

Pragmatismos, meta-cogniciones y teorías populares

MANUEL DE VEGA

*Departamento de Psicología Cognitiva
Universidad de La Laguna*

A lo largo de su artículo Cerezo utiliza la denominación «psicología popular» para referirse al menos a tres dominios de fenómenos diferentes. En primer lugar, hay una psicología popular correspondiente al conocimiento pragmático e instrumental que posee el hombre de la calle acerca del entorno psico-social donde se desarrolla su interacción con otras personas. Así, los individuos disponen de un conocimiento intuitivo acerca de los estados mentales ajenos (motivos, metas, emociones, afectos, intenciones, etc.) y emplean ese conocimiento para predecir la conducta de los demás, atribuirle «causas» internas, enjuiciar dicha conducta, etc. Por otra parte, como indica Cerezo, esta «psicología popular» es eficiente ya que nos permite valorar con cierta precisión las acciones de nuestros congéneres y, consecuentemente, sirve de base a nuestros planes y acciones. Además, la eficiencia se manifiesta en la rapidez con que elaboramos nuestras atribuciones y juicios sociales en situaciones de gran restricción temporal. Llamémosle a ésta modalidad de «psicología del sentido común» *conocimiento pragmático del mundo psico-social*.

En segundo lugar, el hombre de la calle dispone de un conocimiento articulado de sus propios estados y funciones mentales. Los individuos son conscientes de sus intenciones, deseos, metas, estados de ánimo, emociones, etc., y aprenden a vincular estos estados mentales con su actividad. Además, disponen de un cierto grado de conocimiento implícito sobre el funcionamiento de su memoria y de sus destrezas cognitivas. A este amplio dominio de conocimiento pragmático sobre sí mismo se le suele llamar *metacognición*.

Por último, el hombre de la calle tiene un afán teórico. No solamente dispone de un conocimiento pragmático sobre los demás y de una metacognición sobre sí mismo, sino que, además, pretende establecer principios generales para *explicar* el mundo psico-social y *justificar* su propio comportamiento. Por ejemplo, el ciudadano de a pie puede tener nociones bastante elaboradas acerca del desarrollo de los niños o la naturaleza de la inteligencia. Además, puede clasificar a las personas (y a sí mismo) de acuerdo con ciertas categorías intuitivas. A esta versión intelectualista de la psicología popular le llamaremos *teorías intuitivas*.

De las tres categorías de fenómenos anteriores, sólo las teorías intuitivas pueden denominarse con propiedad: «psicología popular» o «psicología del sentido común». Sin embargo, Cerezo parece emplear la denominación «psicología popular» para referirse indiscriminadamente a cualquiera de los dominios de conocimiento mencionados. Una consecuencia negativa de esta generalización terminológica es que los argumentos que son

válidos para un dominio de conocimiento podrían no serlo para los demás.

En efecto, la defensa de la «psicología popular» que desarrolla Cerezo en el último apartado («Contra la falsabilidad de la psicología popular») es coherente, pero sólo es aplicable a nuestra primera categoría de «conocimiento pragmático» psico-social (y quizá a la metacognición). Además quisiera hacer dos observaciones que creo importantes.

Primero, la psicología popular que Cerezo defiende no es «psicología» ya que no es una forma de conocimiento declarativo, sujeto a valores de verdad, públicamente contrastable, etc. El conocimiento intuitivo de los estados mentales ajenos y la metacognición pueden caracterizarse como funciones cognitivas pero no como teorías sobre las funciones cognitivas. De igual modo, cuando una persona sube escaleras, manipula objetos, o golpea una pelota con una raqueta no podemos afirmar que esté haciendo «física popular» sino, únicamente, que está ejerciendo ciertas funciones sensorio-motoras. El propio argumento de Cerezo implícitamente niega el carácter de «psicología popular» al objeto de su defensa, cuando insiste en el carácter «pragmático» o «instrumental» del conocimiento intuitivo y asegura que el criterio de verdad-falsedad es inadecuado para juzgar la validez de la «psicología popular».

