

LA PSICOLOGIA: ¿UNA ANOMALIA PARA LA TEORIA DEL CIERRE CATEGORIAL?

Juan Bautista Fuentes Ortega

0. Mi propósito en esta ocasión es poner de manifiesto y discutir el sentido del carácter *problemático* que para la teoría del cierre categorial presenta la inserción de la psicología dentro de la tipología de situaciones constructivas diseñadas por esta teoría con el objeto de apresar los diversos momentos constructivos por los que habrían de pasar las diversas «ciencias humanas y etológicas» posibles. Formulado por el momento rápidamente, el carácter al menos *prima facie* problemático que para la teoría del cierre categorial la psicología presenta podría hacerse residir en lo siguiente: en que cuando consideramos ciertos rasgos de la psicología, encontramos, como se verá, que estos rasgos no quedan claramente apresados en la malla de situaciones constructivas que esta teoría ha diseñado al objeto de apresar las diversas posibilidades de construcción por las que habrían de pasar las diferentes ciencias humanas y etológicas. El problema, entonces, que se nos plantea es el de elucidar el sentido de semejante situación de desencaje entre una determinada teoría gnoseológica y una presunta teoría científica, y de hacerlo de modo que, desde luego, no ignore, sino que afronte, los datos del problema.

El problema que nos ocupa es, me permito señalarlo, realmente complejo, pues implica una red de cuestiones filosóficas de una envergadura y alcance muy notables. Me conformaré, pues, si consigo plantear, con un mínimo de claridad y pertinencia, las intrincadas coordenadas del problema, de modo que pueda esbozarse siquiera la dirección de su posible resolución. Veamos.

1. Sentido y estructura gnoseológico-dialécticos de la tipología de situaciones constructivas características de las «ciencias humanas y etológicas»

1. Comenzaré por exponer el sentido gnoseológico de fondo que a mi juicio tiene la construcción de la mencionada tipología, así como su estructura interna. Para empezar, me parece importante destacar que la pretensión de G. Bueno al abordar el problema del estatuto gnoseológico de las ciencias humanas es la de situar el planteamiento de dicho problema a una escala gnoseológica, lo que, al menos en relación con cierto contexto, implica lo siguiente: evitar, de entrada, cualquier caracterización de la naturaleza de lo humano realizada con independencia de la construcción gnoseológica de la idea de ciencia ya ofrecida por la teoría del cierre categorial como teoría gnoseológica general, y resituarse, por tanto, la determinación de lo humano que alcancemos a la escala de las pistas que pueda ofrecernos la propia idea de ciencia como idea gnoseológica general ya construida por la mencionada teoría. Como el propio Bueno lo ha expresado, la idea gnoseológica de ciencia puede servirnos a estos efectos, puesto que es posible reconocer en ella una significativa confluencia de los cauces etiológicos y temáticos de la idea de lo humano como determinación de la idea de ciencia. De entrada, en efecto, podemos reconocer que toda ciencia es etiológicamente humana (y también, en parte, animal), en cuanto que realizada por sujetos humanos, de modo que la determinación gnoseológica de lo humano que alcancemos a partir de la propia idea de ciencia de la que ya partimos podrá ser utilizada ahora para detectar aquellos (posibles) rasgos temáticos de aquellas (posibles) ciencias que muestren entre sus contenidos temáticos construidos una semejanza formal mínima con aquellos rasgos gnoseológicos etiológicamente humanos que hayamos reconocido en la idea de ciencia.

Semejante modo de construir nos asegura, sin duda, como Bueno señala, la pertinencia gnoseológica interna de la expresión «ciencias humanas» (en particular, nos asegura la pertinencia gnoseológica interna del adjetivo «humano» en la expresión «ciencias humanas»). De un modo significativo, semejante construcción nos previene frente a todo posible apriorismo ontológico en nuestra caracterización de lo humano temático de las ciencias humanas, y nos obliga a filtrar todo reconocimiento de lo humano temático de dichas ciencias a partir de unas coordenadas gnoseológicas de las que ya partimos (de modo que no nos veamos ligados a otros compromisos ontológicos más que a los que, por lo demás, son ya inherentes a toda construcción gnoseológica): semejante filtro nos asegura, sin duda, la pertinencia gnoseológica de nuestra construcción del concepto de ciencias humanas —y, como ahora veremos, de la dialéctica que le es inherente.

Ahora bien: quiero señalar ahora que semejante «rigor constructivo», sin perjuicio de asegurarnos la pertinencia gnoseológica de nuestra construcción —o, más bien, debido a ello— conlleva una restricción de la idea de lo humano a su determinación gnoseológica, restricción que el propio Bueno no ha dejado

de señalar. Y la cuestión (esencial, me parece) es la de cuál es el alcance y el significado de dicha restricción. Como digo, el propio Bueno no ha dejado de señalar la mencionada restricción: «Sin duda —nos dice—, el rigor con el que se nos asegura esta pertinencia tiene como precio la restricción, acaso excesivamente enérgica, de lo «humano» a sus determinaciones gnoseológicas (científicas). Preferimos, sin embargo, metodológicamente, sacrificar, al menos en el comienzo, al rigor «geométrico» la riqueza de la idea de lo *humano* —que contiene, sin duda, muchas más cosas que las que tienen que ver con las ciencias»¹.

A tenor de este texto, parece, en efecto, que Bueno no sólo reconoce la mencionada restricción, sino que también indica que ella es de carácter metodológico, provisional. Ahora bien, ¿qué puede querer decir que dicha restricción es sólo metodológica o provisional? No es mi intención, en este momento al menos de la exposición, la de negar ni afirmar que pueda haber contenidos o determinaciones de la idea de lo humano (y de lo etológico) que rebasen de algún modo las determinaciones gnoseológicas (etiológicas) de dicha idea; lo que simplemente señalo es que de haberlas, y de ser posible su reconocimiento, constituye una cuestión ciertamente importante la del sentido y posibilidad de semejante reconocimiento y, en particular, la de la posible relación que cupiera establecer entre el sentido del plano de análisis gnoseológico y el sentido del plano en el que se nos hiciera posible aquel reconocimiento.

Las anteriores observaciones no son, me permito decirlo, ni mucho menos retóricas, pues es el caso que, como intentaré mostrar más adelante, lo que denominaré el «proceso psíquico» y, con él, el conocimiento psicológico, desbordan en cierto sentido importante las determinaciones gnoseológicas de la idea de lo humano (y etológico), de modo que, si esto es así, habremos de vérnoslas inevitablemente con este tipo de cuestiones.

Ahora bien, sea cual haya de ser el resultado de nuestra presente indagación, hemos de comenzar por exponer el sentido que tiene la tipología de situaciones gnoseológicas relativas a las ciencias humanas y etológicas tal y como ha sido hasta el presente expuesta por Bueno en sus escritos. Sobre el fondo de dicha tipología y de su sentido contrastaremos después el caso de la psicología.

2. La restricción del reconocimiento de las posibles determinaciones temáticas humanas (y etológicas) al rasante que impone la idea gnoseológica de ciencia en su cauce etológico hace posible, sin duda, una construcción muy rigurosa de la mencionada tipología del siguiente modo. En principio, podremos identificar como ciencias humanas y etológicas a todas aquellas en las que quepa reconocer entre sus campos temáticos al menos algunos contenidos formalmente semejantes al «agente humano» que etiológicamente hace las ciencias (cualesquiera ciencias, para evitar la petición de principio), reconociendo a su vez a dicho «agente humano» desde la idea gnoseológica de ciencia, esto es, como *sujeto gnoseológico*.

¹ Ver en Bueno, G.: «En torno al concepto de «ciencias humanas»: La distinción entre las metodologías α -operatorias y β -operatorias», *El Basilisco*, 2 (1978), 14-47: 24.

Dada, en efecto, una construcción científica cualquiera —o su paradigma: un teorema—, podemos establecer una distinción (de significado más bien epistemológico, como suele señalar Bueno) entre sus momentos formales subjetivos y objetivos, distinción ésta que podemos reconocer como distribuyéndose de un modo preciso en relación con cada uno de los tres sectores de los tres ejes en los que analíticamente cabe despiezar aquella construcción: en el eje sintáctico, sería, desde luego, el sector de las operaciones el momento eminentemente subjetivo —y los términos y las relaciones sólo en cuanto que determinados por el sector fenoménico del eje semántico—; en el eje semántico, sería el sector fenomenológico, desde luego, el que se correspondería con el momento subjetivo —y no ya los sectores fisicalista y esencial—; y por lo que respecta al eje pragmático, por fin, parece evidente que sus tres sectores (los autologismos, los dialogismos y las normas) constituyen momentos gnoseológicos subjetivos. El sujeto gnoseológico aparece constituido de este modo por las operaciones, los términos y las relaciones fenoménicas, los autologismos, los dialogismos y las normas. Por lo demás, como Bueno ha señalado, esta oposición, de significado epistemológico, entre los momentos subjetivos y objetivos, no debe entenderse como una bipartición metamérica —como una yuxtaposición entre dos partes enterizas del mundo—, sino realizada según el esquema diamérico de los conceptos conjugados —de modo que los momentos subjetivos se nos aparezcan como los nexos entre los momentos objetivos y recíprocamente—; a su vez, y por ello, la idea de sujeto gnoseológico no es una idea substancial (cuya unidad fuese simple), sino compleja o múltiple: en cuanto que, por ejemplo, se establece alguna relación entre dos términos fenoménicos merced a una operación (asimismo fenoménica) en el curso de un autologismo normado.

