
**EL HOMBRE
DE LAS
CIENCIAS HUMANAS**

LECCION INAUGURAL DEL CURSO ACADEMICO 1986-87

POR

JOSE LUIS PINILLOS DIAZ
CATEDRATICO DE PSICOLOGIA
DE LA UNIVERSIDAD COMPLUTENSE

FUNDACION UNIVERSITARIA SAN PABLO CEU

Sr. Presidente, queridos amigos:

Tener la oportunidad de compartir con vosotros, por segunda vez, la apertura de un Curso Académico del C.E.U. es una deferencia inmerecida, desde luego, pero que agradezco profundamente, y que a la vez me inquieta por lo que representa de exigencia intelectual y de reto a mis modestas posibilidades. Fiando no obstante en vuestra amistad, me atreveré a hablaros esta noche de una preocupación con la que vengo cargando hace ya muchos años; no sé exactamente cuántos, pero bastantes: algo así como un cuarto de siglo, por lo menos. Y creo de verdad que debo hacerlo porque entiendo que se trata de una cuestión tan importante como descuidada, pero que cae muy en la línea de los ideales de este Centro, al que como sabéis me ligan viejos y profundos vínculos de gratitud y de admiración, ahora renovados con motivo de la honrosísima distinción de que me vais a hacer objeto.

Me refiero al hecho paradójico, pero grave, de que el modelo de hombre que manejan las influyentes Ciencias Sociales de hoy, y muy en particular la psicología, carezca precisamente de los atributos que la humanidad considera desde hace milenios como más propios de la especie, y venga a situarse en la vanguardia de la operación «muerte del hombre». A decir verdad, resulta sorprendente que el modelo antropológico de esas ciencias se asemeje más al Hombre Máquina del célebre ilustrado francés La Mettrie, que al hombre carne y hueso que en realidad somos y que

hasta ahora tomaban en consideración las Humanidades, y por supuesto el humanismo cristiano.

Más aún, y por si lo dicho fuera poco, la cosa se complica por cuanto de esas ciencias ha surgido una tecnología de la conducta, una especie de ingeniería humana, que como toda tecnología es utilizable para los fines más dispares y, por ello, corre el riesgo de ponerse al servicio de esa visión deshumanizada del ser humano que parece haberse impuesto en la sociedad técnica y que, además, es asumida, lo repito, por las propias Ciencias del Hombre, o al menos por una porción considerable de ellas.

La cuestión es seria, como veis, y bastante a propósito para que reflexionemos sobre ella en esta ocasión. A mi parecer, y con el fin de abordar el problema de raíz, habría que empezar recordando la profunda influencia que, sobre el comportamiento y la imagen del hombre, viene ejerciendo en los últimos tiempos el acelerado proceso de tecnificación en que está envuelta la sociedad actual.

En una primera parte de mi intervención me referiré, como digo, al impacto que en el hombre actual ha causado la tecnificación del mundo cotidiano, para pasar a comentar luego el modelo epistemológico reduccionista, la óptica restrictiva que las Ciencias Humanas han adoptado en su afán de parecerse lo más posible a la reina de las ciencias naturales, o sea, la física, para finalmente someter a crítica el modelo de hombre reducido que de ahí se sigue, y considerar una posibilidad de rehumanización de las Ciencias del Hombre, que no entrañe el deterioro de su calidad científica.

El impacto humano de la ciencia

Si el hombre es él y su circunstancia, como venimos repitiendo todos desde que Ortega acertara a decirlo en las *Meditaciones del Quijote*, si el hombre es efectivamente él mismo y su medio, entonces parece inevitable concluir que los hombres de hoy somos nosotros y nuestra tecnología, nosotros y la ecología artificial que la sociedad contemporánea se ha montado con la ayuda de la ciencia y de la técnica. En pocas palabras, el hombre de hoy es él

y su tecnoestructura, bien entendido que en este contexto utilizaremos el término «tecnoestructura» en un sentido más amplio que el propuesto por Galbraith.

John Kenneth Galbraith, como es sabido, acuñó este afortunado término para referirse a un tipo de organización industrial que engloba tanto los niveles tradicionales de gerencia, como el resto de los elementos cualificados que componen el verdadero poder de empresa frente al de un capital repartido entre multitud de accionistas. No es éste, sin embargo, el significado que nosotros queremos dar aquí al neologismo de Galbraith. Por tecnoestructura entendemos una ecología de alto nivel técnico, esto es, un medio ambiente muy tecnificado, cual es el de las grandes ciudades en los países avanzados. Con este vocablo, pues, intentamos aludir al tipo de habitat propio de la civilización industrial, y que ha significado a la postre la instalación del hombre de hoy, sobre todo del «homo urbanus», en una típica red de actividades y servicios altamente sofisticados, que comprenden desde los sistemas de transportes y de comunicación, hasta el desarrollo de la electrónica y la informatización de la burocracia.

Este nuevo mundo en que vivimos tiende de suyo a convertir al individuo en una insignificante ruedecilla de la «*grand machine*» en que se ha convertido la sociedad de nuestro tiempo; esto es, tiende a hacer del hombre aquella «cantidad despreciable» de que hablaba Hegel en su Filosofía de la Historia.

Dicho de otra manera, la tecnoestructura se ha convertido en un arma de doble filo, en una poderosa herramienta que si por una parte ofrece al hombre un extraordinario elenco de posibilidades vitales, por otra en cambio lo reduce a insignificante piececilla de un sistema impersonal, lo pone al servicio mostrenco de las leyes y demandas de la economía o de las razones de Estado.