Segundo, la «psicología popular» que Cerezo defiende no necesitaba defensa alguna, del mismo modo que no necesitan defensa otras funciones cognitivas como la memoria o la percepción. Al menos desde la perspectiva de la Psicología Cognitiva, no conozco a nadie que niegue la existencia de conocimientos intuitivos (eficientes, instrumentales, con valor predictivo, etc.) acerca del entorno psico-social y del «sí mismo». Por el contrario, hay un buen número de psicólogos empeñados en estudiar el conocimiento psico-social (v.g., la denominada *Social Cognition*) y la metacognición (v.g., Flavell, 1977; Brown, 1980).

Comparto la admiración que Cerezo siente por el conocimiento intuitivo. En cierto sentido el hombre de la calle «sabe más» que el psicólogo científico acerca de las leyes que gobiernan el comportamiento social y las funciones mentales. Por ejemplo, tenemos un acceso directo a nuestros estados de conciencia y nos apoyamos en ellos para planificar y ejecutar acciones y, sin embargo, no existe todavía una teoría psicológica aceptable sobre la conciencia. O bien, comprendemos mensajes verbales empleando multitud de sutiles indicios contextuales, realizando inferencias temáticas, evaluando constantemente nuestro grado de comprensión, cambiando de estrategia si es necesario, etc., y, sin embargo, hasta hace poco no ha habido una teoría psicológica de la comprensión. Sin embargo es engañoso afirmar que el hombre de la calle «conoce» sus procesos mentales, del mismo modo que lo sería el afirmar que el sistema inmunitario «conoce» o «sabe» defenderse de los virus o de las bacterias. En realidad, el conocimiento intuitivo o pragmático es un fenómeno natural que hay que explicar científicamente. Se trata de un complejo sistema de representaciones que regula la acción humana más que de una psicología de andar por casa.

Muy diferente es la valoración de nuestra tercera categoría de conocimiento popular: las teorías intuitivas del hombre de la calle. Aquí nos hallamos ante un afán intelectualista en el ciudadano de a pie, que no se limita únicamente a regular pragmáticamente sus estados mentales y su actividad social, sino que pretende teorizar acerca de lo que hacen él y los

demás. En este caso nos hallamos ante una auténtica psicología popular o del sentido común que en cierta medida es comparable a una psicología científica. Cuando el hombre de la calle asegura que sus juicios y decisiones se basan en la «lógica» está teorizando. También teoriza cuando asegura que los conceptos son entidades bien definidas (todos los miembros del concepto comparten el mismo conjunto de atributos), o cuando afirma que las mujeres tienen una forma de inteligencia diferente que los hombres, o que los genios tienen facultades mentales «especiales». Creo que este es el tipo de noción que Fodor tiene en mente cuando asegura que la psicología popular puede ser «falsa». Es más, personalmente creo que esta versión de la psicología popular cuando se contrasta con el canon de la psicología cognitiva tiene una altísima probabilidad de resultar falsa.

Creo que hay algunas razones metodológicas para esperar que las teorías intuitivas sean falsas. El hombre de la calle es un observador limitado de sus estados mentales (y aún más de los ajenos) y su capacidad para derivar conclusiones teóricas es más que discutible. En primer lugar, es un observador asistemático o descuidado. A diferencia de un científico, no planifica sus observaciones ni lleva un registro sistemático de ellas, sino que las observaciones son un efecto incidental de su actividad social y cognitiva. En segundo lugar, hay un problema más profundo: la imposibilidad de acceder a sus procesos mentales por mera introspección. En efecto, la principal fuente de datos de que disponemos para elaborar teorías intuitivas es la auto-observación (la atribución de estados mentales a los demás se infiere por analogía con nuestros propios estados mentales). Sin embargo los contenidos de conciencia que observamos por introspección corresponden generalmente a «productos» cognitivos mientras que los «procesos» permanecen ocultos a la conciencia (Nisbett y Wilson, 1977; Ericsson y Simon, 1980). Así somos conscientes de lo que vemos, pero no las operaciones de nuestro sistema visual, o somos conscientes de lo que comprendemos, pero no de los procesos lingüísticos. En tercer lugar, el hombre de la calle no suele elaborar teorías psicológicas a partir de una reflexión sistemática, sino más bien asumiendo ideas o estereotipos compartidos por su grupo de referencia. Ello implica que las teorías intuitivas se fundamentan más en criterios de consenso social y de autoridad que en la aportación sistemática de pruebas empíricas o en su grado de coherencia conceptual.