Sin excluir a los restantes componentes, Bueno asume que el sujeto gnoseológico es, por antonomasia, el *sujeto operatorio* que incluye a las *operaciones* y los *fenómenos*. Operaciones y fenómenos aparecen, a su vez, concebidos por Bueno de un modo íntimamente correlativo, en cuanto que, en efecto, toda operación mantiene su sentido —operatorio— cuando se despliega con y entre fenómenos, a la vez que todo fenómeno llega a darse en el curso de alguna(s) operación(es). Las operaciones, en efecto, son entendidas como manipulaciones corpóreas ejecutadas con términos corpóreos, las cuales pueden reducirse, como a sus componentes últimos, a la aproximación y la separación de dichos términos operados; dicha aproximación y separación no deben ser vistas, desde luego, como componentes necesariamente formales de toda operación, pues los momentos formales en los que quepa descomponer en cada caso una o varias operaciones dependerán de la escala a la que estén configurados los términos en dicho caso concreto, escala ésta que no debe figurar a su vez como el resultado de alguna operación y separación; mas, en cualquier caso, cualesquiera operaciones dadas con términos configurados a cualesquiera escalas, deberán incluir, si no de un modo formal, sí al menos oblicuo, con aproximaciones y separaciones. A su vez, si es que hemos de entender el carácter inexorablemente subjetivo (esto es, ejercitivo) de toda operación, es menester reconocer que dicha aproximación y/o separación implican unas relaciones *sui generis* de

distancia: tratase de relaciones de (co)presencia a distancia entre los términos (o partes de estos términos) operados —aproximados y/o separados. Semejante (co)presencia a distancia no tiene, desde luego, ningún sentido fisicalista (no puede ser entendida, por ejemplo, en términos de distancia métrica, que es, en todo caso, una determinada cuantificación categorial de dicha distancia (co)presente), lo que precisamente implicaría asumir el supuesto (metafísico) de la acción a distancia; su único sentido posible es, por ello mismo, fenoménico: la co-presencia a distancia caracteriza a los fenómenos, y, por ello, a las operaciones en cuanto que ejercitadas siempre entre y con fenómenos.

Si el sujeto gnoseológico incluye, pues, por antonomasia, a las operaciones (y con ellas a los fenómenos), podemos partir entonces de una primera formulación para reconocer a las (posibles) ciencias humanas y etológicas. Estas serían, en efecto, aquellas ciencias entre cuyos campos quepa reconocer, al menos en el sector fenomenológico del eje semántico —esto es, siquiera como punto de partida de toda construcción científica—, la presencia de operaciones, esto es, de contenidos formalmente semejantes a las propias operaciones del sujeto gnoseológico desde las cuales se intenta organizar científicamente el campo. G. Bueno utiliza la expresión de «metodologías β -operatorias» para referirse, inicialmente, en general, a los procedimientos constructivos implicados en cualesquiera de estas situaciones. Las ciencias «humanas y etológicas» serían, entonces, ciencias que utilizan metodologías β -operatorias en el sentido indicado.

Ahora bien, inmediatamente podemos caer en la cuenta de que el concepto de metodologías β -operatorias no es, de entrada, nada obvio, sino internamente problemático. Esto es así porque según la propia teoría del cierre categorial, las construcciones de las ciencias, sin perjuicio de comenzar necesariamente como construcciones operatorias ejecutadas con y entre fenómenos alcanzan un estrato (semántico) esencial en el que las operaciones (y con ellas los fenómenos) quedan eliminadas por efecto de sus propios resultados, justamente cuando estos incluyen el establecimiento —por confluencia operatoria— de relaciones esenciales de identidad sintética, esto es, de verdades. La eliminación de las operaciones gnoseológicas incluye, como digo, claro está, la eliminación de los fenómenos, es decir, de las relaciones de co-presencia a distancia, así como su sustitución por relaciones —ya no fenoménicas, sino fisicalistas— de contigüidad espacial entre las cuales puede tener lugar el establecimiento de las verdades alcanzadas. Si las ciencias, entonces, según la teoría del cierre categorial, llegan a serlo en la medida en que construyen verdades en el sentido indicado, tal parece, entonces, que la presencia de las operaciones entre los contenidos semánticos del campo de una ciencia (siquiera sea, como decíamos, en el sector fenomenológico) compromete la científicidad de dicha presunta ciencia: en la medida, en efecto, en que la eliminación de las operaciones gnoseológicas por efecto de sus resultados (verdaderos) objetivos parece exigir la correspondiente eliminación de sus análogas en el campo, a la vez que la presencia de estas últimas parece comprometer la posibilidad de eliminación de las primeras, esto es, el logro de resultados (verdaderos) objetivos. El problema

al que nos referimos podría, pues, formularse así: tal parece que en la medida en que las ciencias humanas fuesen efectivamente humanas quedaría comprometida su cientificidad, a la vez que en la medida en que fuesen efectivamente científicas, lo que quedaría comprometido es su carácter de ciencias temáticamente humanas.

Como se ve, pues, el inicial concepto de ciencias humanas y etológicas como ciencias que usan metodologías β -operatorias es un concepto muy general o abstracto y de suyo internamente problemático. El sentido, entonces, que tiene la tipología de situaciones gnoseológicas relativas a estas ciencias diseñado por Bueno es precisamente éste: el de despegar la dialéctica interna de este problema y el de hacer así posible la clarificación o resolución del mismo. Por esta razón, dicha tipología no es, desde luego, puramente empírica o factual, sino gnoseológica, pues sus diversos momentos están entrelazados entre sí por el propio despliegue de la dialéctica del problema de la cientificidad de las ciencias humanas.

Me detendré ahora, aunque sea brevemente, en exponer los diversos momentos de esta tipología para mostrar, en primer lugar, el sentido gnoseológico dialéctico de su estructura, y para preparar así nuestra ulterior discusión del carácter problemático que la psicología presenta por relación a dicha tipología. Veamos.

3. El primer desbordamiento dialéctico que podemos reconocer que experimenta el concepto inicial de metodologías β -operatorias tendría lugar cuando consideramos aquellas situaciones en las que partiendo de las operaciones fenoménicas, es decir, de las operaciones dadas en el sector fenomenológico del eje semántico, regresamos constructivamente a estructuras esenciales en donde aquellas operaciones han quedado eliminadas. Bueno propone denominar metodologías α -operatorias a las metodologías que partiendo de un plano fenoménico β -operatorio (esto es, de las operaciones fenoménicas) reconstruyen estas operaciones fenoménicas de partida mediante estructuras esenciales donde las operaciones han quedado eliminadas. Mas, a su vez, esta eliminación de las operaciones puede tener lugar según dos cauces distintos: en primer lugar, cuando consideramos las situaciones en las que las operaciones fenoménicas de partida quedan *regresivamente* eliminadas *de un modo absoluto* (lo que caracterizaría al estado que Bueno denomina como $\alpha 1$), y, en segundo lugar, cuando dichas operaciones sólo quedan *progresivamente* eliminadas *de un modo relativo* (estado al que Bueno denominará como $\alpha 2$).

En las situaciones $\alpha 1$ nos encontramos con que partiendo de las operaciones dadas fenoménicamente en el campo *regresamos* constructivamente hacia un estrato esencial en el que, como decíamos, las operaciones han quedado absolutamente eliminadas. Dicha eliminación es, como digo, absoluta en cuanto que dicho estrato contiene configuraciones estrictamente fiscalistas que resultan ser «anteriores» a aquellas operaciones, además de «genéricas» o comunes con las configuraciones de otras ciencias fiscalistas. Se trataría, por ejemplo, por recordar uno de los ejemplos del propio Bueno, del caso de la reflexología, en donde, partiendo de los movimientos musculares operatorios de algún organis-

mo, factorizamos dichos movimientos en los componentes y nexos estrictamente fisiológicos contenidos en algún circuito neurofisiológico reflejo. En el seno de dicho circuito neurofisiológico quedan, desde luego, absolutamente eliminadas las operaciones temáticas de partida, en la medida en que, en efecto, los nexos y componentes estrictamente fisicalistas (espaciales contiguos) del circuito neurofisiológico resultan ser anteriores en relación con las operaciones de partida, así como genéricos o comunes con otras construcciones científicas físico-naturales (con las de la fisiología del sistema nervioso, en particular).