Ciertamente, los hombres de nuestro tiempo estamos profundamente mediatizados por esa especie de sobrenaturalidad que hemos construido con la técnica, y que a la par que sostiene y potencia nuestras vidas, también las amenaza. Si alguien lo dudara, bastaría con pensar en la espada de Damocles que, en forma de misiles, pende día y noche sobre nuestras cabezas. Pero no es esto lo que más importa ahora. Lo que aquí interesa señalar es que la tecnificación del medio ambiente provoca problemas de

adaptación, de signos muy variados, que van desde el aprendizaje de la pasividad social, hasta el de la agresividad o de la propia imagen del hombre y quién sabe qué más. En este sentido, es claro que el progreso técnico incide sobre el desarrollo humano a través de la transformación del entorno, como se pone de manifiesto con absoluta claridad en las grandes ciudades. Lo cual aconseja hacer un breve aparte sobre el alcance que tiene para el hombre la alteración de una circunstancia, que luego reobra sobre él mismo de mil formas imprevistas.

Si lanzamos una ojeada retrospectiva sobre el asunto, comprobaremos que durante la mayor parte de su historia, la humanidad concibió el ambiente como un mero escenario de la iniciativa individual, aunque ya Hipócrates advirtiera el influjo de los aires, aguas y lugares sobre el decurso de las enfermedades. Sin embargo, la idea de considerar el ambiente como un elemento activo, configurador a su vez de la actividad individual y no sólo receptor pasivo de ella, tardó muchos siglos en hacerse explícita y en tematizarse de forma adecuada.

Era de forma pasiva y estática como, por ejemplo, utilizaba Séneca el término *circumstantia*, para designar con él simplemente lo que está alrededor de algo, sin formar parte de su naturaleza. El mismo Santo Tomás de Aquino definía la circunstancia como el conjunto de lo que rodea externamente algo *sin afectar a su esencia*. Incluso para los hombres del Renacimiento, el ambiente se limitaba todavía a ser una especie de envoltura accidental de las cosas, que no afectaba esencialmente a la estructura interna de lo rodeado por él. Ya bien entrado el siglo XVI, un pensador tan moderno como Juan Luis Vives escribía en su *Tratado del alma* que ésta era un principio intrínsecamente activo, cuya facultad de hacer residía dentro de sí, sin que tuviera que tomar de ninguna otra parte —del medio exterior, se entiende— la fuerza que empleaba en mover el cuerpo.

Poco a poco, no obstante, bajo la influencia de las ideas evolucionistas, la hipótesis de una naturaleza y de unas especies inmutables comenzó a resquebrajarse, a resultar incongruente con unos hechos geológicos, biológicos e históricos que revelaban el devenir incesante de toda la realidad y la influencia del medio sobre la modificación gradual de las especies, con la subsiguiente

aparición de otras nuevas. Al insertar de este modo a las especies en su medios, incluida la humana, el hombre quedaba si no inerme ante las circunstancias, sí abierto a la acción de éstas sobre su misma intimidad y sobre su naturaleza. De lo cual es de lo que en el fondo estamos tratando aquí.

Un evolucionista del siglo pasado, Heriberto Spencer, sostuvo ya con toda franqueza que las persistencias del medio exterior acaban por convertirse en las insistencias o hábitos interiores de los organismos, lo que equivalía a suponer que a la larga la circunstancia termina siempre transformándose en instancia, troquelando el alma: o sea, que del tipo de sociedad en que se vive depende la clase de hombre que se es. Hubo otros evolucionistas del siglo pasado —Hipólito Taine entre ellos, no Darwin—, que generalizaron con toda radicalidad esas ideas, proyectándolas sobre el ámbito de la cultura y de la vida social, anticipándose así a lo que luego ha ocurrido.

Tal vez la postura de Taine —como hoy la de Skinner— fuese excesivamente radical, pero hay mucho de verdad en la tesis del tantas veces citado aforismo orteguiano «yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella, no me salvo yo» (que es de lo que los españoles solemos olvidarnos con mucha facilidad). En efecto, si pasamos revista, siquiera breve, el panorama psicológico que ofrece la gran ciudad, expresión máxima de la tecnificación de la circunstancia humana, advertiremos al momento como ya apuntábamos antes, la existencia de toda una serie de alteraciones comportamentales, entre la que se cuenta la robotización de la imagen que los hombres se forman de sí mismos. Esta es la cuestión a la que no habrá más remedio que dedicar unos minutos.

Por lo pronto es obvio que los parámetros de velocidad y masa han alcanzado en la vida moderna valores tan elevados, que en muchos aspectos desbordan la capacidad de adaptación del hombre y ponen en peligro su equilibrio personal.

La aceleración de la vida, la prisa y las tensiones propias del ajetreo de la gran ciudad, las frustrantes pérdidas de tiempo que producen los atascos del tráfico, las dificultades con que las dimensiones de la gran ciudad se oponen al contacto con los amigos y la familia, la asfixia de la vida comunitaria, la privatización, el aislamiento, el anonimato, la masificación, la sobrecarga de las

relaciones humanas triviales o despersonalizadas, la apatía ciudadana, el pasotismo, las dificultades de mantener unas relaciones afectivas satisfactorias con un número suficiente de personas, la problematización de la vida familiar, el deterioro de la autoridad de los padres, la incidencia a través de la televisión de modelos de conducta contradictorios con los tradicionales o con los propios de los padres, el conflicto generacional, etc., etc., todo ello unido a la permisividad indiscriminada, a la degradación de las formas, a la expansión de la agresividad, de la delincuencia y de la droga configura finalmente un clima deshumanizador al que el *homo urbanus* acaba por sucumbir.

