

# Confusiones filosóficas y muñecos de paja en los fundamentos del enfoque posracionalista/constructivista en psicoterapia

## Philosophical confusions and straw men within post-rationalist/constructivist clinical psychology theoretical foundations

Diego Becerra<sup>1,2</sup> <https://orcid.org/0000-0001-8411-7801>

1. Escuela de Psicología, Facultad de Humanidades, Universidad de Santiago de Chile
2. Facultad de Ciencias, Universidad de Valparaíso

**Autor correspondiente / Correspondence:**

Diego Becerra  
becerra.q.diego@gmail.com

**Recibido:** 3 de Agosto 2021

**Aceptado:** 24 de Abril de 2023

**Publicado:** 18 de Mayo 2023

**Received:** August 3, 2021

**Accepted:** April 24, 2023

**Published:** May 18, 2023

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

El enfoque posracionalista en psicoterapia es planteado por Vittorio Guidano como una epistemología para una nueva época que va más allá del racionalismo. No obstante, dicho enfoque crea una visión caricaturesca del “empirismo-objetivismo” para luego oponerse a ella. Mediante el análisis del libro seminal *El sí-mismo en proceso* (Guidano, 1991/1994) y escritos de otros teóricos afines al enfoque, argumentaré que su desconexión con los desarrollos principales de la filosofía del siglo XX los lleva a plantear tesis filosóficamente problemáticas sin advertir sus inconsistencias internas. Argumentaré que Guidano (i) no define términos filosóficos centrales (proceso, conocimiento, verdad), (ii) presenta una definición internamente contradictoria (si es que no ininteligible) de realidad (iii) que resulta inconsistente con desarrollos de su teoría, y (iv) perpetúa el dogma cartesiano de la infalibilidad de la primera persona. Concluiré que las preocupaciones epistémicas de Guidano son recogidas por filosofías realistas actuales, y que el énfasis del posracionalismo en la construcción de la propia realidad puede dificultar la comprensión del otro en terapia y promover intervenciones que ignoren factores causales sociales y bioquímicos. Finalmente, mostraré que pese a la caricatura común que la teoría psicoterapéutica actual hace del positivismo de inicios del s. XX (empirismo lógico), el pluralismo lingüístico de Carnap, el falibilismo epistémico de Neurath y el coherentismo alético de Hempel –entre otras tesis positivistas– son afines a varias premisas constructivistas del posracionalismo de Guidano y compañía.

**Palabras clave:** posracionalismo, justificación epistémica, realismo, constructivismo, positivismo

The post-rationalist approach in psychotherapy is proposed by Vittorio Guidano as an epistemology for a new era that goes beyond rationalism. However, such an approach creates a caricatured vision of "empiricism-objectivism" and then opposes it. By analyzing the seminal book *The Self in Process* (Guidano, 1991/1994) and writings of other theorists associated with the approach, I will argue that their disconnection with major developments in twentieth-century philosophy leads them to posit philosophically problematic theses without noticing their internal inconsistencies. I will argue that Guidano (i) fails to define central philosophical terms (process, knowledge, truth), (ii) presents an internally contradictory (if not unintelligible) definition of reality (iii) that is inconsistent with developments in his theory, and (iv) perpetuates the Cartesian dogma of first-person infallibility. I will conclude that current realist philosophies pick up Guidano's epistemic concerns, and that postrationalism's emphasis on the construction of one's own reality may hinder the understanding of the other in therapy and promote interventions that ignore social and biochemical causal factors. Finally, I will show that despite the common caricature that current psychotherapeutic theory makes of early 20th-century positivism (logical empiricism), Carnap's linguistic pluralism, Neurath's epistemic fallibilism and Hempel's alethic coherentism -among other positivist theses- are akin to several constructivist premises of Guidano et al.'s post-rationalism.

**Keywords:** post-rationalism, epistemic justification, realism, constructivism, positivism



UNIVERSIDAD DE TARAPACÁ  
Universidad del Estado

## 1. INTRODUCCIÓN

En la primera página del primer capítulo de su *The self in process*, Vittorio Guidano, fundador de la corriente posracionalista en psicoterapia (también llamada “psicoterapia constructivista” a secas por algunos autores), inexplicablemente, afirma que “la psicología cognitiva sigue firmemente anclada en la tradición empirista y sus postulados básicos: (1) existe una realidad externa dada inequívocamente que contiene objetivamente un ‘sentido de las cosas’, y (2) esta realidad puede observarse desde afuera y asimilarse, dando como resultado una comprensión objetiva unívoca” (1991/1994, p. 15). Resulta inexplicable porque, para la tradición epistemológica occidental, en la cual estas palabras inaugurales se enmarcan, empirismo y realismo (“existe una realidad externa dada...”) son posiciones filosóficas enfrentadas: el empirismo es considerado una variante del antirrealismo (Van Fraassen, 1980/1996). En un ensayo titulado *Empiricism vs. realism revisited*, Dilworth (2007, p.183) explica que “el debate en la filosofía de la ciencia entre empirismo (positivismo) y realismo no es tanto un debate respecto de cómo la ciencia es o ha sido practicada, sino un debate respecto de cómo debe ser practicada”. En palabras de un empirista contemporáneo: “La oposición entre empirismo y realismo es vieja y puede ser presentada con ejemplos de muchos episodios de la historia de la filosofía” (Van Fraassen, 1980/1996, p.15). En síntesis,

[h]ay dos tradiciones filosóficas generales —una tradición empirista y otra realista— cada una con una respuesta a esta pregunta [cómo entender el discurso teórico]. Ampliamente hablando, la tradición empirista busca mostrar que el discurso teórico puede ser construido de tal modo que no se comprometa con la existencia de entidades inobservables [e. g., bosones, especies animales, mentes humanas]. La tradición realista, por otra parte, busca mostrar que una explicación completa y justa del discurso teórico en ciencia requiere comprometerse con la existencia de entidades inobservables (Psillos, 1999, p. 2).