En alguna ocasión, Bueno ha señalado que una ciencia que alcance el estado $\alpha 1$ ya no debe ser considerada como meramente neutral, en cuanto que su construcción implicaría una *crítica* de lo que desde sus resultados esenciales resultaría ser mera sabiduría aparente, esto es, el mero conocimiento fenomenológico de las operaciones temáticas de partida. Es importante, sin embargo, me parece, percatarnos de que cabe realizar la crítica de aquella intención crítica cuando reconocemos que los contenidos del estrato esencial fisicalista «genérico y anterior» al que regresamos sólo constituyen partes *materiales*, pero *no formales*, de las situaciones operatorias temáticas de partida, razón por la cual *no pueden reconstruir (explicar) formalmente dichas situaciones*: los contenidos estrictamente neurofisiológicos de un circuito reflejo constituyen partes materiales, no formales, de los movimientos operatorios del organismo, de modo que no pueden reconstruir (explicar) formalmente dichos movimientos operatorios, precisamente en cuanto que operatorios. No decimos, desde luego, que no sea posible regresar al mencionado estrato esencial neurofisiológico —a partir de las operaciones del organismo—; lo que subrayamos es que la realización efectiva de semejante regreso se *desliga* de las operaciones de partida de modo que no puede ya reconstruirlas formalmente y por ello explicarlas como tal situación operatoria.

Pero ello quiere decir —repárese— que en las situaciones $\alpha 1$ el regreso de las operaciones de partida al estrato esencial (justamente por ser éste «genérico» a la vez que «anterior») *no incluye el trámite dialéctico complementario del progreso desde el estrato esencial a las operaciones*, es decir, que en estas situaciones las operaciones *no* constituyen, en rigor, un *contenido fenomenológico formalmente interno de la construcción gnoseológica*: no podemos hablar aquí de «fenómenos operatorios», puesto que las operaciones no están formalmente presentes como fenómenos de la construcción (presentes en el estrato fenomenológico del eje semántico), sino sólo materialmente presentes. Sólo podremos decir que las operaciones constan formalmente como fenómenos gnoseológicos de una construcción cuando el regreso desde éstas a las esencias se vea *necesariamente acompañado del trámite dialéctico complementario del progreso desde las esencias a las operaciones*, trámite éste que justamente queda cancelado en las situaciones $\alpha 1$.

Por ello, deberemos reconocer que, en rigor, el desbordamiento que las metodologías $\alpha 1$ operan en relación con la idea general inicial de metodologías β -operatorias es un desbordamiento *no dialéctico*, puesto que es (digamos) *exterior* a la propia dialéctica característica de las ciencias «humanas y etológicas».

Dicha dialéctica, en efecto, comienza a abrirse paso en presencia de las situaciones denominadas como $\alpha 2$. Pues ahora estamos en presencia de aquellas situaciones en las que, partiendo de las operaciones temáticas del campo regresamos constructivamente hacia un estrato esencial en donde, sin perjuicio de que los nexos que configuran dicho estrato no sean ellos mismos operatorios, *la propia construcción (regresiva) de dicho estrato no puede hacerse si no es por la mediación del trámite dialéctico complementario del progreso hacia las operaciones de partida, es decir, alimentándose formal y positivamente de dichas operaciones*, las cuales, por ello mismo, ahora sí que constan formalmente como fenómenos gnoseológicos de la construcción. Es por ello, justamente, por lo que ahora debemos considerar a dichos estratos esenciales como *posteriores* (que no anteriores) a las operaciones, y por lo que debemos reconocer que en dichos estratos las operaciones sólo quedan eliminadas *relativamente* (no absolutamente); en rigor: quedan eliminadas *dialécticamente* puesto que *se requiere formalmente de ellas, justamente a título de fenómenos gnoseológicos, para poder efectuar la construcción esencial que las segrega o elimina*. Ahora sí que podremos decir que las estructuras esenciales alcanzadas reconstruyen (o explican) formalmente a las operaciones fenoménicas de partida, y que las reconstruyen o explican desde las configuraciones alcanzadas por dicho estrato esencial.

Ahora bien, dicha situación puede abrírsenos paso, a su vez, según dos (sub)cursos distintos característicos, que Bueno ha denominado $\alpha 2I$ y $\alpha 2II$.

En las situaciones $\alpha 2I$, los contextos esenciales alcanzados, sin perjuicio de ser posteriores a las operaciones en el sentido indicado, son todavía *genéricos*, es decir, nos remiten a configuraciones que podemos reconocer entre las esencias de otras ciencias fisicalistas o naturales. Tal sería el caso, retomando de nuevo un ejemplo del propio Bueno, en el que una categoría zoológica genérica como puede ser la «necesidad de alimentación» (no ya entendida como una necesidad «subjetivo individual» de cada organismo, sino más bien como una causa que postulamos retrospectivamente cuando reconocemos el hecho de la presencia de bandas humanas que han debido sobrevivir alimentándose) nos permite reconstruir (explicar), por ejemplo, las operaciones de la guerra entre dos bandas humanas, cuando se dan determinadas condiciones ecológicas, como pueden ser la escasez de alimentos para una banda que vive en proximidad con otra banda que posee dichos alimentos. Es interesante hacer notar aquí que, en efecto, el estrato esencial desde el que se realiza la explicación es de tipo genérico —genérico zoológico—: ciertas relaciones bio-ecológicas (fisicalistas) que deben estar dándose entre las bandas de organismos (humanos) y la distancia (física) entre la localización de estas bandas y las fuentes de alimentación; sin perjuicio de lo cual, aquello que dicho estrato esencial reconstruye o explica son situaciones operatorias genuinas, como pueden ser las percepciones y relaciones operatorias entre los organismos de una banda y otra, así como en relación con las fuentes alimenticias. Las operaciones quedan aquí integradas en, a la vez que eliminadas (reabsorbidas) por, la propia explicación bio-ecológica (a la escala, naturalmente, de la propia configuración bio-ecológica

a la que se mueve la explicación: una escala, sin duda, sumamente abstracta y particular, pero que puede ser efectiva). Las estrategias explicativas de la antropología naturalista, en cuanto que se desenvuelve precisamente como zoología antropológica, tenderían a situarse en estos estados $\alpha 2I$.

Las situaciones $\alpha 2II$, sin embargo, serían aquellas en las que el estrato esencial que alcanzamos regresivamente, además de ser posterior respecto de las operaciones, nos introduciría en configuraciones que ya no son genéricas en el sentido indicado, sino que podemos reconocer como *específicas* de los campos humanos en los que la construcción trabaja.

Merece la pena, creo, que nos detengamos mínimamente en considerar el sentido gnoseológico de estas situaciones $\alpha 2II$, puesto que son en cierto modo privilegiadas, en cuanto que las ciencias que se instalan en ellas alcanzan simultáneamente el mayor grado de cientificidad metodológica a la par que son las más específicamente humanas desde el punto de vista temático, además de que la comprensión de su factura gnoseológica dialéctica nos prepara para comprender la trabazón dialéctica que con ellas guardan las situaciones $\beta 1$ de las que poco más adelante hablaremos.

Debemos preguntarnos: ¿En qué sentido son «específicas» de los campos humanos las configuraciones esenciales alcanzadas por estas ciencias? De un modo negativo, cabe comenzar por responder a esta pregunta señalando que dichas configuraciones *ya no son fiscalistas* (físico-naturales), como lo eran las configuraciones genéricas de las ciencias $\alpha 2I$; quiere ello decir, entonces, positivamente, que los nexos que ligan los términos de estas estructuras esenciales tendrán la forma de relaciones a distancia (no de contigüidad espacial), que son precisamente el tipo de nexos que caracterizan gnoseológicamente a las operaciones (y los fenómenos); ahora bien, en cuanto que estratos esenciales de tipo α , dichas estructuras no son ellas mismas operatorias (ni fenoménicas): los nexos que ligan a las operaciones, o a sus términos resultantes, no son ellos mismos operatorios, y, sin embargo, dichos nexos, si es que no son ya fiscalistas, deben ser a distancia. Estamos, pues, en presencia de unos nexos inter-operatorios, ellos mismos no operatorios, y a distancia: unos nexos que, no siendo fenoménico-operatorios, puesto que son esenciales, retienen la forma de las relaciones a distancia mediante la que hemos caracterizado inicialmente a las operaciones fenoménicas. ¿Cuál puede ser, entonces, la forma, no fenoménico-operatoria de unas estructuras cuyos componentes al estar ligados entre sí a distancia puedan por ello incorporar (reconstruir formalmente) de un modo específico a los fenómenos operatorios de partida? Sugiero que dicha forma sólo puede ser la de las estructuras morfo-sintácticas. Hemos de contar, en efecto, con una multiplicidad de individuos operatorios, y por tanto con una diversidad de interacciones o interrelaciones operatorias entre ellos, de modo que entre dichas interrelaciones operatorias (o entre sus términos resultantes) broten unas relaciones ellas mismas no operatorias que puedan convertirse en la pauta, norma o regla esencial y objetiva de aquellas interrelaciones operatorias. Pero estas *relaciones* (no operatorias) de (inter)relaciones (operatorias) sólo pueden tener la forma de alguna estructura morfosintáctica como para que, en efecto,

no siendo fiscalistas (genéricas), puedan convertirse en la pauta o *norma esencial y objetiva, a la vez que específica*, de las operaciones y de sus relaciones operatorias.