Prácticamente, el hombre actual vive instalado en una artificial, tan «sobrenatural», que una gran parte de la estimulación que recae sobre sus sentidos es artificial, procede de fuentes estimulares pasadas por la técnica, trátase del ruido del tráfico, del aire cargado de componentes residuales de las calefacciones, de la industria, de los motores de cientos de miles de vehículos, de las seiscientas veinticinco líneas que componen la pequeña pantalla o quién sabe de qué más. Es con este tipo de hombre, sometido a toda suerte de agresiones y demandas deshumanizadoras, con el que tienen que habérselas unas Ciencias Humanas, ya propensas de suyo, como veremos en seguida, a deshumanizar cuanto tocan.

Por supuesto, el hombre siempre ha estado influido por las circunstancias —siete eran, creo, las circunstancias que se llamaban individuantes en la filosofía antigua—, pero nunca se pensó que pudiera serlo tan radicalmente, y por modos tan susceptibles de ser manipulados, como hoy acontece. Puede que el hombre actual, propenso más que nunca a evadirse de sus responsabilidades personales, exagere al convertir las circunstancias en la gran coartada de su existencia. Es posible que la sociedad actual olvide que a la postre ella misma es la responsable de haberse rodeado de las cosas que tiene. Pero con eso y con todo no deja de ser una gran verdad que la civilización industrial tiene un espolón deshumanizador sumamente poderoso. El habitat urbano hace al habitante, pero también lo deshace. El perfil psicológico del habitante de la gran ciudad suele ser agrio, hostil, desconfiado. A la postre,

no tiene nada de extraño que la personalidad del hombre moderno vaya contaminándose del aire que respira.

Ahora bien, esto es de importancia decisiva para nuestro asunto. Ante todo, por el hecho mismo de la deshumanización de los ciudadanos de carne y hueso. Y luego también porque, en su empirismo, las ciencias sociales —y éste es el punto al que me interesaba llegar— tienden a montar sus generalizaciones a partir del tipo de hombre con que se encuentra en sus observaciones, esto es, propenden a quedarse en el mero registro de los hechos y en unas inducciones que carecen de modelos ideales con los que comparar y valorar los datos, lo que está ahí, lo puesto delante: en suma, lo positivo. En este aspecto, el positivismo se queda en la epidermis del hombre.

Pero de esto nos ocuparemos en seguida, al referirnos al empirismo de las ciencias humanas, que naturalmente es algo muy distinto de su carácter empírico.

De momento nos basta con dejar consignado que el progreso material de la sociedad moderna ha influido profundamente en nuestra manera de ser, en nuestra psicología, si quieren decirlo así, y en un sentido deshumanizador que encaja bastante bien con la óptica mecanicista que utilizan las Ciencias Humanas. Es cierto que la aceleración de la historia, el *over manning*, y tantas otras causas de estrés como genera la complejidad de la vida moderna, a la postre ejercen un influjo alienador, provocan anomalías y masifican la vida del habitante de la gran ciudad. La tendencia, al menos, es a convertirnos poco a poco a todos en una especie de autómatas de la sociedad. Extremo que por lo demás, no lo olvidemos, se compagina bastante bien con la epistemología positivista que las Ciencias Humanas adoptaron de las Ciencias Naturales.

El asunto es importante porque el influjo de la circunstancia sobre el hombre se ha ido agigantando paradójicamente a medida que la vida humana se ha tecnificado, y ello facilita su manipulación.

Queda por mencionar otro aspecto relativo al impacto humano de la tecnificación de la existencia, y es el que se refiere a la imagen del ser humano que surge de este modo de vivir y que trata de reforzarlo. Es un problema, en el que por supuesto intervie-

nen como protagonistas los medios de comunicación y la publicidad, pero que también cuenta con el aval de las Ciencias Humanas, y de muchos de sus oficiantes. Por un lado, la civilización industrial deshumaniza al hombre, trata de configurarlo según las exigencias de unos mecanismos económicos, tecnológicos, sociales, políticos, etc., que son impersonales y pertenecen a un orden de magnitud muy superior a la escala individual a que dicen referencia. Aquí deja de ser cierto que el hombre sea la medida de todas las cosas. Justamente ocurre lo contrario, y es el hombre el que resulta estresado por las demandas de una civilización que opera conforme a sus propias necesidades más que a las nuestras. La cuestión, como digo, importa mucho porque el prestigio de la ciencia es casi mítico en nuestra sociedad, prácticamente indiscutido, y porque a la larga el hombre acaba pareciéndose a lo que piensa que es, o más exactamente, a lo que le dicen que es, a lo que vocean los medios de comunicación, sobre todo si lleva el marchamano de «científicos». O sea, que como la mayoría de la gente no piensa demasiado en estas cosas, son legión los que terminan, o terminamos por actuar de acuerdo con los modelos de conducta que nos venden a diario los fabricantes de imágenes. Imágenes que a su vez —éste es el problema— se acompañan con los modos de vida que efectivamente ha traído consigo el desarrollo industrial, y que además se compaginan bastante bien con el modelo de hombre mecánico que se ajusta a los métodos típicos de las propias Ciencias Humanas.

Por muchos modos, pues, influye la ciencia en la naturaleza humana. Unos son, qué duda cabe, beneficiosos; otros francamente perjudiciales. Pero, en su conjunto, hay que reconocer que para la civilización industrial el ser humano ha sido casi siempre una variable dependiente, que es como también lo consideran a la postre las mismas Ciencias del Hombre.

A ellas vamos a referirnos de inmediato.