Resulta difícil comprender, entonces, que Guidano inaugure su libro caracterizando a la ‘tradicción empirista’ (emblemáticamente antirrealista) como inherentemente realista. No es posible excusarle atribuyéndole un desconocimiento de dicha tradición, ya que luego, en la misma página, cita a Hilary Putnam (1981), quien presenta al empirismo como una filosofía cuyas raíces son ubicables en Locke, Berkeley y Hume y cuya premisa central, desde al menos el siglo XIX, es el fenomenismo (*i. e.*, todo aquello de lo que podemos hablar son sensaciones, no así de la realidad). Nada más alejado del resumen histórico que el mismo Guidano (2001, s/p) hace:

El racionalismo es también en su forma filosófica, todo el positivismo lógico del círculo de Viena, de Wittgenstein y [C]arnap. Es la expresión máxima, más abstracta que el empirismo ha logrado en 400 ó 500 años de historia, pero siempre con los mismos principios básicos: que la reali-

dad y el significado de la realidad son externos al hombre.

Así fabrica la posición filosófica dominante dentro de la psicología cognitiva que busca superar con su propuesta.

En este artículo contrastaré los conceptos centrales de la propuesta de Guidano, y las interpretaciones que hacen de estos otros/os autores posracionalistas, con los desarrollos contemporáneos en epistemología y ontología de la filosofía analítica y la filosofía de la ciencia. Argumentaré que las confusiones de Guidano en epistemología y ontología (y sobre todo su amalgamación de la epistemología *con* la ontología, como si fuesen indistinguibles) no solo surgen de una lectura errónea de la filosofía del s. XX, sino que tampoco aportan mayor novedad frente a posiciones positivistas sofisticadas (*i. e.*, antirrealistas al igual que la de Guidano) de la primera mitad del s. XX.

El posracionalismo/constructivismo se beneficiaría (a) de conocer los debates del círculo de Viena y luego aquellos del realismo contra el empirismo constructivo de Van Fraassen, en caso de que desee avanzar la posición antirrealista como filosofía a la base de su modelo clínico, ó bien (b) de abandonar el antirrealismo. Tras explorar las definiciones, conceptos y premisas en Guidano (y otras/os teóricas/os posracionalistas), identificaré algunos problemas filosóficos que considero que surgen principalmente de (i) su interpretación de la equivalencia entre existir y conocer, (ii) la preservación —mediante el rechazo de ‘lo objetivo’— de la vieja distinción subjetivo/objetivo respecto al conocimiento, y (iii) la doctrina cartesiana de la infalibilidad de los estados mentales inmediatos. Argumentaré que su énfasis en la ausencia de una realidad única cognoscible podría tener consecuencias que dificulten la comprensión y el diálogo en terapia. Finalmente, plantearé que algunas de sus premisas clínicas distintivas son ontológicamente neutras; en otras palabras, compatibles con ontologías realistas y antirrealistas en filosofía contemporánea, por lo que su incursión en ontología y epistemología no sólo es infructuosa, sino también innecesaria.

## 2. ONTOLOGÍA BÁSICA: DEFINIENDO ‘REALIDAD’

Más allá de que a veces usen (equivocadamente) el rótulo ‘empirismo’ y a veces ‘objetivismo’ (Feixas & Villegas, 2000; Mahoney, Miller & Arciero, 1995), las/os autores posracionalistas buscan rechazar una tesis específica: “las teorías constructivistas desafían lo que ha sido llamado tradición objetivista —la afirmación de que los humanos pueden alcanzar conocimiento absoluto y preciso acerca de una realidad externa singular y estable” (Mahoney *et al.*, 1995, p. 105). El problema es que dicha tradición lleva mucho más de un siglo sin herederos, al menos dentro de la filosofía contemporánea.

Para Putnam (1981, p. 49), el realismo metafísico (externalismo) supone que es posible acceder a una des-

cripción objetiva y verdadera de las cosas, y se define por la aceptación de tres tesis: (i) tesis ontológica: realidad como totalidad fija de objetos independientes de cualquier mente; (ii) tesis epistémica: existe una única descripción verdadera y completa de cómo es el mundo; y (iii) teoría de la verdad como correspondencia: los enunciados verdaderos son aquellos que se corresponden con hechos del mundo. Putnam (1981) argumenta que el “punto de vista del ojo de dios” (PVOD, en adelante) está inevitablemente presupuesto en la tesis realista epistémica, y que resulta insostenible plantear que la mejor teoría acerca del conocimiento del mundo nos dice efectivamente cómo es la estructura de este mundo. Putnam, no obstante, no identifica quiénes serían ‘hoy’ (digamos, en 1981) realistas metafísicos.

Realistas contemporáneos, como Wimsatt (2007, p. 6), Searle (1997, p. 182) y Niiniluoto (1999) aceptan la imposibilidad del PVOD y no adscriben a lo que Putnam (1981) denomina realismo metafísico. De hecho, no ven como incompatible el rechazo del PVOD y la adscripción al realismo epistemológico, entendido por Niiniluoto como el planteamiento de que es posible alcanzar “formas ‘sucias’ (parciales, incompletas, inexactas, conceptualmente relativas, etc., pero verosímiles) de conocimiento [del mundo externo]” (1999, p. 93). De la premisa kantiana de que uno no puede conocer el mundo-en-sí completamente (o bien a los ‘objetos-en-sí’), no se debiese derivar – como Kant hace – que aquel sea incognoscible, sino que, más bien, el mundo-en-sí (noúmeno) es inexhaustible: las percepciones y teorizaciones verídicas sólo revelan parte (aspectos) del mundo, el cual no puede ser conocido en su totalidad en un número finito de observaciones o de teorías (Niiniluoto, 1999; Rescher, 2010). Acceder a apariencias, entonces, resulta compatible con acceder al mundo, ya que la apariencia no es algo ontológicamente distinto a lo real, sino el modo de presentarse de lo real. Es a través de nuestra historia de experiencias en la realidad que podemos juzgar ciertas apariencias como confiables y otras como erróneas (Rescher, 2010). Sin error real –inadecuación entre lo percibido/esperado y la estructura del mundo– no hay aprendizaje posible. La distinción kantiana que opone lo real a lo meramente aparente llama al escepticismo aun cuando no haya razones para dudar (*i. e.*, evidencia creciente de que una percepción o teoría tomada por verdadera es más bien ilusoria o falsa) y, siguiendo el *dictum* peirciano, la duda requiere justificación, tal como la creencia.

