates epistemológicos en la psicología social". En: *Diversitas: Perspectivas en Psicología*, Vol. 5, núm. 2, 225-239.

EMIRBAYER, Mustafá

2009 "Manifiesto en pro de una sociología relacional". En: *Revista CS*, N°4, Cali, Colombia, 285-330.

FERNÁNDEZ-CHRISTLIEB, Pablo

- 1994a *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*. Barcelona: Anthropos.
1994b “Psicología social, intersubjetividad y psicología colectiva”. En: Montero, M. (Coord.), *Construcción y crítica de la psicología social*, 49-107. Barcelona: Anthropos.
2003 “La Psicología Política como Estética Social”. En: *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology*, Vol. 37, Nº 2, 253-266.
2004 *La sociedad mental*. Barcelona: Anthropos.
2007 “Los dos lenguajes de las dos psicologías de lo social”. En: *Fermentum*, Año 17, Nº50, 547-560.

FOUCAULT, Michel

- 1999 *Historia de la sexualidad I La voluntad del saber*. Madrid: Siglo Veintiuno.

GERGEN, Kenneth

- 1996 *Realidades y relaciones: aproximaciones a la construcción social*. Barcelona: Paidós.

GONZÁLEZ, George

- 2007 “La Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel en ‘Por una Ética de la Liberación Latinoamericana’”. En: *A Parte Rei*, Nº49, 1-13.

GONZÁLEZ-REY, Fernando

- 2009 “Epistemología y ontología: un debate necesario para la Psicología hoy”. En: *Diversitas: Perspectivas en Psicología*, Vol. 5, núm. 2, 205-224.

GRAUMAN, C.

- 1990 “Introducción a una historia de la psicología social”. En: M. Hewstone, W. Stroebe, J. P. Cudol y G. M. Stephenson (eds.), *Introducción a la psicología social. Una perspectiva europea*. 21-35. Barcelona: Ariel.

HERNÁNDEZ, Karina y LEÓN, Franklin

- 2010 “Educación para la Ciudadanía. Consideraciones filosóficas para una pedagogía relacional en la enseñanza de las ciencias sociales en Venezuela”. En: Congreso Iberoamericano de Educación, Buenos Aires, República de Argentina, del 13 al 15 de septiembre.

JARAMILLO, Jefferson

- 2011 “Bourdieu y Giddens. La superación de los dualismos y la ontología relacional de las prácticas sociales”. En: *Revista CS*, Nº7, Cali, Colombia, 409-428.

LEFEBVRE, Henri

- 1998 *Lógica formal, lógica dialéctica*. Madrid: Siglo Veintiuno.
2013 *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.

LANDER, Edgardo

- 2000 “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico”. En: E. Lander (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO. 3-40.

LENIN, Vladimir

- 1980 *Marx, Engels, Marxismo*. Beijing: Ediciones en Lenguas extranjeras.

LOMOV, Boris

- 1989 “Psicología soviética: su historia y su situación actual”. En: *Política y Sociedad*, Nº 2, 95-116. En: <http://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/viewFile/POSO8989130099A/30673>

LURIA, Aleksandr

- 1976 “Conferencia magistral. Acerca del reduccionismo en psicología”. En: *Revista de Psicología General y Aplicada*, 31, 625-635.

- MAGGIO, Leandro
2012 “Espiral dialéctica: Concepto central como ontología relacional en la teoría de Pichon-Rivière”. En: *KAIROS*, N°29, Año 16, 1-7.
- MARTÍNEZ, Miguel
2003 “Sobre el estatuto epistemológico de la Psicología”. En: *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, vol. 1, núm. 4, 1-8. En: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30500417>
- MARTÍN-BARÓ, Ignacio
1990 *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica*. San Salvador: UCA.
- MIGNOLO, Walter
2001 “Introducción”. En: W. Mignolo (ed.) *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- MONTENEGRO, Marisela y PUJOL, Joan
2003 “Conocimiento Situado: Un forcejeo entre el relativismo construccionista y la necesidad de fundamentar la acción”. En: *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology*, 37(2), 295-307.
- MONTERO, Maritza
2002 “Construcción del otro, liberación de sí mismo”. En: *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Vol.7, N°016, 41-51.
2011 “Nuevas perspectivas en Psicología Comunitaria y Psicología Social Crítica”. En: *Ciencias Psicológicas*, V (1), 61-68.
- MORENO, Alejandro
1995 *El Aro y la Trama, Episteme, Modernidad y Pueblo*. Caracas: Centro de Investigaciones Populares.
- NAVARRETE, Rodrigo
2011 “Una aproximación inicial al giro decolonial en las ciencias sociales latinoamericanas”. En: *Revista Pequén*, Vol.1, N°1, 38-49.
- PÉREZ, Carlos
1996 *La condición social de la psicología*. Santiago de Chile: LOM-ARCIS.
1998 *Hacia un concepto histórico de ciencia: de la epistemología actual a la dialéctica*. Santiago de Chile. LOM.
- RANCIÈRE, Jacques
2006 *Política, policía, democracia*. Santiago de Chile: LOM.
- RESTREPO, Jorge
2009 “La mente desencarnada: consideraciones históricas y filosóficas sobre la psicología cognitiva”. En: *Psicología desde el Caribe*, N° 24, 1-33. En <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=21312270004>
- RODRÍGUEZ, Marcelo
2013 “La hermenéutica, entre el lenguaje, la crítica y la subjetivación”. En: *Revista Sophia: Colección de Filosofía de la Educación*. N° 15, 103-124.
- SANDOVAL, Juan
2004 *Representación, discursividad y acción situada. Introducción crítica a la psicología social del conocimiento*. Valparaíso: Universidad de Valparaíso.
- SOTO, Juan
2000 “Tres Principios para la Configuración de una Psicología de lo Complejo”. En: *Cinta de Moebio*, N°8, 1-12.
- VILLEGAS, Manuel
1986 “La psicología humanista: historia, concepto y método”. En: *Anuario de Psicología*, Núm. 34(1), 7-46.

ZUMALABE, José

2006 “El materialismo dialéctico, fundamento de la psicología soviética”. En:
International Journal of Psychology and Psychological Therapy, vol. 6, núm. 1,
21-50.

Fecha de recepción del documento: 15 de marzo de 2014
Fecha de aprobación del documento: 22 de abril de 2014