La epistemología de las Ciencias Humanas

Todos ustedes recordarán aquella deliciosa conversación que, en *El burgués gentilhombre* mantiene Monsieur Jourdain con su profesor de filosofía:

M. JOURDAIN: ¡Cómo! ¿Que cuando yo digo “Nicole, tráeme las zapatillas y dame el gorro de dormir”, eso es prosa?

PROFESOR DE FILOSOFIA: Sí, señor.

M. JOURDAIN: ¡Pero eso es fantástico! Así que hace más de cuarenta años que hablo en prosa sin saberlo... Os agradezco inmensamente que me lo hayáis dicho.

Sí, la escena es sobradamente conocida, pero merece ser recordada en este contexto. Supongamos por un momento, valga el ejemplo, que el bueno del señor Jourdain estuviera cursando ahora una licenciatura en Psicología, y que alguien le revelase de pronto que una caja de Skinner, pongamos por caso, contiene tanta metafísica como la que hay en muchos tratados de filosofía. Posiblemente, su sorpresa sería muy grande, aunque con toda seguridad el gentil personaje de Molière se apresuraría a dar las gracias a su maestro. No estoy seguro, sin embargo, de que la reacción de nuestros psicólogos fuese la misma. Obsesionados con la objetividad del conocimiento científico, muchos de ellos sueñan aún con mantenerse al margen de toda filosofía, sin caer en la cuenta de que la peor de las filosofías es aquella que ignora su propia existencia, y que los vientos epistemológicos soplan desde hace ya tiempo en otra dirección de la que marcaba la brújula del positivismo.

Los científicos de otras disciplinas muy admiradas por los psicólogos —por ejemplo los físicos— se han percatado de que el diálogo entre la ciencia y la filosofía es inevitable, además de conveniente. Lo cual es, sin embargo, lo que paradójicamente todavía no ocurre, o apenas ocurre en las ciencias del hombre. De ahí la necesidad de hacer algunas observaciones al respecto.

Para comenzar, debo decir que, pese a la prevención con que todavía contemplan algunos *human scientists* todo lo que les sueña a filosofía, lo cierto es que no sólo en la física y en la biología, sino también en las mismas Ciencias Sociales comienzan a suavizarse algo las cosas. Esto es, se van atemperando las ingenuas pretensiones de absoluta objetividad que sostenía la tesis justificacionista. Mal que bien, por la fuerza misma de los hechos, comienzan a ser más los psicólogos que aceptan —ya era hora— de

que entre la realidad del hombre y su conocimiento científico hay mucha más filosofía de lo que suponía el viejo positivismo.

Se va reconociendo, en efecto, que ni siquiera la conducta aparentemente más observable es algo que la mente humana registre sensorialmente como una máquina fotográfica. Los físicos, los epistemólogos relativistas de los años sesenta, algunos psicólogos también, se han percatado de que los ojos con que miramos tienen mucha teoría dentro. Cosa por lo demás no tan extraña, cuando se piensa que al fin y al cabo el verbo griego *theorein* significó originariamente contemplar. La percepción humana se parece más al dibujo que retiene los rasgos del objeto que le parecen esenciales, que a una instantánea que lo recoge fielmente todo.

Como quiera que sea, lo que importa hacer notar ahora es que la epistemología postpositivista ha dejado bastante claros un par de extremos que son realmente interesantes en el presente contexto.

De una parte, más o menos todo el mundo admite ya que la observación pura no existe, o sea, que toda observación contiene de alguna manera elementos teóricos que penetran y sesgan en algún sentido. De otra, también se acepta que en los contextos reales del descubrimiento científico, la propia elaboración teórica que el hombre de ciencia hace de los hechos, de lo que cree ver tal como es, se halla sometida al influjo, con frecuencia imperceptible, de poderosísimos condicionamientos socioculturales, de los que el científico, insistimos en ello, la mayoría de las veces no tiene o no quiere tener noticia.

Por descontado, esto acontece en todos los saberes. Pero de manera muy especial, claro, en unas disciplinas cuyo objeto se identifica nada menos que con el mismo sujeto que las cultiva. Pues si la interdependencia de la observación y la teoría se da hasta en las ciencias más duras, ya me explicarán ustedes lo que puede pasar en unos saberes que versan sobre el comportamiento del hombre, esto es, sobre unas acciones exteriores observables, que tienen una inobservable, pero significativa cara interior.

A la postre, pues, nos guste o no —y yo tengo la suerte de que sí me gusta—, todas las ciencias, absolutamente todas, operan con supuestos filosóficos, y es obvio que las ciencias humanas

también los tienen, y mejor es sacarlos a la luz y discutirlos que dejar que actúen desde la clandestinidad. Entre otras cosas, la conducta humana, que nunca es exclusivamente natural, dice siempre relación a algún modelo antropológico —cultural, por tanto—, cuya valoración excede de las posibilidades epistemológicas de la psicología empírica, desde el punto y hora que el modelo de ciencia positiva asumido por ella, por la psicología empírica, excluye categóricamente los juicios de valor, la causalidad final, así como el uso de la experiencia interna. En esto, el modelo epistemológico adoptado por una parte importante de la psicología, es terminante: nada de conciencia, ni de introspección, de causas finales o de juicios de valor. Los científicos, en cuanto seres humanos, sí pueden incurrir en estos vicios; pero en cuanto hombres de ciencia, no. Con lo cual es claro que una serie de aspectos decisivos de la actividad humana, tales como la intencionalidad, quedan excluidos de su consideración científica rigurosa, y se encomiendan al sentido común o a saberes como la metafísica o la teología, que se supone carecen de auténtica validez.