Pero ¿cómo entiende la realidad Guidano? Él sentencia que “[y]a no se piensa que la realidad es inequívoca y fundamentalmente objetiva sino que se la ve como una red de procesos pluridimensionales, entrelazados, articulados simultáneamente en múltiples niveles de interacción” (1991/1994, p. 16). El mayor problema de su alternativa es que resulta ininteligible. No define “proceso”. Y ejemplos de procesos en su obra (1991/1994) son: experiencia, explicación, y comprensión. Esto podría sugerir

que Guidano propone reducir la realidad a la(s) conciencia(s) fenoménica(s) de individuos y/o a la realidad social-lingüística (recordemos, para él la realidad “no es objetiva”). Una pista de lo primero en la obra de Guidano está en la siguiente cita aprobatoria: “la realidad humana del concierto es una construcción del cerebro” (Ritter, 1979, p. 203 en Guidano, 1991/1994, p. 16), y también en “vivimos en una pluralidad de mundos [posibles] y realidades personales, creados por nuestras propias distinciones percibidas” (1991/1994, p. 16). Una pista de lo segundo está en la siguiente cita: “[e]n todos los primates se ha superpuesto al ambiente meramente físico un mundo social sumamente complejo, que genera una realidad intersubjetiva” (1991/1994, pp. 23-24). Finalmente, de manera más matizada, Guidano afirma que “[s]in duda existe una realidad externa a nosotros, lo que se duda es que esta realidad sea única, sea nada más que un orden único para todos. Lo que se cree hoy es que esta realidad externa es una red de procesos que ocurren simultáneamente y están distribuidos en muchos niveles de articulación e integración” (Guidano, 2001, s/p).

Tenemos que primero define la realidad como (probablemente) dependiente de agentes (la “red de procesos” no parece referir a procesos metabólicos o procesos geoquímicos; de ser el caso, esos procesos ocurrirían en una única realidad, independiente de las experiencias y las explicaciones), y luego recurre a la noción de simultaneidad<sup>1</sup>. Pero si “una” realidad resulta ser personal (Guidano, 1991/1994, p. 16) y si aceptamos la definición de Guidano (1991/1994, p. 16), según la cual la realidad es “una red de procesos”, tenemos que la realidad son múltiples procesos personales y ninguno de ellos podría ser “una [de muchas] realidad[es] externa a [todos] nosotros” que para Guidano (2001) “sin duda existe”. Su definición es contradictoria.

El problema parece ser que una realidad sin organismos queda excluida en la definición de Guidano. Afirmar que lo construido es “el mundo” o “la realidad” no permite explicar cómo existen los sujetos/observadores/organismos sin recurrir a tesis idealistas que Guidano (2001) rechaza (como postular un dios que fundamenta la posibilidad del conocimiento y los sujetos, à la Berkeley, o el solipsismo). Además, no permite explicar cómo es posible la comunicación efectiva (Searle, 1997). Asimismo, la premisa de construcción personal de la realidad es incompatible con la justificación del conocimiento (biológico, cognitivo e histórico) que Guidano utiliza para sustentar su propuesta:

la interdependencia entre conocimiento y orden, ha llevado al primer plano a [...] la epistemología evolucionista. [...] [E]nfoque que utiliza y correlaciona datos procedentes de la ciencia cognitiva, biológica y evolucionista, para rastrear los patrones y procesos subyacentes a la interdependencia entre el conocimiento en evolución y los sistemas de conocimiento (1991/1994, p. 21).

Del mismo modo, si aquellas “muchas redes de procesos” constituyen más de una realidad, entonces esas redes de procesos no ocurren en el mismo espacio-tiempo. De ser este el caso ¿cómo es posible la realidad intersubjetiva o la comunicación? Ó bien, si ocurren en el mismo espacio-tiempo (quizá eso intentó decir Guidano con ‘simultaneidad’), ¿cómo se puede entender la afirmación de que no son la misma “realidad externa”? Su respuesta parece ser que “[s]i el ordenamiento de nuestro mundo es inseparable de nuestro ser en él, entonces conocer corresponde a existir” (Guidano, 1991/1994, p. 51).

### 3. PROBLEMAS DEL AMASIJOS ENTRE LO ONTOLÓGICO Y LO EPISTEMOLÓGICO

La razón de Guidano para intentar alejarse de la realidad como “orden externo, unívoco, dado objetivamente, que existe con independencia de nuestra observación” (1991/1994, p. 9) parece ser su rechazo al conocimiento como “una copia razonablemente fiel de un orden que exista con independencia de él” (1991/1994, p. 87), *i. e.*, representaciones derivadas del procesamiento de información. Sin realidad unívoca, el conocimiento deviene creación: “El conocimiento ya no puede ser considerado como una aproximación a la verdad —es decir, como un paso hacia delante en la comprensión de una realidad definitiva y cierta— ya que el conocimiento expresa simplemente una relación específica entre quien conoce y lo conocido” (Guidano, 1987, p. 7). Años después sentenciará que “existir significa literalmente conocer” (Guidano, 1991/1994, p. 18), terminando de desdibujar la distinción entre lo que existe (ontología) y lo cognoscible (epistemología). Con esta declaración, se inscribe, sin quererlo, en la larga tradición filosófica idealista. No obstante, pese al rol central que dicho concepto ocupa en su teoría, Guidano no se molesta en definir explícitamente conocimiento (ni tampoco ‘ser’ o ‘existir’, verbos que equipara con ‘conocer’).

Guidano entiende como un “modelo ontológico del conocimiento” considerar a este desde el punto de vista del sujeto que lo experimenta (1991/1994, p. 11), y que “todo conocimiento refleja los imperativos autorreferenciales específicos, a través de los cuales un sistema viviente estructura su propia realidad” (1991/1994, p. 21). Si tomamos ese último enunciado en serio, tendríamos el problema (arriba expuesto) de entender qué quiere decir “propia realidad”, ya que, desde la misma definición de ‘realidad’ que provee, resulta una *contradictio in terminis*. Guidano, recordemos, no afirma que el mundo externo no exista. Más bien, declara “que no existe una realidad objetiva y unívoca para todos” (Guidano en Balbi, 1994, p. 99), y si (una) realidad es mi propia “red de procesos...” ahora estructurada mediante “imperativos autorreferenciales”, no habría forma de conocer nada fuera de mí: ni otros procesos pluridimensionales externos, ni su articulación con los míos. Y si “conocer corresponde a existir”, no podría justificar la existencia de ninguna realidad externa, tampoco