El concepto de estructura morfosintáctica, tomado inicialmente de la lingüística estructural, puede ser generalizado sin dificultad, en efecto, me parece, para caracterizar a la forma de las estructuras objetivas esenciales específicas de los campos humanos —y etológicos donde cupiera encontrarlas empíricamente— esto es, de las instituciones socio-culturales; el concepto de estructura morfosintáctica lingüística se nos aparecería de este modo como el «primer analogado» de una idea (filosófica) que podemos ver realizarse también en otras «obras» humanas específicas (socio-culturales). Según esto, no sólo la morfosintaxis de alguna lengua natural en particular, sino también, pongamos, una hacha de sílex paleolítica, un edificio arquitectónico (una cabaña, una pirámide o una catedral gótica), un automóvil o un acelerador de partículas, serían estructuras morfosintácticas específicas de los campos humanos. Entre otras virtudes, el concepto de estructura morfosintáctica nos permite apreciar el carácter «artificial» de toda obra humana específica: artificial, en efecto, no ya en el sentido de caprichoso, convencional o caótico —pues nada puede haber, a escala humana, tan sólidamente legalizado como dichas estructuras—, pero sí en el sentido de que ninguna configuración natural-fiscalista puede determinar la forma de dichas configuraciones morfosintácticas: sí en el sentido, en efecto, de que dada la posibilidad (histórica) de varias alternativas socio-culturales, cualquier configuración natural-fiscalista sólo puede ser un contenido material, pero no formal, y por ello no puede reconstruirla formalmente, de la alternativa realizada. Las «operaciones de la guerra» a las que antes nos referíamos (en relación con el estado $\alpha 2I$) pueden adoptar según los casos configuraciones socio-culturales respecto de las cuales las categorías zoológico-genéricas ligadas, por ejemplo, a la «necesidad de alimentarse», no tienen ninguna potencia reconstructiva (explicativa) formal.

Al regresar estas ciencias hasta un estrato esencial objetivo él mismo no operatorio (de tipo α) que permite reconstruir (explicar) las operaciones fenoménicas de partida, a la vez que dicha reconstrucción se hace de un modo específico en el sentido indicado, dichas ciencias aúnan, como decíamos, el grado más alto de científicidad metodológica al mayor contenido humano temático específico. Se trata de las ciencias que podríamos denominar como ciencias «estructuralistas» o «del espíritu objetivo», y entre las cuales habría que incluir, de entrada, desde luego, a la lingüística estructural, pero también —al menos en cuanto alcancen efectivamente sus construcciones— a ciencias tales como la economía política, la sociología, o la antropología cultural.

Pues bien: la comprensión de las situaciones $\alpha 2II$ nos abre la puerta, creo, como antes sugería, para comprender el sentido gnoseológico de las situaciones que Bueno ha denominado como $\beta 1$. Veamos.

Cuando el plano β -operatorio no sólo no es eliminado regresivamente del campo, sino que se mantiene formalmente, y no ya sólo a título de fenómenos, sino incluso como contenido esencial, estamos en presencia de las situaciones

que Bueno denominará metodologías β -operatorias, no ya ahora como idea inicial general (cuyo desenvolvimiento dialéctico estamos contemplando), sino para caracterizar en particular a los estados o situaciones concretos de tipo β . La diversidad de estados de tipo β nos ofrece una estructura que se corresponde en principio con la diversidad de estados de tipo que acabamos de considerar: así, los estados β se nos presentarán como desplegándose, de entrada, en dos situaciones posibles, β_1 y β_2 , que se corresponderían, en principio, con α_2 y α_1 respectivamente; a su vez, los estados β_1 se nos subdividen en dos (sub)estados, β_{1I} y β_{1II} , de un modo correlativo a las dos situaciones que hemos podido reconocer en α_2 , α_{2I} y α_{2II} .

Como hemos dicho, las diversas situaciones de tipo β ocurren cuando el plano β -operatorio no es eliminado del campo de la ciencia, sino que se mantiene incluso en su nivel esencial; quiere ello decir, pues, que en estas situaciones se deberán mantener, a lo largo de toda la construcción, las operaciones del sujeto gnoseológico —éstas no deben quedar segregadas por efecto de sus resultados constructivos esenciales—, y hasta tal punto que se llegue a producir alguna forma de *identidad* entre dichas operaciones del sujeto gnoseológico y las operaciones que constan como contenidos temáticos del campo. Pues bien, la primera distinción que cabe establecer, entre los cursos β_1 y β_2 que se nos abren dentro de las situaciones de tipo β , depende del tipo de identidad que en cada caso se dé entre las operaciones gnoseológicas y las temáticas, o, si se quiere, del modo concreto como las operaciones gnoseológicas re-produzcan o reconstruyan a las operaciones temáticas. Cuando las operaciones gnoseológicas re-construyan efectivamente a las operaciones temáticas, de modo que logren una identidad *esencial* respecto de estas últimas, pero sin llegar a ser las mismas que ellas, es decir, sin llegar a darse una continuidad numérica o substancial con ellas, estaremos en presencia de las situaciones β_1 ; sin embargo, cuando las propias operaciones gnoseológicas sean *substancialmente* idénticas con las operaciones temáticas, o estén en *continuidad numérica* con ellas, de modo que sean *las mismas* operaciones —cuando, por así decirlo, sean las propias operaciones gnoseológicas las que *ocupan* el campo temático—, estaremos entonces en presencia de las situaciones β_2 .

Las situaciones β_1 se nos despliegan, a su vez, como decíamos, en dos (sub)cursos posibles. En ambos casos, partimos de un plano fenoménico que contiene formalmente operaciones, y en ambos casos regresamos hacia un contexto esencial que, siendo esencial, sigue siendo operatorio (a diferencia de los estratos esenciales de las situaciones α en donde, como veíamos, quedaban eliminadas las operaciones). Ahora bien, el plano fenoménico del que partimos puede contener, como decíamos, formalmente operaciones según dos modos distintos: o bien *indirectamente* o bien *directamente*; en el primer caso, lo que consta como contenido fenoménico directo no son ya operaciones, sino *objetos fenoménicos despiezados en una multiplicidad de aspectos*, objetos que en algún momento debieron ser contruidos operatoriamente por los sujetos operatorios temáticos del campo, pero que se presentan fenoménicamente en el campo como despiezados en una multiplicidad de aspectos, de modo que la tarea del

sujeto gnoseológico ha de consistir en reconstruir la estructura esencial del objeto, para lo cual ha de re-producir las operaciones esenciales que lo construyeron. Este sería el caso de las metodologías β II. En el segundo caso, son las operaciones mismas de algún sujeto operatorio temático las que constan directamente como fenómenos de partida, de modo que la tarea del sujeto gnoseológico sea la de envolver a esas operaciones fenoménicas, una vez que ellas se están dando, regresando a otras operaciones que las determinen esencialmente. Este sería el caso de las metodologías β III.

Es muy importante, me parece, comprender que el sentido gnoseológico de estas dos situaciones β I reside en el engarce dialéctico con las situaciones α 2 anteriormente consideradas².

Comencemos por considerar las situaciones β II. Es claro, para empezar, que los objetos que se presentan despiezados y que el sujeto gnoseológico debe reconstruir son obras humanas, o sea, objetos artificiales en el mismo sentido en el que lo indicábamos en el contexto de las metodologías α 2II. Estos objetos han debido ser fabricados, en algún momento, por otros sujetos operatorios, de modo que es la estructura esencial de dicha obra la que se trata de reconstruir ahora por el sujeto gnoseológico. Sin duda, dichos objetos sólo pudieron ser construidos en su momento con materiales físico-naturales —¿con qué otro material iban a haber sido construidos?—, y así deberán ser reconstruidos ahora por el sujeto gnoseológico; pero, como ya dijimos, los materiales físico-naturales que constan en la fabricación de los objetos humanos *específicos* (de los objetos operatoriamente construidos) sólo constituyen (sin perjuicio de su propio plano de formalidad fiscalista) contenidos materiales, que no formales, de la forma específica (operatoria) de su construcción, razón por la cual no pueden reconstruir formalmente dicha forma. A su vez, como también vimos, si es que la forma (específica) de dichos objetos ha de ser una forma *esencial*, de modo que puedan pautar objetivamente alguna acción operatoria, dichas formas han de consistir en estructuras morfosintácticas de algún tipo. En α 2II, el sujeto gnoseológico debía regresar a las estructuras esenciales que pautaban objetivamente las operaciones fenoménicas de las que el sujeto gnoseológico partía; también ahora, en la situación β II, el sujeto gnoseológico debe regresar a una estructura esencial (debe reconstruir la forma esencial específica del objeto que tiene delante fenoménicamente despiezado en aspectos), sólo que esta vez debe hacerlo mediante la reproducción de las operaciones que reconstruyen aquella forma esencial. En ambos casos —repárese— estamos en presencia del mismo tipo de objetos o estructuras: las *formas esenciales específicas*: no es necesario pensar exclusivamente en «artefactos» (cosas)

² La interpretación que voy a ofrecer de las metodologías β I puede ponerse en relación con la polémica entre Bueno y Alvargonzález habida en las páginas del número 2 de *El Basilisco* (segunda serie), que se reproduce en este volumen, acerca del estatuto científico de dichas metodologías. Si no me equivoco, la interpretación que aquí propongo de las metodologías β I y β III como momentos intermedios necesarios del propio despliegue de las metodologías α 2I resitúa de un modo muy preciso el concepto de «ciencia media», al que Bueno recurre en dicha polémica, en el contexto de la tipología general del propio Bueno.

más o menos complejos, como un hacha, una noria o un acelerador de partículas; también habría que pensar en todo tipo de obras humanas específicas, como un idioma natural (su gramática, por ejemplo), o cualquier institución socio-cultural: todas ellas son formas esenciales específicas en el sentido indicado. Y en ambos casos —de nuevo, repárese—, las metodologías β II se nos presentan (y ésta es la cuestión) como un momento interno necesario para el propio cumplimiento del resultado final de las metodologías α 2II, es decir, para satisfacer el regreso hacia una forma esencial específica. Adviértase: para regresar desde los fenómenos operatorios de partida hacia las estructuras esenciales específicas es menester contar con un *estrato intermedio*, en donde no contemos ya meramente con las solas operaciones fenoménicas, sino (y a partir de éstas) con ciertos resultantes inter-operatorios suyos que se comporten ya como aquellos aspectos del objeto o estructura por reconstruir, de modo que el regreso al objeto o estructura esencial sólo pueda lograrse por la mediación de aquellas operaciones esenciales que componen los aspectos según su estructura esencial. Sin *la mediación de los aspectos y de las operaciones esenciales que reconstruyen el objeto a partir de ellos*, no se ve, me parece, cómo es posible regresar desde las solas operaciones fenoménicas a las estructuras esenciales.