Aquí radican a la postre las principales fuentes de error que las ciencias humanas cometen al postular unos modelos de hombre privados de intencionalidad, de conciencia y, por consiguiente, despojados de la responsabilidad de sus respuestas. En esta clase de Ciencias Humanas la conducta se explica como mero efecto de sus causas, cuando la realidad es que los hombres actuamos de verdad a causa de los efectos de nuestras acciones, en razón de lo que esperamos conseguir: en suma, a causa de efectos y no como efecto de causas.

Ciertamente, a lo que menos se parece la supuesta actuación de esos esquemas de hombre es a lo que de verdad hacemos en nuestra vida real y efectiva. Y no nos referimos ahora a la inevitable disparidad que ha de separar siempre a las abstracciones y los símbolos científicos, de las cosas o los sucesos concretos a que se refieren. Ya sabemos que la ciencia no es un duplicado de la realidad; pero entre sus *finés* —y subrayo con sorna la palabra «finés»— sí se halla el de mantener una correspondencia epistémica con la estructura funcional de su campo de trabajo. Cosa que ciertamente no ocurre en las Ciencias Humanas cuando se trata de los atributos principales de la persona humana.

Efectivamente, en una psicología mecanicista difícilmente pueden tener cabida una causalidad intencional y una subjetividad advertida de sí, por cuanto en virtud de lo que llevamos dicho —y de algún otro postulado filosófico que aún no mencionamos, como el materialismo mecanicista—, resulta que la conciencia es un puro epifenómeno, una especie de fantasmagoría que discurre fuera del curso de las causas, como en un limbo ontológico, y carece por tanto de la capacidad de dirigir la acción de su propio cuerpo.

Ahora bien, una conducta despojada de un sujeto consciente que la realice y sea responsable de ella, una conducta privada de iniciativa, que no sea praxis de un sujeto reponsable de sus actos, sino una mera concatenación causal de procesos mostrencos, a lo que menos se parece, insisto, es a lo que hacemos los seres humanos cuando actuamos de verdad.

De otra parte, era hasta cierto punto comprensible que ocurriera esto, dada la opción naturalista que la psicología científica tomó en sus orígenes, puesto que al fin y al cabo, si quería convertirse en ciencia tenía que seguir el único modelo de ciencia positiva consagrada que existía a finales del XIX, a saber: la ciencia natural.

Una vez instalada en ella, la psicología tenía forzosamente que tropezar con obstáculos para enfrentarse con la dimensión cultural del comportamiento humano. De ahí, la dificultad para calibrar el valor de lo observado a la luz de modelos teóricos de carácter cultural, valorables por otros procedimientos que el de la estadística, que el de la mera generalización inductiva. A la postre, de esos errores, o limitaciones de principio proceden las dificultades con que ahora tropieza la psicología para superar el drástico reduccionismo mecanicista a que acabamos de aludir. Pero la circunstancia de ignorar que se habla en prosa no altera la condición sintáctica del discurso. Por muy *tough-minded* que se sea, el cultivador de las ciencias humanas no puede renunciar impunemente a reflexionar sobre sus presupuestos «filosóficos», meta-teóricos o como prefiera llamarlos, so pena de incurrir con ello, naturalmente, en el más pintoresco e imperdonable de los jourdanismos, si me aceptan la expresión.

Intentar hacer claridad sobre esos supuestos es, ni qué decir

tiene, una tarea ingente, interminable y sumamente difícil, pero a la par inexcusable. Como muy bien hiciera notar una vez Pierre Janet, el gran psiquiatra francés, «*la estrechez de espíritu y el confinamiento en las especialidades nunca es buena cosa. Y sobre todo, cuando uno se ocupa de la psicología, los efectos de esa estrechez de miras son deplorables*».

En el fondo hemos tropezado con el mismo problema que ya anticipara Ortega en sus provocativas tesis de la barbarie del especialismo y de la simplicidad del hombre masa.

El hombre reducido

Para una sociedad que exige de sus miembros un acoplamiento constante a los veloces cambios de sus estructuras, es comprensible que resulten muy cómodas unas ciencias humanas mecanicistas, que reduzcan la conducta del hombre a asociaciones de estímulos y respuestas, socialmente controlables por programas de contingencias de refuerzo, a lo Walden II. Eso se compagina bien con un modelo de ciencia mecanicista que, como decíamos hace un instante, reduce la conducta a concatenaciones causales de estímulos y respuestas, o a sus sucesiones funcionales —que para el caso viene a ser igual—, que excluye la causalidad intencional, deja inermes a los propósitos subjetivos y hace recaer la iniciativa del comportamiento en sus condiciones exteriores, fuera de voluntad de un sujeto consciente, apropiado lúcidamente de sí mismo y, en definitiva, personalmente responsable de sus respuestas, esto es, dotado de libertad.

Indudablemente, al «sistema» le conviene un ser humano más reactivo que activo, desprovisto de imaginación, incapaz de asombrarse, más propenso a las respuestas que a las propuestas, maleable, dócil a las demandas del Estado o de las instituciones, vacío de una interioridad que se evada a las determinaciones exteriores, carente de conciencia de sí, más pertrechado de asociaciones que de pensamientos y, en última instancia, fácilmente condicionable. Lo cual, por otro lado, se asemeja bastante al modelo de hombre que se ajusta a las estipulaciones epistemológicas de las Ciencias Humanas empiristas.