intersubjetiva (acá le aparece al posracionalismo el problema de las otras mentes: ¿cómo sé que alguien aparte de mí es un sujeto cognoscente, si por definición no puedo acceder a su experiencia?). Más importante aún: si todo conocimiento es autorreferencial, y la realidad a la que accedo no es más que mi conocimiento, no es posible distinguir entre teorías con y sin adecuación empírica; tampoco entre ilusión/alucinación y percepción (aun si hiciese esa distinción en el lenguaje para reordenar mi experiencia —tesis central de la propuesta posracionalista—, no podría justificarla ni comunicarla con sentido). Y ante ese panorama, cabría preguntar cómo Guidano (2001) puede conocer la existencia de esa realidad externa que “sin duda existe” sin rechazar sus propias premisas. Si el/la posracionalista desea sostener la definición de ‘realidad’ de Guidano, tendría que abandonar prácticamente todas las demás tesis del libro (*e. g.*, epistemología evolucionista, intersubjetividad, dinámica yo-mí, etc.).

Posteriormente, Balbi (1994, p.27) define conocimiento como “una propiedad de los organismos [...] [que] consiste en la capacidad de autoorganizarse, de ordenar la propia experiencia”. Esto tampoco nos lleva más lejos: si conocer es ordenar la experiencia propia y no hay una realidad única, toda regularidad externa sería más bien subjetiva, y devendría imposible distinguir percepción verídica de errónea, o evaluar teorías. Y más recientemente De Pascale, Quiñones & Cimbolli (2016, p. 3) hablan en el mismo párrafo del “rol activo que cada sujeto juega en la construcción de su realidad” y del conocimiento como “un proceso adaptativo, activo, e histórico, que conduce a la creación de ciertas estructuras —o teorías— que los seres vivos generan en el curso de su interacción con el ambiente”. Acá las/os autores presuponen explícitamente un ambiente (externo) y múltiples realidades personales. La tensión se resuelve entendiendo “construcción” como ordenamiento cognitivo o conocimiento. Pero puesta en esos términos, la tesis no se distingue de aquella epistemología realista que Guidano asegura rechazar. Si aquel ambiente cognoscible no es una realidad común a todos, entonces ¿qué es?

El filósofo Nicholas Rescher (2010) distingue dos sentidos de ‘realidad’, uno epistemológico (el cuerpo de hechos afirmados por proposiciones informativas verdaderas) y otro ontológico (la multiplicidad de existencias cuyas operaciones causales se traducen en ‘las apariencias’). Aceptar la acepción ontológica no requiere adoptar ni la epistemológica, ni una teoría correspondentista de la verdad (Searle, 1997). Contradicciones aparte, Guidano sería un realista ontológico a la vez que (a veces) un anti-realista en epistemología; sin embargo, él no niega la posibilidad del conocimiento, sino, niega que dicho conocimiento pueda ser de un único mundo objetivo. Veremos que esta posición trae más problemas filosóficos que los que podría resolver.

La epistemología contemporánea distingue al menos tres tipos de conocimiento: proposicional, práctico



(*know-how*), y directo/experiencial (*acquaintance*) (McCain, 2016). Un ejemplo del primero es “conozco que ‘p’ es un enunciado verdadero”; del segundo: “conozco cómo reparar un termostato bimetalico”; y del tercero: “conozco Cuzco”. Sólo los últimos dos son necesariamente personales. El conocimiento proposicional (clásicamente definido como “creencia verdadera y justificada”: Niiniluoto, 1999, p. 80) puede ser articulado desde una perspectiva anti-individualista como conocimiento colectivo (Eraña & Barcelo, 2016), o conocimiento sin sujeto (Popper, 1968). Si Guidano plantease que incluso el conocimiento proposicional es estrictamente personal (“autorreferencial”), tendría que explicar cómo es posible el acuerdo intersubjetivo e incluso la comunicación. Siglos atrás, Locke (1690/1999) notó que si cada persona tuviese su propia comprensión de tal o cual concepto, aspectos relevantes de la comunicación colapsarían. Posteriormente, Quine (1960) planteó el problema de la indeterminación radical de la traducción: si las realidades son personales, ¿cómo siquiera entender las palabras que usa otra persona? Si veo un conejo pasar corriendo y alguien dice “conejo”, y yo no sostengo la premisa implícita de que hay un mundo con conejos, accesible a ambos, que es independiente de la existencia y de la experiencia de mi interlocutora y de la mía, no tendría justificación para inferir que ella percibe el mismo conejo que yo y, por tanto, no podría asociar los sonidos que mi interlocutora emite con algo presente en mi experiencia. El realismo epistemológico no es una tesis empírica, sino, es una premisa, la cual resulta ser un compromiso tácito para la comunicación con otras personas. Al proferir actos de habla respecto a entidades observables o teóricas, se presupone como trasfondo una realidad que nos preexiste, compuesta por los referentes de dichos enunciados; esta actitud o uso referencial del lenguaje (Strawson, 1950) es condición de inteligibilidad de los enunciados, aun cuando alguien pueda negar que sea condición de cognoscibilidad del mundo (Searle, 1997, pp. 188-202).

Existen posiciones realistas en epistemología que proponen abandonar el término ‘conocimiento’ debido a los potenciales problemas conceptuales que acarrea, y enfocarse en cambio en qué condiciones hacen que una persona esté mejor o peor justificada al afirmar algo (Haack, 2009). Guidano pareciese no advertir problema alguno entre (a) su rechazo de la correspondencia conocimiento-realidad como criterio de verdad; (b) su insistencia en que el conocimiento es posible y a la vez “autorreferencial”; y (c) sus numerosas afirmaciones positivas sobre cómo son los humanos (y no sólo él en cuanto observador), la experiencia, la etiología de los trastornos psicológicos, el apego, el significado personal, la progresión ortogénica [*sic*], etc.