Por esta razón, me parece que no es necesario ni restringir el estado β II a una sola ciencia (por ejemplo, la historia fenoménica), ni entender que haya de ser una ciencia entera la que quede contenida en dicho estado, sino más bien entender que las metodologías β II constituyen un trámite interno necesario de toda metodología α 2II en el sentido indicado.

Pero algo semejante me parece que también deberíamos decir de las metodologías β III y de su engarce con las metodologías α 2II. En las situaciones β III estamos ante el caso en el que dadas, como contenido fenoménico directo, las operaciones de algún sujeto operatorio temático, llegamos, por la mediación de dichas operaciones (no antes), a envolverlas mediante el regreso a otras operaciones esenciales que las determinan. ¿Pero qué sentido puede tener esta determinación de unas operaciones fenoménicas (de un sujeto operatorio) por otras operaciones esenciales (de otro sujeto operatorio que el sujeto gnoseológico debe reproducir) dado el despliegue de las primeras?

G. Bueno ha solido apelar a la teoría de juegos como ciencia que vendría a ejemplificar este estado. Sin embargo, me parece que también en esta ocasión debemos señalar que no sería necesario ni restringir el estado β III a una sola ciencia ni entender que ha de ser una ciencia entera la que debe contenerse en los límites de estas metodologías; más bien, de nuevo, me parece que las metodologías β III deben ser contempladas como un momento necesario interno del despliegue de las metodologías α 2II: esta vez, en particular, como un momento interno al trámite dialéctico complementario que exigíamos a las metodologías α 2II de progresar desde las estructuras esenciales a los fenómenos operatorios para poder regresar desde éstos a las estructuras esenciales.

Aunque, como digo, la teoría de los juegos no debería ser vista como la única ejemplificación científica de estas situaciones, la comprensión de su significado gnoseológico nos puede servir para poner de manifiesto lo que

quiero señalar. En un juego, las operaciones de uno de los dos jugadores llegan a determinar esencialmente las del otro cuando aquél se alza con el dominio de las reglas de ese juego llegando a ganar, si bien a su vez semejante dominio sólo llega a ejercerse por la mediación del despliegue de las operaciones del jugador dominado. Las operaciones ganadoras (determinantes) llegan a ganar (determinar) a las operaciones determinadas (vencidas) en cuanto que operaciones esenciales que reducen a las determinadas a operaciones fenoménicas. Pero para que tenga sentido la propia distinción entre operaciones fenoménicas y operaciones esenciales (en este contexto) es menester contar, me parece, con la presencia de las reglas del juego (con su mayor dominio por parte del jugador ganador), aun cuando, como digo, dichas reglas sólo se «apliquen» en el curso del juego y por la mediación de las operaciones determinadas. Quiere ello decir, me parece, que no es correcto entender que estamos en presencia de una situación en la que una «*energeia*» es determinada por otra «*energeia*» *sin el intermedio del «ergon» —de los objetos—* (como en alguna ocasión ha dicho el propio Bueno)³; pues si retiramos la identificación entre objeto y cosa o artefacto, entonces hemos de reconocer que si media la presencia de un objeto *como estructura*, la estructura de las *reglas del juego* (su mayor dominio), estructura ésta que podemos reconocer ahora como una *determinación particular* (en el contexto de los juegos) *de lo que vengo llamando «formas esenciales específicas»* («específicas», en efecto, por lo que carece de sentido el concepto de «juego contra la naturaleza»). Sin duda que, como decíamos, dicha estructura (las reglas del juego) sólo puede desplegarse en el curso del juego, dada por tanto la mediación de las operaciones fenoménicas; pero precisamente de modo que, por la mediación de dichas operaciones, se las llegue a envolver y determinar esencialmente por las operaciones que incorporan el (mayor) dominio de las reglas del juego.

Este es, precisamente, el significado gnoseológico que quiero resaltar de semejante situación: que unas operaciones pueden llegar a ser esenciales y reducir por ello a otras a la condición de operaciones fenoménicas justamente en la medida en que necesiten incorporar positiva y formalmente a estas últimas. Pero esta situación es, me parece, enteramente idéntica al trámite dialéctico que exigíamos a las metodologías $\alpha 2II$ de alimentarse positiva y formalmente de los fenómenos operatorios de partida como complemento necesario del regreso desde dichos fenómenos operatorios a los estratos esenciales. Como hemos subrayado, en efecto, el regreso (desde los fenómenos operatorios) al estrato esencial requiere del trámite dialéctico complementario del progreso desde dicho estrato esencial a los fenómenos operatorios: y es justamente en el curso de dicho progreso donde vemos aparecer a las metodologías $\beta 1II$ actuando: donde, alimentándonos positiva y formalmente de los fenómenos operatorios (por la mediación de su despliegue) podemos llegar a determi-

³ Véase Bueno, G.: «Gnoseología de las Ciencias Humanas», en *Actas del I Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias*, Oviedo, Pentalfa, 1982, p. 334.

narlos esencialmente no desde una estructura esencial con la que previamente ya contásemos (pues en tal caso habríamos consumado ya el regreso (α) al estrato esencial), sino mediante aquellas operaciones esenciales que, según van siendo obtenidas *vía* βII —en el momento intermedio necesario del regreso a las esencias por tanto-, nos permiten ir envolviendo y determinando esencialmente a las operaciones fenoménicas que incorporamos *vía* βIII .

Mi idea es, pues, como se ve, que las metodologías βI y βII constituyen, respectivamente, los dos momentos o vías intermedios necesarios y complementarios para regresar (desde los fenómenos operatorios a las esencias) y para progresar (desde las esencias a los fenómenos operatorios) en el seno de las metodologías αII cuando consideramos el despliegue de éstas en toda su complejidad dialéctica.

De este modo, me parece, no sólo se asegura la comprensión de la pertinencia gnoseológica (científica) de las metodologías βI , sino que comprendemos el engarce gnoseológico dialéctico de dichas metodologías respecto de las metodologías αII , como un despliegue interno a la vez que diferenciado de la propia lógica de estas metodologías. De este modo, me parece, la tipología entera de G. Bueno gana en coherencia y precisión gnoseológico-dialécticas y nos muestra, si cabe aún de una manera más depurada, su significado no empírico o factual, sino gnoseológico (transcendental).

Consideremos, por último, las situaciones $\beta 2$. Como antes decíamos, aquí el sujeto gnoseológico no re-produce, mediante sus operaciones esenciales, las posibles operaciones esenciales de los sujetos temáticos del campo, sino que ocupa o realiza el propio campo temático mediante el despliegue de sus propias operaciones, por lo que se produce una identidad substancial o una continuidad numérica entre las propias operaciones gnoseológicas y las operaciones temáticas. Esta situación recoge los saberes «humanos (o específicos) prácticos» en cuanto que realizan las normas socio-culturalmente vigentes de una sociedad dada. Por ello, dichas metodologías lo serán de las tecnologías humanas (o específicas), antes que de las tecnologías derivables de las ciencias físico-naturales, salvo que consideremos, lo que es posible, que las tecnologías de las ciencias físico-naturales no se aplican en un vacío normativo socio-cultural, sino siempre dentro de determinadas normas socio-culturales, de suerte que podamos insertar nuestra consideración de dichas tecnologías físico-naturales en el seno de dichas normas y analizarlas entonces como un caso especial de las metodologías $\beta 2$. Por lo demás, tampoco estas metodologías deberían identificarse con las ciencias aplicadas, ni siquiera con las ciencias humanas (específicas) aplicadas. Habría que distinguir, a este respecto, me parece, entre el caso en donde las normas que están siendo desplegadas operatoriamente responden a formas esenciales ya establecidas y el caso en donde responden a estructuras no esenciales. En este segundo caso entramos en el terreno de una casuística factual o empírica, en donde ni siquiera tendría sentido hablar de praxio-logía (y mucho menos de tecno-logía), sino de una praxis tentativa o errática (aunque pueda tener importancia y reconocimiento social). En el primer caso, todavía habría que distinguir, me parece, entre aquella situación

en donde la norma social desplegada sea ya el resultado explícitamente construido por alguna ciencia humana (en su estado $\alpha 2II$), en cuyo caso sí cabría hablar de tecnología (de un uso tecnológico humano (específico) de resultados esenciales ya ofrecidos por alguna ciencia), y aquella otra situación en donde sea la propia esencia la que esté realizándose por la mediación de esta metodología, es decir, en donde sea la propia categoría científica la que está realizándose pero sin que todavía se haya producido la ruptura de la identidad substancial (entre operaciones gnoseológicas y temáticas) como para que pueda hablarse con propiedad del surgimiento de una ciencia; en este segundo caso, creo que sí podría hablarse de praxiología, si bien no aun, en rigor, de tecnología.