La posición de la psicología cognitiva ante las teorías intuitivas deberá ser análoga a la que sustenta ante el conocimiento psico-social y la metacognición. Se trata de un fenómeno digno de estudio psicológico. Las teorías intuitivas sobre la mente se adquieren en el curso de la socialización y además están muy determinadas por el contexto social e histórico. Así, las nociones intuitivas que tienen los padres sobre el desarrollo de los niños (ambientalismo, voluntarismo, constructivismo, homúnculo, teoría rusioniana) surgen en ciertos momentos históricos y se incorporan lentamente al «pensamiento popular» en mayor o menor grado dependiendo de factores tales como la clase social, el país, etc. (Triana y Rodrigo, 1985).

Respecto a la filosofía de la mente, Cerezo liga su suerte a la de la psicología popular. De modo que su defensa de la psicología popular es implícitamente un apoyo a la labor del filósofo. Sin embargo, no creo que sus argumentos puedan contribuir a tranquilizar a aquellos filósofos de la mente que sustenten dudas sobre la utilidad de su profesión.

Como hemos dicho la psicología popular defendida por Cerezo no es una auténtica «psicología» sino una función cognitiva, y como tal no tiene el menor paralelismo con la psicología científica pero *tampoco* con la filosofía de la mente. El único parentesco relevante es el que hay entre las teorías intuitivas del hombre de la calle y los productos de la filosofía de la mente. ¿Cual es, pues, el estatus epistemológico de la filosofía de la mente? ¿es posible construir una filosofía de la mente que sea «verdadera»? o, por el contrario, ¿su suerte corre pareja al de las teorías intuitivas del sentido común?

Algunas limitaciones metodológicas que hemos señalado en las teorías intuitivas son también aplicables a la filosofía de la mente. El filósofo, por más que el entrenamiento académico haya aguzado sus destrezas intelectuales no podrá superar el horizonte de análisis que le proporciona la introspección. Los procesos mentales que no alcanzan el restringido campo de la conciencia no podrán indagarse a partir de procedimientos intuitivos y/o racionales, únicamente empleando técnicas científicas refinadas e indirectas. Por ejemplo, el procesamiento de las palabras ambiguas es algo que escapa totalmente a nuestro análisis introspectivo. Mientras leemos un texto que incluye una palabra ambigua ni siquiera tenemos conciencia subjetiva de la ambigüedad.

- (1) El ladrón robó el banco.
- (2) El hombre se sentó en el banco.

En (1) y (2) se emplea la misma palabra ambigua «banco» aunque con acepciones diferentes. ¿Cómo selecciona el lector el significado relevante en cada caso? El autoanálisis no nos proporciona información alguna, sólo tenemos la vaga intuición de que el significado pertinente nos viene dado por el contexto sin el menor esfuerzo. La realidad es muy otra. Tal como muestran las investigaciones psicolingüísticas cuando leemos una palabra ambigua se activan inicialmente *todas* sus acepciones y sólo al cabo de 200 milisegundos se selecciona una de las acepciones, en función del contexto, y se reduce la activación de las demás (v.g., Swinney, 1979; Seidenberg y cols., 1982; De Vega y cols., 1990). Este fenómeno es tan fugaz e inconsciente que difícilmente podría haberse descubierto por mero análisis intuitivo o racional.