Cuando vamos más allá de las entidades observables (como los conejos) y pasamos a dar cuenta de la regularidad de las entidades teóricas (como la gravedad, el metabolismo celular, los trastornos y las burbujas bursáti-

les), la explicación constructivista de Guidano resulta inverosímil: para afirmar que la estabilidad, independencia, e intercontextualidad de las mediciones de laboratorio de diversos fenómenos se deben al consenso (o consistencia autorreferencial) de una comunidad (o individuo), y no a una realidad preexistente, debiésemos poder acceder a la existencia social (o mental) de la comunidad (o de sus creencias y prácticas) y atribuirle mucha más estabilidad que a la existencia material de los organismos que la componen (Niiniluoto, 1991). No obstante, en la práctica resulta más fácil tener consenso sobre los eventos materiales que sobre creencias, deseos e intenciones (Dennett, 1987). La existencia de “esta” mesa, digamos, no puede ser explicada por el consenso entre sujetos; más bien, nuestra capacidad de llegar a un consenso puede ser explicada por la existencia de una mesa accesible a los sujetos presentes (Niiniluoto, 1991, pp. 147-8).

#### 4. CONSTRUIMOS LA REALIDAD... SOCIAL

‘Una mesa’, sin embargo, está definida por su función. Por ello, es pertinente distinguir entre realidad material y realidad social; la última denota las actividades e interacciones normativas de grupos con intencionalidad colectiva capaces de imponer funciones y estatus simbólicos sobre objetos materiales, y de comunicar actitudes proposicionales (creencias, deseos, intenciones) (Searle, 1997; Tuomela, 2013). Los objetos y hechos sociales definidos funcionalmente (como los paraguas, el dinero, o el género) serían constituidos mediante actos de documentación (Ferraris, 2015), además de ser productos de formación y/o fabricación humana. Los actos de documentación colectiva dependen, según sea el caso, en alguna o ninguna medida de la estructura material (atómica, bioquímica, etc.) del objeto (la cual no estaría construida socialmente: si todos los humanos perecemos, ya no habría dólares ni paraguas, pero sí macromoléculas y metales). Aquello es capturado con cierta confusión conceptual tanto por Guidano (1991/1994, pp. 23-24): aquel “mundo social [...], que genera una realidad intersubjetiva”, como por otros teóricos constructivistas; e. g., “la cada vez más esparcida conciencia respecto a que los sistemas de creencias y ‘realidades’ aparentes que uno habita son socialmente constituidos más que ‘dados’, y por lo tanto pueden ser constituidos de maneras muy distintas en varias culturas (o subculturas), épocas y circunstancias” (Neimeyer, 1993, p. 221). No obstante, lo construido colectivamente es la realidad social-institucional, no la realidad a secas.

Guidano (1991/1994, p. 26) plantea que “subjetivo-objetivo” es una dimensión de la experiencia, donde el lenguaje posibilita un sentido del sí-mismo como sujeto (“yo”) y como objeto (“mí”). Además, rechaza la existencia de un sentido objetivo unívoco de las cosas; probablemente ningún realista contemporáneo discreparía con lo último. Aceptar la existencia del mundo de las cosas no implica aceptar una única forma correcta de conceptuali-

zarlas, distinguirlas o nombrarlas: varias descripciones posibles de mundo son válidas (tesis de relatividad o pluralismo conceptual) y la percepción está influenciada por nuestro conocimiento teórico previo (tesis de la *theory-laden perception*). Ambas tesis son compatibles con realismos contemporáneos (Brewer, 2015; Searle, 1997; Niiniluoto, 1999). Inclusive es posible sostener un realismo antirrepresentacionista: buscamos que nuestras afirmaciones co-varíen con (o rastreen a) nuestro ambiente natural y social (Rydenfelt, 2019). Aquello preserva el espíritu de la 'epistemología evolucionista' de Guidano, sin abandonar el realismo epistémico, y sin tampoco atribuirle una estructura unívoca ya-dada (independientemente del lenguaje seleccionado) al mundo. Además, hablar del sentido de las cosas no es lo mismo que hablar de las cosas. Aún si las cosas estuviesen lingüísticamente determinadas de manera unívoca, 'el sentido' no lo estaría, tanto entendiéndolo como el *sinn* fregeano: el modo en que se nos presenta una expresión, o como el elusivo *meaning* o propósito, que depende de nuestros intereses y valoraciones. Incluso si asumiésemos un realismo metafísico caricaturesco, el sentido semántico y el sentido ético permanecerían indeterminados. Precisamente porque ambos son fenómenos públicos y relacionales, no meramente procesos subjetivos, como Guidano parece concluir. Esto último es recogido por Arciero y Bondolfi (2011, p. 9): "[e]l sí-mismo como *lord* solitario y maestro de *cogitationes* deviene el co-constructor público de significado [*meaning*]; su dimensión constitutiva es social".

## 5. AUTORIDAD DE LA PRIMERA PERSONA, LA EXPERIENCIA INMEDIATA INCORREGIBLE, Y EL MUNDO COMÚN

Guidano, entrevistado por Balbi (1994, p. 102), plantea que el posracionalismo es un nuevo periodo de la epistemología y la psicología, y que va más allá del racionalismo. Por eso, resulta sorprendente que repita insistentemente uno de los dogmas centrales del racionalismo cartesiano; *i. e.*, la autoridad incuestionable de la primera persona sobre su experiencia subjetiva: "En todos los seres vivos, el sistema afectivo-emocional se corresponde con una percepción del mundo inmediata e irrefutable. Por lo tanto, desde un punto de vista ontológico, no es posible equivocarse sobre los sentimientos" (Guidano, 1991/1994, p. 19). Luego distingue entre dos niveles: (1) "la experiencia inmediata, [que] simplemente expresa el modo ineludible de 'ser en el mundo' y, como tal, nunca puede ser mal comprendida" (1991/1994, p. 139), y (2) las explicaciones y la autorreferencia, "que pertenecen a un metanivel semántico, pueden ser erróneas cuando se las compara con la experiencia que intentan explicar". Guidano (1991/1994) llega incluso a afirmar que el primer nivel no tiene valor de verdad y el segundo sí, distanciándose bastante de sus afirmaciones previas en el mismo libro. ¿Deberíamos interpretar el valor de verdad de las explicaciones como dado por la correspondencia con el

mundo (y la experiencia como parte del mundo)?, ¿por la coherencia con el resto de explicaciones y conocimiento empírico?, ¿por la justificación racional bajo condiciones epistémicas ideales? Guidano no lo define.