El hombre que se acomodase a semejantes restricciones sería un ser reducido, que se parecería muy poco, desde luego, a lo que nos imaginamos que debe de ser un hombre cabal. Excepto que, ayuna de todo juicio de valor, incapacitada para operar con tipos ideales, atendida por principio al recuento de datos y a las tipificaciones estadísticas, la psicología empírica jamás estaría legitimada para establecer jerarquizaciones axiológicas entre distintos modelos de hombre. Lo único que podría asegurar es que un modelo fuese más numeroso que otro, que se adaptase más o menos a su medio, pero nunca que fuera uno «mejor que» otro.

Y no puede hacerlo por la sencilla razón, ya indicada, de que a la ciencia positiva no le compete establecer juicios de valor, ni entiende de modelos o tipos ideales de comportamiento. La ciencia es capaz de distinguir entre unos modelos de hombre y otros; puede averiguar de qué circunstancias depende que surja un tipo o que surja otro, que prevalezca este o aquel, que viva más o que perezca antes. Pero lo que en modo alguno le cabe hacer es jerarquizar axiológicamente el valor de los diferentes modelos. Ni siquiera se puede justificar científicamente que la vida sea superior a la muerte. Y si alguien lo hace, no es en el ejercicio de su función científica.

La cuestión es que las Ciencias Humanas —la psicología en este caso— operan desde una serie de supuestos filosóficos implícitos, formales unos y materiales otros, entre los cuales se cuenta el modelo de hombre que es compatible con la conducta que se estudia. Difícilmente una conducta compuesta sólo de estímulos y respuestas condicionadas propias del primer sistema de señales, podría corresponderse, vaya por caso, con la propia de un sujeto intencional consciente, dotado de lenguaje, etc., etc. La incompatibilidad sería absoluta.

De ordinario, lo que acontece es que o bien el modelo de hombre, el paradigma antropológico que se tiene «*in mente*», tal vez de forma inconsciente, le lleva a uno a interesarse más por los métodos y las teorías que mejor se compaginan con el modelo, o por el contrario ocurre que son los métodos y teorías científicas que a uno más le gustan, o más le convienen, los que imponen el modelo de hombre que se ajusta a sus condiciones, que se acomoda a lo que es viable en un tipo determinado de ciencia.

También cabe, por supuesto, prescindir metódicamente de estos supuestos —como cuando Skinner excluye la conciencia de sus investigaciones, sin negarla—, pero ni ello invalida nuestro razonamiento anterior, ni permite dudas de que a las ciencias humanas les acompaña siempre, aunque sea clandestinamente, la sombra de algún modelo de hombre, que influye en la observación, sesga la teoría y en buena medida genera la conducta que mejor se ajusta al modelo. Esto es lo que nos enseña la teoría de la disonancia cognitiva, y el sentido que tiene el contexto epistemológico del descubrimiento; así, por ejemplo, el de los paradigmas de Kuhn, que reemplazó a la epistemología positivista de la justificación. En él es donde hay que situar, por ejemplo, la iluminadora comparación crítica que Danziger hizo entre la experimentación psicológica en los tiempos de Wundt y en los de Watson, poniendo al descubierto hasta qué punto el laboratorio del psicólogo no es ajeno al tipo de sociedad en que funciona, y cómo sus orientaciones teóricas dependen de ideologías y de concepciones del mundo estrechamente unidas al lenguaje.

Sólo, pues, llevándolos al terreno del lenguaje, haciendo explícitos los modelos, discutiéndolos a la luz de un saber superior a la ciencia positiva, resultará posible sentar algún criterio de valor y, eventualmente, substituir unos modelos antropológicos defectuosos por otros que se ajusten mejor a esos valores supremos de la vida —el amor, la iniciativa, la libertad, el respeto, el sentido del misterio de la existencia y tantos más— que parecen no significar gran cosa para los mutilados esquemas de conducta que acostumbran a manejar las ciencias humanas.

Yo tengo para mí que discutir esos modelos, sacarlos a la luz, hablar de ellos es bueno. Aunque sólo sea para que muchos científicos sociales pierdan una virginidad filosófica que, además de ser digna de mejor causa, a la postre no beneficia a nadie: ni al ser humano, ni a las ciencias que lo estudian. Aunque, eso sí, para hacerlo, para legitimar la anteposición de un modelo humano a otro, resulte imprescindible salirse de los límites de las Ciencias del Hombre, y abrirse a otras formas de saber superiores, en este sentido, a la ciencia positiva.

En suma, y para pasar a otra cuestión, en ninguna parte está demostrado que tipo de ser humano que hoy prevalece en la civi-

lización industrial sea invariable, ni deseable. Como hace ya muchos años hiciera notar Horkheimer, no hay generalización inductiva que pueda fijar de una vez por todas la verdadera naturaleza del hombre ni la de sus relaciones óptimas con la sociedad y la naturaleza. Los juicios de valor acerca de los distintos modelos de hombre que se producen en las diferentes sociedades y momentos de la historia suponen, evidentemente, la existencia de un patrón oro, de un modelo antropológico ideal con el cual sea posible comparar los datos que manejan las ciencias empíricas. Precepto que, como veremos ahora mismo, difícilmente pueden cumplir las ciencias naturales o las ciencias sociales que las imitan.

Inductivamente, el hombre que se observa tiene unas características determinadas, y a ellas se atiene la ciencia. Huyendo como de la quema de ser saberes motejados de normativos, las ciencias sociales propenden a caer en un empirismo excesivo, que no solamente elude toda referencia a tipos ideales, para quedarse en lo puramente estadístico, sino que además apenas considera la relatividad, por ejemplo histórica, de los mismos artefactos estadísticos que maneja.