2. Carácter anómalo de la psicología en relación con la tipología de situaciones constructivas características de las «ciencias humanas y etológicas»

1. ¿Qué podremos decir, entonces, a la vista de lo anteriormente expuesto, de la psicología? Para empezar, reparemos en que hasta el momento me he prohibido, de una manera intencional, hablar de «conducta» a lo largo de toda la exposición y discusión precedente. Y es que, en efecto, el concepto de operación, enteramente privilegiado —como puede apreciarse— en la construcción gnoseológica de Bueno, no debe ser hecho, en principio al menos, equivalente al concepto de «conducta».

La conducta (según comienzo por sugerir) tendría, sin duda, que ver con las operaciones, *pero en cuanto quepa reconocer a éstas como dándonos a la escala de algún individuo en particular*. El concepto de conducta, en efecto, podrá ser determinado con un mínimo de precisión, en cuanto quepa reconocer en algún sentido *unidades operatorias individuales* de las que, además, podamos decir que *no resultan mutuamente intersustituibles* (razón por la cual hablamos de algún individuo «*en particular*»).

Pronto se ve, desde luego, que el concepto de operación no puede hacerse equivalente al de conducta, precisamente *por el rasante gnoseológico* desde el que está pensado el concepto de operación. El concepto de operación está pensado, en efecto, por Bueno, gnoseológicamente, a efectos de subsumir las unidades operatorias individuales en las figuras supra-individuales esenciales donde aquellas unidades operatorias individuales queden mutuamente neutralizadas. Ello no quiere decir —entiéndase— que la gnoseología de Bueno no contemple a los individuos operatorios como contenidos (y como contenidos formalmente gnoseológicos) de una construcción científica; los contempla, sin duda, pero precisamente porque los contempla como contenidos formalmente gnoseológicos los percibe desde la dialéctica gnoseológica de su mutua neutralización en el regreso a los resultados esenciales.

Los individuos operatorios deben estar, desde luego, presentes, para la teoría del cierre categorial, en toda construcción científica, siquiera sea desde el momento en que en el eje pragmático reconocemos la presencia formal de la

figura gnoseológica de los *dialogismos*, esto es, de interrelaciones operatorias entre *más de un* individuo operatorio. A mi juicio, la caracterización gnoseológica que, desde la teoría del cierre categorial, cabe hacer del individuo operatorio sería la siguiente: habría que reconocer, de entrada, una multiplicidad de planos aspectuales fenoménicos co-relativamente diferenciables, ligados a las operaciones, de modo que podamos hacer residir el individuo (cada individuo) en cada aspecto diferencial (co)relativo. De este modo, la propia idea de individuo se nos muestra como una idea universal que desde su propia universalidad pide la diferenciación individual. Ahora bien, dichos individuos, como aspectos (fenoménicos) diferenciales (co)relativos, están a su vez, como decía, pensados desde la posibilidad (gnoseológica) de su mutua neutralización, es decir, de la eliminación de sus mutuas diferencias aspectuales, cuando, por confluencia operatoria, se logra el regreso hacia el estrato esencial, y por ello también en relación con el trámite dialéctico complementario del progreso hacia los fenómenos. En el curso del regreso, en efecto, según se logra, se nos borran aquellas diferencias aspectuales recíprocas; mas, si esto es así, sólo puede serlo porque, a su vez, en el trámite del progreso, aunque deban reaparecer dichas diferencias, reaparecen en cuanto que (digamos) virtualmente dispuestas o preparadas para su mutua neutralización, es decir, en cuanto que están pensadas como necesarias en el ejercicio a la vez que mutuamente intersustituibles.

Como quiera, a su vez, que los propios sujetos operatorios temáticos, en el caso de las ciencias humanas y etológicas, están siendo pensados como reconocibles desde la idea gnoseológica de ciencia, dichos sujetos temáticos están por ello siendo entendidos asimismo como sujetos *gnoseológicos*, sometidos por tanto a la misma dinámica gnoseológica de eliminación esencial supra-individual, incluso cuando éstos constan como fenómenos de la construcción. En cuanto que fenómenos, sin duda, los sujetos (gnoseológicos) temáticos se nos mostrarán dispersos en su multiplicidad individual, pero se trata, de nuevo, de una multiplicidad pensada a efectos de su mutua neutralización desde los estratos esenciales (a los que la construcción alcance), de modo que aquella multiciplidad individual operatoria consiste, en realidad, podríamos decir, en el *soporte aparente de la realización de alguna esencia* (un soporte, sin duda, cuya apariencia (multi-individual) es necesaria: necesaria, claro está, para soportar la propia esencia supra-individual). Este es, me parece, el destino del individuo dentro de la dialéctica gnoseológica construida por Bueno.

En vano procuraremos encontrar, entonces, nada que se parezca a un *individuo en particular* como contenido temático formal de algún campo dentro de la tipología diseñada por Bueno. Ahora bien, el concepto de «individuo en particular» ¿es acaso algo más que un fantasma? A nuestro juicio, dicho concepto connota algo más que un fantasma, aunque para pensar su realidad sea menester, creemos, comenzar por desbordar la propia dialéctica gnoseológica de Bueno.

2. Lo que buscamos, en efecto, es reconocer aquellas diferencias aspectuales (fenoménicas) (co)relativas, en cuanto que podamos pensarlas de algún modo

como no mutuamente intersustituibles, como manteniéndose por tanto en su propia diferenciación.

A tales efectos, proponemos la construcción del siguiente esquema de conexión diamérica. Consideramos, para empezar, a la clase *A* de los objetos fenoménicos (apotéticos) como despiezada o desarrollada en una multiplicidad de aspectos (fenoménicos) estéticos (*A1, A2, ... An*) que figuren como miembros de una clase *no distributiva, sino atributiva*. Y consideramos ahora el término *B*, como término destinado a intercalarse o infiltrarse como conexión entre las partes de *A*, en cuanto que «*vis appetitiva*». Ahora bien, el concepto de «apetito» (o de «conato» — o de deseo, como quiera decirse —), lo haremos derivar de la propia *asimetría* o *diferencia* entre los miembros (*A1, A2, ... An*) en que hemos disgregado a la clase *A* de referencia en cuanto que, según decíamos, son miembros de una clase atributiva (no distributiva), de modo que sea *la misma diferencia o asimetría la que se constituya en movilizador (impulso) de la concatenación de unos miembros con otros*. El deseo reside, pues, —tal es nuestra tesis— en la propia diferencia asimétrica entre los miembros de una clase atributiva, y es dicho momento desiderativo el que consideramos como término *B* que se infiltra entre los propios miembros (*A1, A2, ... An*), movilizándolo diaméricamente su conexión. La unidad de la clase *A* alcanzada diaméricamente de este modo no es, naturalmente, la que se correspondería formalmente con la identidad (esencial) de alguna otra clase distributiva —en cuyo carácter distributivo podemos hacer residir la identidad formalmente esencial—, sino que hay que verla como una unidad o un agrupamiento meramente atributiva que se *entreteje transversalmente* con las unidades formales atributivas de tal modo que, sin que pueda reducir a éstas últimas formalmente, constituye no obstante una condición material necesaria para que dichas unidades formales distributivas puedan alcanzarse. En semejantes agrupamientos meramente atributivos engarzados diaméricamente del modo indicado hacemos residir, justamente, el individuo psicológico —y con él la conducta.