Lo anterior se conecta con la idea de clausura operacional de Maturana: "Como Maturana (1986) enfatiza, al nivel de la experiencia inmediata, es imposible distinguir la percepción de la ilusión. Por ejemplo, la sensación perturbadora de haber visto fugazmente un fantasma es, para el sujeto que la experimenta, una experiencia irrefutable; sólo pasando al nivel metaexperiencial de la coordinación intersubjetiva de los pensamientos y acciones a través del lenguaje puede el individuo explicar esa experiencia en términos de —digamos— un efecto luminoso" (Guidano 1991/1994, pp. 17-18). Acá Guidano va más lejos que Maturana y Varela (1984), quienes ejemplifican mediante fenómenos perceptuales como la constancia del color que el color no está completamente determinado por la longitud de onda electromagnética de los fotones que impactan nuestras retinas. Los fantasmas no son experiencia "bruta", sino conceptual (*i. e.*, "vi un fantasma" implica clasificar la experiencia en una categoría aprendida mucho más estructurada que los colores). ¿A qué se refiere Guidano cuando le concede infalibilidad a lo que llama 'experiencia inmediata', en el ejemplo del fantasma?

Para Descartes, la certeza sobre los propios estados mentales y el acceso inmediato a estos, permiten inferir la propia existencia y sentar las bases del conocimiento (Reynolds, 1992). En filosofía contemporánea, a la conjunción de estas dos tesis se la llama "autoridad de la primera persona", y se establece una asimetría con los estados mentales de otras personas, que resultarían sólo cognoscibles de manera falible e inferencial (Davidson, 2001). Guidano (1991/1994, p. 139) sostiene que una explicación es errónea si no calza con la experiencia. Pero cuando dos personas tienen experiencias incompatibles del mismo evento, resulta contradictorio darle la razón a ambas; habría que cerrar la disputa afirmando que ambas viven en realidades personales (y que, por tanto, el evento no puede ser "el mismo")<sup>2</sup>. Si el conocimiento no es acerca del mundo externo, esto abre la posibilidad de un fundamento certero del conocimiento: en última instancia, todo conocimiento autorreferencial sería reducible a la experiencia infalible en primera persona. Salvo que justo aquello es lo que Guidano plantea superar mediante el rechazo del conocimiento objetivo: en este escenario, hipotetizar (o cualquier acción del sujeto que vaya más allá de reportar su experiencia inmediata fielmente) no sería conocimiento. Tampoco se explica cómo la reorganización de la experiencia por las explicaciones podría siquiera ocurrir.

Y es difícil separar de manera clara qué experiencia me es inmediata y qué experiencia me aparece ya explicada. Ver manchas o sentirse enojado son candidatos naturales del primer caso; sin embargo, se puede imputar

que el enojo consciente está constituido en parte por una (auto)interpretación de mi experiencia y conducta, y que al observar a través de un microscopio confocal por vez primera y por vez enésima, notamos que la percepción misma de lo que antes fue una mancha va cambiando en la medida en que aprendemos teorías e identificamos/re-cordamos regularidades. Además, si mis percepciones y sentimientos son inmediatos, ¿cómo somos conscientes de una experiencia inmediata de cierto tipo y simultáneamente de otra de tipo distinto? Distinguir experiencias co-ocurrentes equivaldría a categorizar, y categorizar implica que la percepción ya viene cargada de aprendizaje semántico previo. Ya no hay lugar para la discernibilidad de la experiencia inmediata; esta o bien no existe, o es indiferenciada, lo cual es coherente con la evidencia empírica: el acceso narrativo/consciente a nuestra experiencia inmediata es poco fiable y, lejos de ser incorregible, es susceptible a sugestión externa (Johansson *et al.*, 2005). Siguiendo a Davidson (2001), las experiencias causan las creencias sobre el mundo, pero no las justifican; para McDowell (2003), en cambio, la experiencia perceptiva es conceptual “*all the way down*”, y sólo de ese modo es susceptible de justificar alguna afirmación que realicemos sobre la base de dicha experiencia. Esto implica un abandono del carácter inmediato e incorregible: toda experiencia presupone reordenamiento e interpretación. Postular su infalibilidad o privacidad no agrega nada a la explicación causal. Más bien, hablamos de que el estímulo está en nuestra superficie sensorial (estímulo proximal), en vez de en el mundo (estímulo distal): ya que la cadena causal entre un evento en el mundo y mi experiencia es más larga que la cadena entre el impacto de fotones en mi retina y mi experiencia, la segunda tiene menor probabilidad de error que la primera. Y como la mejor explicación de la coincidencia de experiencias es la existencia de una causa común a ambas, el lenguaje común permite triangular las experiencias (u otras determinaciones de un fenómeno) con el mundo (Wimsatt, 2007) si nos comprometemos a interpretar a nuestro interlocutor atribuyéndole las actitudes proposicionales más coherentes dada la circunstancia, de manera que maximicemos (o bien optimicemos) el sentido de sus palabras [a esto se le conoce como principio de caridad (Davidson, 1984)].

Que las perturbaciones posibles de un sistema estén determinadas por su fisiología no impide postular entidades externas cuando distintos sensores independientes coinciden, delimitando un objeto. En casos de discrepancia en la comunicación, aplicar el principio de caridad nos permite desarmar analíticamente la cadena causal entre mundo, experiencia y discurso, hasta encontrar juntos las posibles fuentes de la discrepancia. Y mediante mediciones, inferencias o identificaciones independientes podemos llegar a una determinación múltiple (o multimodal, si hablamos de la convergencia de lo que vemos, tocamos, olemos, etc.) de un objeto o hecho del mundo, distin-

guiéndolo por su robustez (multimodal y temporal) de las ilusiones o alucinaciones (Wimsatt, 2007).

Resulta de todos modos llamativo que, al afirmar que la experiencia inmediata es irrefutable, Guidano esté reproduciendo, sin quererlo, tanto un dogma racionalista (autoridad introspectiva de la primera persona) como uno empirista (la experiencia inmediata preconceptual es inteligible)<sup>3</sup>.

## 6. MUCHOS MUNDOS VS. UN MUNDO COMÚN: ¿CONSECUENCIAS PARA LA PSICOTERAPIA?

Este debate, en el contexto de la psicoterapia, no debiese enmarcarse como una disputa entre acceso subjetivo vs. objetivo a las experiencias, creencias y deseos del consultante, sino planteando que las explicaciones deben justificarse en un espacio público (donde los criterios suelen ser coherencia, dependencia epistémica, familiaridad, confiabilidad, etc.) (Audi, 1993). Es mediante la aceptación de una realidad común que podemos atribuirnos mutuamente responsabilidad por nuestros actos. No obstante, aun cuando adscribir a una teoría de la verdad posibilita reconocer el error empírico en enunciados o percepciones, el error empírico no determina el error moral ni las decisiones erróneas. Los realismos ontológico y epistemológico son compatibles con el relativismo moral, entendiendo la moral como una construcción sociohistórica, que varía significativamente entre culturas, épocas, grupos e individuos (Niiniluoto, 1999). Podemos estar de acuerdo en todos los hechos y aun así encontrarnos frente a un desacuerdo ético-político irresoluble.