En otros aspectos la posición del filósofo de la mente es claramente ventajosa respecto a la del hombre de la calle. La imposibilidad del filósofo de obtener por sí mismo los datos psicológicos relevantes se ve en parte compensada por su rigor en la construcción de argumentos conceptuales. Además, nada impide al filósofo de la mente consultar la multitud de datos que obtiene la psicología cognitiva y elaborar a partir de ellos sus argumentos y conclusiones teóricas. De hecho, es frecuente que los filósofos se documenten en los avances de la psicología y de la ciencia cognitiva (v.g., Fodor, Dennett, Dreyfus, etc.). Lo que desde luego parece una imagen anacrónica es un filósofo de la mente que base toda su reflexión en observaciones intuitivas. Sin embargo esa misma reflexión orientada a una selección pertinente de datos y modelos psicológicos puede ser extraordinariamente fructífera no sólo para el filósofo sino para la ciencia cognitiva en general. En última instancia, la filosofía de la mente con una adecuada selección de los datos, se convierte en un procedimiento de construcción de teo-

rías que revierte sobre la propia psicología cognitiva generando nuevas hipótesis.

En resumen Cerezo, hace una defensa bien argumentada sobre el interés del conocimiento intuitivo. Pero, en mi opinión, lo que el autor defiende no es la «psicología popular» sino un conjunto de funciones cognitivas (el conocimiento pragmático y la metacognición) que no necesitaban defensa alguna. Estas funciones cognitivas no son comparables (como Cerezo reconoce) con una teoría psicológica. Por otra parte, la auténtica psicología popular, que corresponde a las teorías intuitivas, es formalmente comparable a la psicología científica y se puede valorar en términos de verdad-falsedad. Sin embargo, Cerezo no orienta su defensa hacia estas teorías intuitivas que, en mi opinión, son fundamentalmente falsas debido a las limitaciones metodológicas que sufre el hombre de la calle. La filosofía de la mente comparte con las teorías intuitivas la inadecuación de las observaciones de las que parte. Sin embargo, es posible una filosofía de la mente que combine el rigor conceptual de la filosofía con una selección de datos y fenómenos psicológicos relevantes.

Referencias

- BROWN, A. L. (1980). Metacognitive development and reading. En R. J. Spiro, B. C. Bruce y W. F. Brewer (Eds.). *Theoretical issues in reading comprehension*. Hillsdale, N. J.: Lawrence Erlbaum Associates.
- ERICSSON, K. A. y SIMON, H. A. (1980). Verbal reports as data. *Psychological Review*, 87 3, 215-251.
- FLAVELL, J. H. (1977). *Cognitive development*. N. J.: Prentice Hall (edición castellana: *El desarrollo cognitivo*, Madrid: Visor, 1984).
- NISBETT, R. E. y WILSON, T. D. (1977). Telling more than we can know: Verbal reports on mental processes. *Psychological Review*, 84 3, 231-259.
- SEIDENBERG, M. S., TANENHAUS, M. K., LEIMAN, J. M. y BIENKOWSKI, M. (1982). Automatic access of the meanings of ambiguous words in context: Some limitations of knowledge-based processing. *Cognitive Psychology*, 14, 4, 489-537.
- SWINNEY, D. A. (1979). Lexical access during sentence comprehension: (re) consideration of context effects. *J. of Verbal Learning and Verbal Behavior*, 18 18, 645-659.
- TRIANA, B. y RODRIGO, M. J. (1985). El concepto de infancia en nuestra sociedad: una investigación sobre teorías implícitas de los padres. *Infancia y Aprendizaje*, 31-32, 157-171.
- DE VEGA, M., CARREIRAS, M., GUTIÉRREZ-CALVO, M. y ALONSO-QUECUTY, M. L. (en prensa). *Lectura y comprensión. Un perspectiva cognitiva*. Madrid: Alianza Psicología.