Me permito recordar que el esquema de conexión diamérica que acabamos de señalar ya fue ensayado por Leibniz (como por lo demás ha sido puesto de manifiesto por el propio Bueno) cuando en el párrafo 15 de la *Monadología* nos decía: «La acción del principio interno que produce el cambio o el paso de una percepción a otra puede llamarse *Apetición*. Si bien es cierto que el apetito no siempre puede acceder por entero a toda percepción a la que tiende, en cambio, siempre obtiene algo de ella y accede a nuevas percepciones»⁴. Como ha señalado, comentando precisamente este mismo párrafo, el propio Bueno: «... en la *Monadología* de Leibniz (párrafo 15) encontramos una sorprendente realización del que hemos llamado esquema de conexión diamérica... entre la *vis representativa* y la *vis appetitiva* de las mónadas. Porque podría decirse que Leibniz procede como si hubiera descompuesto la *vis representativa* en diversas

⁴ Ver p. 85 de Leibniz, W.: *Monadología*, (ed. trilingüe en latín, francés y castellano; trad. por Julián Velarde), Oviedo, Pentalfa, 1981.

determinaciones homogéneas ($A1, A2, \dots, An$) y hubiera atribuido... a la *vis appetitiva* el papel de nexo entre tales determinaciones»⁵. La única observación que por mi parte me permito realizar de este comentario de Bueno es que la partición de la *vis representativa* debe considerarse como realizada en términos «heterogéneos», que no homogéneos, es decir, entre elementos de una clase atributiva, no distributiva, de manera que podamos hacer residir el deseo en la heterogeneidad (o diferencia asimétrica) misma entre sus miembros, como para que pueda constituirse en el movilizador de la conexión diamétrica —en «la tendencia de una percepción a otra», como también decía Leibniz⁶. Diferencia asimétrica ésta que, a su vez, nos permite comprender el sentido que puede tener la segunda frase del mencionado párrafo de Leibniz, ésa en la que el autor —repárese— nos dice que el apetito *no siempre puede acceder por entero* a toda percepción a la que tiende, aunque siempre obtiene algo de ella. ¿Qué puede querer decir, en efecto, que el apetito no siempre accede por entero a una percepción, aunque siempre obtenga algo de ella? El sentido de esta declaración se nos hace patente cuando comprendemos que, como decíamos, las conexiones meramente apetitivas entre los fenómenos, debido a la diferencia asimétrica entre los mismos en la que hacemos residir el deseo, no puede alcanzar una unidad del tipo de la clase distributiva, sino sólo una unidad o agrupamiento atributivo, el cual agrupamiento nos da la clave, me parece, para entender lo que puede estar queriendo decir Leibniz en la mencionada segunda frase del párrafo 15.

Dicho de otro modo: la mera concatenación apetitiva no produce la validez del conocimiento alcanzado; sin perjuicio de lo cual, me parece, sin el apetito no alcanzaríamos ningún conocimiento válido (ni no válido). Las concatenaciones psicológicas (como concatenaciones apetitivas entre momentos fenoménicos heterogéneos) no constituyen, desde luego, las condiciones formales de validez del conocimiento (esto es, las condiciones gnoseológicas); pero deben considerarse como intercaladas transversalmente (según el esquema de conjugación diamétrica que hemos propuesto) con dichas condiciones gnoseológicas como condición *material* (no formalmente gnoseológica) del propio despliegue *genético-empírico* del conocimiento. Debemos considerar, en efecto, a los fenómenos gnoseológicos —es decir, a los fenómenos cuya diferencia aspectual es pensada, gnoseológicamente, a efectos de mutua neutralización—, como siendo intercalados transversalmente por los fenómenos psicológicos, es decir, por los fenómenos cuya diferencia aspectual *se mantiene por efecto de la propia diferencia (del deseo)*; mantenimiento éste en donde se dibuja el sujeto conductual o psicológico (como individuo en particular, y, con ello, la propia génesis empírica del conocimiento válido).

3. Ahora bien, podría decirse que, pensado de este modo el individuo psicológico, se comprende que él no pueda aparecer como contenido formal de

⁵ Bueno, G.: «Conceptos Conjugados», *El Basilisco*, 2 (1978), 89-93: 91.

⁶ Ver en Leibniz, W.: *Lettre a Bourguet*, Dic. 1914, Gerhardt, *Phil.*, III, 574-75.

ningún campo gnoseológico, puesto que aquello de lo que estamos hablando (y que, en efecto, podríamos denominar como el «proceso psíquico», o el «psiquismo») no es más que *puro ejercicio* que debe estar presente en toda operación gnoseológica (como su «atmósfera psíquica», diríamos), pero que en modo alguno puede ser representado, es decir, sometido a alguna formalización gnoseológica constructiva. Aun cuando reconociésemos, pues, la presencia material (transversal) del psiquismo en toda operación gnoseológica, la psicología, como presunto saber sobre ese psiquismo, debería seguir presentándose como un fantasma gnoseológico.

Y así debería ser si, en efecto, el psiquismo sólo fuese puro ejercicio y no pudiese de algún modo ser representado; es el caso, sin embargo, que el psiquismo sí puede ser representado: siquiera sea en la medida en que es posible hacer (como, por lo menos, en la tradición del análisis de la conducta se ha hecho y se está haciendo) una *taxonomía de diferentes relaciones funcionales contingenciales*.

La conducta, desde luego, sólo puede ser entendida como la transición misma ejecutada entre una diversidad de momentos fenoménicos heterogéneos en el sentido indicado, una transición que debe ser ejecutada operatoriamente, aun cuando aquí no estemos pensando ya a las operaciones en el sentido gnoseológico (sino psicológico, conductual). Si en la ejecución (operatoria) de dicha transición consiste la conducta, la conducta no es más que la propia realización del deseo o apetito: su continua satisfacción a la vez que su continuo mantenimiento: la conducta es el continuo estarse haciendo del deseo. A su vez, la conducta no puede estar hecha más que de tiempo, un tiempo psicológico o conductual que reside en el propio hacerse la conducta y con ella el deseo: el deseo está hecho de tiempo (conductual) y sólo de tiempo. Pero esto, se diría, de nuevo, no es más que puro ejercicio que no puede ser representado; puede ser representado, sin embargo, desde el momento que podemos precisar diversos tipos (clases) de *relaciones funcionales contingenciales* según cuya *textura* diferenciable ocurre o procede ese tiempo conductual: se trata precisamente de las diversas «contingencias de reforzamiento» que ha puesto, de hecho, en juego la tradición del análisis conductual. Clásicamente, el análisis conductual ha distinguido entre dos tipos de condicionamiento, el respondiente y el operante, y por ello entre dos tipos de relaciones contingenciales de reforzamiento claramente diferenciables en base a la distinta disposición temporal (conductual) de las variables en juego —así como una gran variedad de modulaciones contingenciales diversas dentro de cada uno de los tipos de reforzamiento. Recientemente, y dentro de la tradición del análisis de la conducta, Emilio Ribes ha desbordado y complicado de un modo sumamente interesante esta clasificación tradicional bipartita, proponiendo en su lugar una taxonomía de cinco funciones contingenciales diferentes, basadas asimismo en la distinguible disposición temporal (conductual) de las variables en juego. La idea de contingencia (de relación funcional contingencial), tal y como viene siendo manejada al menos en la tradición (skinneriana) del análisis de la conducta constituye una representación experimental efectiva de la idea de tiempo conductual a la que antes apuntábamos.

No es éste, desde luego, el momento de entrar en un análisis (¿gnoseológico?) en forma acerca de estas construcciones de la psicología empírica; pero sí lo es, siquiera, de discutir acerca de si semejante análisis debería ser ya considerado *gnoseológico*, o de si semejantes construcciones son reconocibles como *gnoseológicas* en algún sentido.

En vano buscaremos, desde luego, entre las construcciones psicológicas (efectivas: las del análisis conductual), la eliminación de las operaciones del sujeto gnoseológico, así como la eliminación correlativa de las operaciones del sujeto temático (como ocurre en las situaciones α), ni tampoco la permanencia de estas operaciones como operaciones esenciales (como ocurre en las situaciones β), puesto que en las construcciones psicológicas no se produce nada parecido a un regreso a un estrato esencial. Pero, entonces, si no hay regreso a las identidades esenciales, es que *tampoco hay propiamente ni siquiera sujeto gnoseológico, no ya sólo por lo que respecta al lado temático, sino incluso por lo que se refiere al costado etiológico de la construcción*. El sujeto operatorio que hace la psicología (el psicólogo) no es (formalmente, en el contexto de la psicología) un sujeto gnoseológico; es simplemente un sujeto psicológico (conductual) en interacción (conductual) con el sujeto operatorio temático, que, por su parte, tampoco es un sujeto gnoseológico, sino, de nuevo, meramente un sujeto psicológico (conductual). Trátase de un episodio de *control psicológico* —interconductual— entre al menos dos sujetos, pero que, como control psicológico organizado, se diferencia del mero ejercicio del control psíquico que en principio podemos atribuir a cualesquiera de los individuos ordinarios, en que el control psico-lógico puede determinar (representar), como decíamos, el sistema de contingencias cuyo uso sistemático se comprueba que de hecho incrementa el control.

La psicología, entonces, no debe ser vista, en modo alguno, como una ciencia; tampoco como una tecnología, es decir, como alguna aplicación de resultados esenciales científicos en algún contexto socio-cultural determinado; y ni siquiera cabría verla como una praxiología psicológica, puesto que no podremos ver en el despliegue de las operaciones —conductuales— de la psicología el desarrollo de ninguna categoría psicológica.