No es necesario rechazar la realidad unívoca para desjerarquizar el encuentro con el otro: una vez abandonada la disputa por el acceso privilegiado a los objetivos, sentimientos, o creencias de la consultante, la terapeuta no posee medios ni razones para imponer su propia evaluación de los eventos (que en ningún caso se plantea imparcial). A lo sumo puede sugerirla, justificándola mediante la evidencia testimonial disponible: el relato suministrado por la consultante (asimetría inevitable en la que la consultante siempre tendrá más y la terapeuta siempre menos). El énfasis necesariamente está en comprender el relato de la consultante. Al aceptar el principio de caridad de Davidson, la terapia no puede consistir (como planteó el cognitivismo clásico que Guidano abandona) en señalar creencias irracionales de la consultante. La racionalidad deviene un supuesto de la comunicación y no un objetivo de la intervención.

La afirmación de realidades personales (una del terapeuta, otra del consultante) resulta más bien un obstáculo para el intercambio de razones y la exploración de sus contextos, ya que nada garantizaría un mundo común (natural y social-relacional) sobre el cuál ambas partes estén hablando. Bien podrían desplegar monólogos paralelos, donde el asentimiento reemplace a la comprensión. Por supuesto, nada sugiere que la práctica terapéutica posracionalista siga hasta las últimas consecuencias las

premisas filosóficas de su propio modelo. Sin embargo, estas sí llevan a Guidano a prescribir el énfasis exclusivo en los procesos internos a la persona:

El terapeuta debe llegar a una reformulación del problema presentado, [...] mientras excluye cualquier aspecto vinculado con la idea de enfermedad (atribución causal externa). [...] [L]a operación básica consiste en redefinir el problema como 'interno' (es decir, constituido por sentimientos intrínsecos del modo de ser del sujeto [...]) (Guidano, 1991/1994, p.158).

Esta metodología no sólo desvía la atención de posibles variables bioquímicas relevantes [por poner un único ejemplo, el factor neuroinflamatorio de la depresión (Miller & Raison, 2016)], sino también de variables sociales, políticas y económicas (*e. g.*, Hoebel *et al.*, 2017). Las premisas epistemológicas antiobjetivistas bloquean tanto la comprensión de la dimensión causal del problema del consultante como la evaluación del efecto de las intervenciones terapéuticas (Erwin, 1999); la magnitud de sus consecuencias en la práctica debiese ser materia de estudio empírico.

¿Cómo el realismo contemporáneo da cuenta del pluralismo conceptual y de objetivos, común en la experiencia relacional humana? Tomando como premisas la teoría de modelos y la teoría semántica de correspondencia, Niiniluoto (1987, 1999) afirma que cada sistema conceptual (o lenguaje interpretado)  $L$ , cuyos términos tengan sentido a través de convenciones sociales, determina una estructura  $W_L$ , que consiste en objetos, propiedades y relaciones. Cada  $W_L$  es un fragmento (o versión) del mundo. Por ejemplo, la estructura  $W_{L1}$  exhibe el mundo como aparece relativo al poder expresivo de  $L_1$ , que es una descripción parcial del mundo<sup>4</sup>. Niiniluoto (1999) no cree que el mundo posea una estructura ontológica intrínseca "dada", sino que el mundo es la colección de los hechos potenciales que devienen actuales en las estructuras  $W_L$  cuando imponemos conceptos sobre una realidad independiente-de-la-mente que posee factualidad: capacidad de oponerse a ciertas descripciones o, dicho de otro modo, a nuestra voluntad. No toda descripción posible dentro del lenguaje  $L$  especificado encajará con  $W_L$  y no todo lenguaje construible es óptimo para resolver cierto problema cognitivo. Cada lenguaje puede ser juzgado mediante criterios circunstanciales (*e. g.*, un lenguaje "fiscalista" no será óptimo para describir situaciones sociales o emocionales, ni un lenguaje "poético" para realizar mediciones). Todo lenguaje  $L$  sólo puede aspirar a una descripción parcial de la "versión  $W_L$  del mundo" correspondiente a dicho lenguaje  $L$ . Gran parte de las innovaciones terapéuticas (técnicas y objetivos de intervención) del posracionalismo son compatibles con el realismo de Niiniluoto (entre otras filosofías realistas).

## 7. UN ALIADO INESPERADO (Y CARICATURIZADO)

### EN LA CRUZADA ANTIRREALISTA DEL POSRACIONALISMO: EL POSITIVISMO LÓGICO

Hacer afirmaciones erróneas sobre el (ya difunto) positivismo, con el objetivo de declarar la superación de dicha visión, no es un patrimonio exclusivo del posracionalismo. Se puede encontrar entre psicólogos conductuales contemporáneos: "[I]o que es a menudo pasado por alto, es que el conductismo radical rechaza la idea positivista de que el mundo puede ser conocido objetivamente, en cambio éste ve el conocimiento científico como una construcción social" (Jackson & Gillard, 2015, p. 24); entre terapeutas narrativistas: "cuando el positivismo —la idea de que es posible tener conocimiento directo del mundo— fue exitosamente desafiado [...] [los científicos sociales] quedaron libres de virar en otras direcciones en su búsqueda de metáforas desde las cuales derivar y elaborar teorías" (White & Epston, 1990, p. 4); entre psicoanalistas relacionales: "[...] la doctrina filosófica conocida como positivismo. La definición convencional de esta posición está dada en el enunciado: 'Toda observación es externa al observador'" (Atwood, 2012, p. 144), etcétera. Dicho lo anterior, resulta igualmente desacertado cuando psicoterapeutas constructivistas caracterizan al conductismo como "una expresión de una tradición filosófica positivista, es decir, considera la existencia de un mundo real y cognoscible que existe independiente del sujeto y que está regido por reglas inmanentes" (Yáñez *et al.*, 2001, p. 99). Al parecer, lo único en que diversas corrientes clínicas contemporáneas están de acuerdo es que el positivismo (de algún modo) es realista y además está equivocado. No es de extrañarse que las acusaciones mutuas de "positivista" no tarden en aparecer a la hora de discutir diferencias entre ellas.