En pocas palabras, el tipo de hombre reducido que ofrecen de ordinario las Ciencias Humanas refleja un estado real de cosas, pero no una norma ideal que permita valorar lo que hay, pues para hablar de tipos ejemplares de hombres es menester abandonar el terreno de la ciencia empírica, o por lo menos abrirla a otras instancias. Ese paso entraña una apertura a un tipo de reflexión que lleva todas las trazas de volver a ser filosófica, por mucha que se la quiera disfrazar de metateoría.

Ciencia y sabiduría

En resumen, lo que tal vez habría que decir es que a las Ciencias Humanas, como a tantas otras, les falta un ligero toque de sabiduría, o más modestamente, de filosofía.

Por lo pronto, en ninguna parte está probado que el método hipotético-deductivo, que es el método de la ciencia moderna por excelencia, se halle vinculado por principio al mecanicismo: eso

está por demostrar. Como fuente de hipótesis, la experiencia interna es tan legítima como cualquier otro tipo de experiencia, y no hay nada, repito, en el método hipotético-deductivo que vaya en principio contra el empleo de la experiencia interna.

En última instancia, no hay por qué excluir de la ciencia psicológica la investigación de aquellos atributos propios del ser humano que, como la imaginación o la intencionalidad, hacen de él un ser propositivo, con acceso al mundo de la posibilidad y de los proyectos realizables. Está por demostrar que la conducta humana tenga que ser explicada necesariamente en términos de causas y efectos, porque si bien algunos de sus aspectos inferiores, los reflejos, por ejemplo, podrían explicarse acaso —y no del todo— como efecto de sus causas, es evidente que en sus niveles superiores el comportamiento se explica como ya indicamos, a causa de sus efectos, esto es, en razón o en vista de unas consecuencias que, por otra parte, son con cierta frecuencia anticipadas y planeadas en el seno de la intimidad y de la virtualidad de la conciencia.

Quizá hace treinta o cuarenta años, cuando la causalidad retroactiva, la cibernética y la informática aún no se conocían, o no se habían descubierto aún, la asociación de la ciencia al mecanicismo pudo tener su justificación. Hoy, no obstante, mantener esas posiciones resulta innecesario. De hecho abunda la gente que ya ha abandonado o está a punto de abandonar ese navío. Y curiosamente, muchos de ellos son primeros espadas de las ciencias puras: Prigogine, Capra, d'Espagnat entre ellos.

En la actualidad, pues, esas viejas actitudes miméticas, los fervores mecanicistas y antimentalistas de otros tiempos, han dejado de tener el sentido que un día quizá tuvieron. Resulta ya algo pintoresco comprobar cómo se quiere ser más papista que el Papa, esto es, cómo se copian, o incluso se va más allá que las ciencias naturales en el rigor de unas prescripciones metodológicas ya caducas, de unas prescripciones que no sólo estaban pensadas para investigar el qué de las cosas, pero no el quién de las personas, sino que ni siquiera están ya vigentes en las ciencias avanzadas. Ahora que el viejo concepto de causa ha entrado en crisis en la física ahora que la psicología social y la psichistoria buscan maneras de aprehender las capas de estímulos significativos que

la historia va depositando en la circunstancia humana, ahora que todo ha cambiado hacia un pluralismo epistemológico funcionalista, donde lo que cuenta no es tanto la ortodoxia de los métodos, como el mantenimiento de la curiosidad y la consecución de resultados, ahora que la conciencia ha vuelto donde solía y la finalidad, también, ahora no tiene ya ningún sentido que las Ciencias Humanas se escuden en la epistemología y en el método para continuar recortando su objeto de acuerdo con un patrón naturalista absolutamente respetable y útil, pero a todas luces insuficiente para dar razón del fenómeno humano.

Hubiéramos podido decir en el curso de esta conferencia — quizá lo hayamos dicho— que el tema de la imagen del hombre es demasiado serio para dejarlo por completo en las manos de las Ciencias del Hombre. Cabría pensar, efectivamente, que la valoración de los modelos antropológicos que subyacen a las teorías psicológicas es una cuestión más propia de la filosofía que de la ciencia, esto es, una cuestión eminentemente axiológica, teñida de juicios de valor sobre la que al fin y al cabo ningún saber empírico, ni siquiera las ciencias positivas del hombre tendrían a fin de cuentas jurisdicción alguna.

Cabría haberlo pensado así, por supuesto. Excepto tal vez por varias razones que, a mi parecer, conviene considerar atentamente. La primera de ellas es una razón de hecho: con derecho o sin él, nos agrada o no, la realidad es que las Ciencias del Hombre se han ocupado de ese asunto y lo llevan, tal vez equivocadamente, pero con eficacia social indudable: esto es, la gente cree lo que esas ciencias le dicen y actúa en consecuencia. En segundo lugar, esas ciencias son eficaces, disponen de una tecnología poderosa.

Y finalmente sucede que el mundo moderno es cada vez menos partidario de las fronteras, o por lo menos de las fronteras rígidas. Y ello tanto respecto de las que separaban antiguamente al hombre del animal, a la mujer del varón, a las clases sociales altas de las bajas, al loco del cuerdo, al Este del Oeste, al normal del anormal, al católico del protestante, al bien puro del mal absoluto, a la observación de la teoría, o a los blancos de los negros, valgan los ejemplos, como respecto de las barreras epistemológicas que tradicionalmente venían interponiéndose entre la filosofía primera y el resto de las ciencias subalternadas a ella. De nuevo,

guste o no, el hecho es que las Ciencias Humanas se han internado en terrenos antes reservados a la filosofía, y no se ve porque no habrían de hacerlo, en el caso de que lo hicieran bien. De lo cual, sin embargo, no acabo de estar del todo seguro.