La psicología puede ser contemplada, me parece, como una técnica de control (inter)conductual situable como un caso límite *sui generis* de las metodologías β 2. Las operaciones —conductuales— del psicólogo no deben ser vistas, desde luego, como substancialmente idénticas a las operaciones —conductuales— de sus sujetos de estudio; pero *sí como numéricamente continuas* con ellas en cuanto que aquéllas, no sólo no son eliminadas por sus resultados (las operaciones temáticas), sino que son requeridas una y otra vez por éstos para proseguir y realizar la construcción. Como lo supo ver con toda claridad Skinner, el psicólogo queda tan condicionado por la propia conducta que estudia como ésta queda condicionada por efecto de dicho estudio. Ahora bien, ¿acaso la conducta del psicólogo (y la de sus sujetos de estudio, cuando estos sean humanos contemporáneos suyos) puede quedar desligada de toda normalización socio-cultural, de toda norma esencial, y perder así la condición

de *praxis* que parece caracterizar a toda operación humana? ¿Puede la conducta del psicólogo darse al margen de toda normalización socio-cultural? Y si no es así, ¿en qué sentido podríamos reconocer a la *praxis* del psicólogo como específicamente psicológica, es decir, en qué sentido podremos reconocer a dicha *praxis* como estando sujeta de algún modo a dicha normalización socio-cultural a la vez que generando conexiones psicológicas (las conexiones de recíproco condicionamiento) que no sean formalmente reductibles a aquella normalización? No diremos, desde luego, que la conducta del psicólogo —como cualquier otra conducta humana— pueda darse al margen de las normas socio-culturales esenciales (de esas normas a las que alcanzan, en su regreso a estratos esenciales, las ciencias humanas efectivas $-\alpha 2$ y/o $\beta 1-$; o que pueden estar desarrollándose por la mediación de praxiologías $\beta 2$); pero sí diremos que es en determinadas condiciones socio-culturales, históricamente producidas, donde la *praxis* del psicólogo puede llegar a darse como específicamente psicológica: no ya, desde luego, en ausencia de todo patrón socio-cultural, sino precisamente en presencia de una *superabundancia* de dichos patrones, en cuanto que se *entrecruzan* los unos con los otros de modo (al menos en parte) necesariamente *conflictivo*, de suerte que pueda brotar, como un producto socio-cultural, el individuo psicológico como un *lugar de intersección* entre dichos patrones necesariamente *inestable*, es decir, como *no reabsorbible* por ninguno de ellos en particular ni por su conjunto. Como antes veíamos, hacíamos residir el deseo o el apetito en la propia diferencia asimétrica entre una diversidad de momentos cognoscitivos en cuanto que miembros de una clase atributiva; si consideramos ahora a dichos momentos cognoscitivos como las regiones resultantes de la intersección de las clases (distributivas) consistentes en los patrones socio-culturales esenciales, podremos ver surgir ahora al deseo o apetito, sin duda, socio-culturalmente producido, como la diferencia asimétrica misma entre dichas regiones, y con él, al individuo psicológico como un producto socio-cultural.

Se comprende, entonces, que cuando aquella *superabundancia* de patrones, entrecruzándose conflictivamente, alcance un cierto espesor (una «masa crítica», diríamos), el individuo psicológico de este modo producido devenga objeto de interés técnico-social y la psicología surja como una disciplina específica mínimamente distanciada del mero control inter-psíquico entre individuos —aunque, por supuesto, en continuidad con él, sin efectuar regreso alguno a ninguna esencia psicológica (que no existe). La psicología devendrá como disciplina cuando logre precisar (representar) algún sistema de tipos de relaciones contingenciales, justamente cuando dicho sistema haya llegado a cobrar algún interés social en el contexto de las condiciones antes sugeridas.

Lo anterior nos permite comprender, a su vez, el carácter de *cierre no categorial*, que me parece que nos muestra la disciplina psicológica. Esta disciplina, en efecto, por un lado exhibe el circuito de cierre que la teoría del cierre categorial contempla en relación con los mecanismos constructivos de una ciencia, en cuanto que los nuevos términos arrojados por alguna nueva relación operatoriamente construida reingresan al mismo campo de partida; no

podremos decir, sin embargo, que el contenido encerrado en dicho campo sea en modo alguno categorial, puesto que las concatenaciones producidas por la psicología no son identidades (esenciales) sintéticas, sino meras conexiones contingentes carentes de identidad esencial; la psicología produce síntesis contingentes, no identidades sintéticas. Con todo, el mecanismo de cierre que podemos reconocer en la psicología nos pone en presencia del mínimo distanciamiento disciplinar en relación con el mero control inter-psíquico ordinario que sólo puede producirse cuando el individuo socio-culturalmente producido deviene objeto de interés (de demanda) técnico-social.

Situáramos, en definitiva, a la psicología, como técnica, según decíamos, como un caso límite de las metodologías $\beta 2$ (que a su vez constituyen un caso límite de la tabla gnoseológica diseñada por Bueno). Un caso límite, el de la psicología, del que hemos de decir que desborda dialécticamente el plano (el sentido) gnoseológico de dicha tabla —por su estado $\beta 2$. Pues en la medida en que los sujetos gnoseológicos no figuran ya formalmente *in recto* en el campo psicológico —ni en su lado temático, ni en su costado constructivo-, sino sólo los sujetos psicológicos —conductuales—, es menester reconocer que no sólo el individuo psicológico, sino la propia disciplina organizada en torno suyo, constituyen (podríamos decir) una *línea de fuga* respecto del plano de las construcciones propiamente gnoseológicas cuyo sentido es ya extragnoseológico (extracategorial, como decíamos). El desbordamiento, sin embargo, es dialéctico —luego implica una conexión-, en cuanto que los propios momentos cognoscitivos, en cuya conexión diamérica —por la mediación del apetito— hacemos residir la vida psicológica, pueden ser vistos, como hemos indicado, en su respecto gnoseológico, como el resultado del entrecruzamiento (conflictivo) de los patrones socio-culturales esenciales (de las formas esenciales específicas) a los que pueden acceder (en su regreso al estrato esencial) las ciencias humanas efectivas (en sus estados $\alpha 2$ y/o $\beta 1$). De los sujetos gnoseológicos podríamos decir que figuran sólo material y oblicuamente en el campo psicológico —tanto en su lado constructivo como temático—, así como de los sujetos psicológicos se ha de decir que sólo constituyen contenidos materiales de una construcción gnoseológica; pero es importante subrayar, en cualquier caso, aquella presencia material y oblicua de los sujetos gnoseológicos siquiera sea para comprender la conformación socio-cultural de la disciplina.

Pero, entonces, ¿qué cabría decir de los procesos psíquicos de los animales no sometidos a una normativización socio-cultural esencial (*salva veritate*, de los animales no humanos) y de su modo de ser integrados al conocimiento psicológico? De entrada, habría que señalar que el interés por los procesos psíquicos de los animales no humanos sólo cabe concebirlo en el contexto socio-cultural (humano) ya configurado en el que el individuo psicológico ha brotado socio-culturalmente y en el que su control se ha tornado objeto de demanda técnico-social. Ahora bien, una vez supuesto este contexto, la psicología animal nos brinda precisamente una muestra sorprendentemente *pura* de técnica disciplinar de control psico-lógico. Pues ahora podremos reconocer a la psicología animal como pujando por evacuar las determinaciones culturales

de las propias operaciones conductuales del psicólogo (una evacuación que, desde luego, difícilmente puede ser completa: en la caja de Skinner, o en los laberintos del laboratorio, cabría reconocer todavía configuraciones culturales humanas) y logrando no obstante una interacción conductual con las operaciones conductuales de sus organismos estudiados mediante las que pueden determinarse (representarse) tipos de relaciones contingenciales que reaparecen bajo las determinaciones culturales humanas. La posibilidad de evacuar, en la psicología animal, los contenidos culturales, por tanto, los propios contenidos culturales vigentes que a su vez hicieron históricamente posible la aparición de la psicología, reintroduce una pureza de análisis en la psicología que muestra su posibilidad como disciplina (técnica) específica —y no ya como mero ejercicio.

Recordemos ahora, para finalizar, que al comienzo de este trabajo señalábamos que la estrategia de reconocer los posibles contenidos humanos y etológicos temáticos de las ciencias desde el rasante de la idea gnoseológica de ciencia acarrea una restricción en las posibilidades de este reconocimiento. ¿Habremos de concluir, a la luz de cuanto hemos dicho sobre la psicología, decretando el carácter inadecuado e impropio de dicha restricción, y solicitando su rectificación y ampliamiento para dar cabida a la psicología? No es ésta nuestra conclusión. A nuestro juicio, aquella estrategia es correcta precisamente como estrategia de análisis y de crítica gnoseológica: pues aquellos presuntos materiales que puedan ser contenidos temáticos formalmente internos de una construcción gnoseológica deberán avenirse a la forma gnoseológica de dicha construcción: en particular, al regreso a estratos esenciales (según las diversas situaciones contempladas por la tipología que aquí hemos considerado). Entre otras cosas, esta estrategia tiene la virtud de arrojarnos un saber gnoseológico negativo (crítico) de suyo ya muy importante, como es el que la psicología no es una ciencia, ni tampoco una tecnología. Nuestra sugerencia, sin embargo, va por el camino de señalar que la conciencia de dicha restricción debe verse acompañada de una conciencia crítica a propósito de aquellas posibles prácticas que no por ser gnoseológicamente inapresables han de ser obviadas —decretadas, por ejemplo, como mero ejercicio. Dicho de otro modo: la restricción no estaría en el plano gnoseológico de análisis, sino en la posible circunstancia de que la potente luz que éste arroja nos ciegue para percibir situaciones que, aun cuando puedan ser colindantes con las situaciones gnoseológicas, son extragnoseológicas. Si esta luz no nos ciega, me parece que puede, y debe, realizarse una crítica filosófica de la psicología más fina que la que se deriva de obviar meramente el proceso psíquico como puro ejercicio. Una crítica que, por cierto, nuestra actual sociedad —hiperpsicologizada— hace precisamente muy necesaria.