Hacia una rehumanización del hombre

Entiéndaseme bien. Yo no niego la existencia de una jerarquización de los saberes, ni las diferencias reales, a veces cualitativas, que puedan separar, vaya por caso, al animal del hombre, o tal vez a la filosofía de la ciencia y demás. No es eso. La realidad se encuentra en los antípodas de la indiferenciación. No se trata, por tanto, de ir a parar a la insensata teoría de la equivalencia universal. Ni se pretende reducir la realidad a una masa informe, ni tampoco confundir el aperturismo con una falta de discernimiento donde finalmente todos los gatos terminen resultando pardos. Lo que pasa es que a la realidad no le van bien las clasificaciones tajantes, y a la postre las cosas que están a un lado y otro de las fronteras suelen tener en común mucho más de lo que parece a la vista de sus diferencias. Por descontado, las disparidades existen, y pueden llegar a ser muy serias, tal como ocurre, por ejemplo, con las distintas lenguas que separan y en ocasiones enfrentan a los pueblos. Sólo que por muy importantes que sea la diversidad de lenguas, más importante es todavía el hecho de que todos los hombres hablen y a última hora puedan entenderse unos con otros. El hecho diferencial, en suma, no es incompatible, ni mucho menos, con la existencia de puentes y de fronteras entreabiertas que a última hora obedecen a la unidad de lo real.

De hecho, esa caída de las viejas fronteras ha representado un progreso en bastantes aspectos de la vida moderna —quizá no en todos—, pero muy particularmente en el ámbito de la Filosofía de la Ciencia. Lo prueba, entre otras cosas, el estimulante influjo que han tenido y tienen sobre el pensamiento actual algunos físicos eminentes, que son los que a la postre saben más o menos lo que de verdad pasa en la física y están, por consiguiente, en mejores condiciones que nadie para contárnoslo a los demás.

Lo que ya es más discutible es que la autoridad que esos cien-

tíficos eminentes poseen en sus respectivos saberes, sea generalizable sin más al resto de la realidad, o que las ciencias humanas mutilen su peculiar objeto para que quepa en el molde epistemológico de una ciencia natural, que por lo demás ya no es la que practican las actuales ciencias de vanguardia.

Pero salir al paso de semejantes errores no significa que la psicología, pongamos por caso, no tenga nada que aportar a la profundización y el enriquecimiento del concepto tradicional de hombre. Conviene no olvidar que, por ejemplo, algunos de los hallazgos del psicoanálisis, de las neurociencias y de la propia psicología experimental sugieren conclusiones no muy concordes, cuando menos en apariencia, con el modelo racional de hombre a que nos tenían habituados la antropología tradicional y el pensamiento humanista, y al que en el fondo responde la experiencia de nuestra propia identidad personal. Me refiero principalmente a los problemas que, para nuestro concepto de la libertad, representan hechos tan comprobados como la existencia de una percepción subliminal, el carácter inconsciente del procesamiento de la información, o el insidioso e irresistible influjo que el deseo ejerce sobre esos pensamientos a media luz, sobre esas fantasías e ilusiones en que tan a menudo se pierde nuestra mente cuando sueña despierta.

Visto en su conjunto, todo esto resulta en verdad inquietante, y bien merece también una reflexión por parte de la filosofía. Nuestras críticas a las Ciencias Humanas no lo son, por tanto, a su totalidad, ni mucho menos. Apuntan sencillamente a algunos errores de bulto por las han resbalado, en buena medida como resultado de su falta de diálogo con la filosofía y de su encapsulamiento en un naturalismo científico que no está a la altura de su objeto.

En verdad, no sólo acontece que a científicos como Heisenberg, von Weizsacker, etc., deba la epistemología postpositivista una porción muy considerable de sus nuevos alientos e intuiciones. También es cierto que la reaparición de la Metafísica en los confines de la Física es uno de esos grandes enigmas del universo, que ha movido a muchos científicos a ocuparse de la imagen del mundo y de la vida en él. Lo cual debería servir de estímulo para que los profesionales de las Ciencias Humanas se animaran de

una vez a desprenderse de tanto tópico como aún contienen, para que no sean precisamente ellas quienes lleven la bandera de la deshumanización del hombre.

No es, ni mucho menos, que estemos pidiendo a la psicología que se convierta en un humanismo, ni profese fe religiosa alguna. No es lo suyo, y no es bueno sacar a las cosas de sus correspondientes quicios. Simplemente pretendemos marcar la posibilidad de abrir unos caminos nuevos, donde el estudio científico del comportamiento humano no se cierre sobre sí mismo y quede abierto al diálogo con otros saberes, distintos de la ciencia, pero no menos necesarios que ella para que los seres humanos vayamos sabiendo algo mejor a qué atenernos respecto del mundo y de nuestras vidas en él.

La densidad de la tecnoestructura material que nos envuelve, dificulta la percepción de lo que resplandece más allá de la primera realidad que se ve con los ojos de la carne. El prestigio de las ciencias empíricas y del positivismo ha impedido también que crezcan y prosperen los saberes de sentido que hubieran podido poner orden y forma en los hallazgos de las Ciencias Humanas. Como todos los saberes, la psicología plantea problemas que la psicología no puede resolver. Tal vez llegada es la hora de que, olvidando sus diferencias, unas ciencias miren a las otras, y todas ellas contemplan con respeto a ese ser hecho a imagen y semejanza de Dios, que es el hombre: el hombre de las Ciencias Humanas y el de todas las ciencias.