Sin embargo, muchos de estos autores se sorprenderían de encontrar, dentro del positivismo de la primera mitad del s. XX (también conocido como empirismo lógico), a sus aliados filosóficamente más sofisticados. El positivismo no sólo considera errónea la afirmación de que existe un mundo real, sino que también, siguiendo al positivista Carnap (1950, p. 23), "[a]ceptar el mundo de las cosas no significa más que aceptar una cierta forma de lenguaje; en otras palabras, aceptar reglas para formar enunciados y para contrastarlos, aceptarlos o rechazarlos. [...] Pero la tesis de la realidad de este mundo de las cosas no puede estar entre esos enunciados, porque no se puede formular en el lenguaje de las cosas, ni, al parecer, en ningún otro lenguaje teórico". Esto va en línea con las críticas al "objetivismo" de los autores aquí revisados. Aunque el también positivista Schlick ya en 1931 advierte de lo fútil de ese debate:

El problema del cual se trata aquí, es obviamente el llamado problema de la realidad del mundo exterior y parece haber dos corrientes de opinión: la del "realismo", que cree en la realidad del mundo exterior y la del "positivismo", que no cree en ella. En verdad me hallo totalmente convencido de lo absurdo de oponer dos tesis de esta



manera, situación en la que ninguna de las dos conoce con efectividad qué es lo que quiere significar” (Schlick 1931/1981, p. 91).

Y concluye que todo positivista podría considerarse un “realista empírico” en la medida en que se despoje de cualquier connotación metafísica a la palabra “realismo”, que los positivistas suelen rechazar.

Respecto a la objetividad, Balbi (1994, p. 23) le atribuye al empirismo tesis ingenuas: “La noción clásica daba al observador –al hombre– una posición privilegiada: podía conocer la realidad en forma objetiva. Esta concepción deviene de la tradición empirista, para la cual la realidad es única para todos los seres humanos y es externa a éstos. [...] ¿Cómo se alcanza el conocimiento?: asegurándose de sumar toda la experiencia sensorial y prescindiendo de todo razonamiento o hipótesis”. Sin embargo, Carnap (1928/1988, p. 123) especifica dos sentidos para objetividad: (i) el conocimiento que no depende de mi voluntad (juicios no arbitrarios) y (ii) la intersubjetividad, como validez del conocimiento para otros sujetos. Y para Schlick (1925/2009, p. 293), el conocimiento involucra postular entidades teóricas al percatarnos de la regularidad de sus efectos causales sobre lo que nos es sensorialmente dado. Por ello rechaza la posibilidad del conocimiento directo: plantearlo es confundir conocimiento (*erkennen*) con mero reconocimiento (*kennen*) o experiencia (*erleben*)<sup>5</sup>. Nada más lejos de las tesis que les imputa Balbi.

Respecto a la verdad, Guidano (1991/1994) rechaza la teoría correspondentista. No obstante, no señala si adscribe a alguna otra teoría (e. g., coherentista, epistémica, deflacionaria) ni argumenta dicho rechazo en su obra conocida, limitándose a afirmar que la correspondencia conocimiento-realidad no es importante para la supervivencia de los organismos (2001, s/p)<sup>6</sup>. Por ello, el camino del positivista Hempel hacia una teoría coherentista de la verdad puede interesar al teórico posracionalista:

Pues la afirmación de que para comprobar la validez de un enunciado necesitamos compararlo con los hechos sugiere, en verdad, la quimera de un mundo dado con unas propiedades precisas; y es fácil que a continuación uno sienta la tentación de solicitar su copia de aquel sistema de enunciados que proporciona una descripción completa y verdadera de este mundo, un sistema que habríamos de considerar absolutamente verdadero. Ahora bien, cuando utilizamos el modo formal del discurso desaparece este malentendido imposible de formular correctamente y, con él [desaparece] todo motivo para buscar un criterio de verdad absoluta (Hempel, 1935/1997, p. 489).

Análogamente, otro empirista lógico, Neurath (1931/1981, p. 291), plantea que “[l]a ciencia unificada formula enunciados, los corrige, y hace predicciones. Pero no puede predecir su propio estado futuro. No hay

un ‘verdadero’ sistema de enunciados [ulterior]”; objetando el absolutismo epistémico implícito en la búsqueda de atribuir certeza a unidades básicas de conocimiento (sean ‘enunciados atómicos’, o la ‘experiencia pura’ para la fenomenología), abre la puerta a la falibilidad y revisabilidad de todo conocimiento como característica irreductible de la epistemología. Aquello, junto al rechazo del PVOD, es recogido por los realismos contemporáneos (Niiniluoto, 1999; Psillos, 1999; Wimsatt, 2007) y resumido por Rydenfelt (2019) como falibilismo: la aseveración de que las opiniones justificadas de cualquiera pueden estar equivocadas.

El proyecto del círculo de Viena buscó (i) la unificación del conocimiento y las ciencias, y (ii) la superación del realismo metafísico. El primer objetivo (sometido a críticas y debates tanto internos como externos) no envejeció bien; el segundo objetivo tiene como heredero involuntario al posracionalismo, a diversas corrientes psicoterapéuticas contemporáneas y, en filosofía, probablemente su expresión más sofisticada esté en el empirismo constructivo de Bas van Fraassen, cuyo objetivo, como señala en una entrevista, va en línea con el existencialismo y consiste en develar que los compromisos epistémicos que cada uno toma son inevitablemente elecciones:

El mayor ejemplo que me ha preocupado está en la epistemología. La idea tradicional de lógica inductiva y la epistemología bayesiana estricta de hoy tienen dos principios en común: la evidencia que hay es un hecho objetivo, y la evidencia que hay determina de manera única qué creencias y opiniones son racionales de sostener [...]; no hay elección involucrada en qué evidencia hay, y una vez la evidencia está dentro, no hay elección acerca de lo que creer. De nuevo, sin elección, no hay responsabilidad (Van Fraassen en Veit, 2019, s/p).

Considero que, si bien hay buenos argumentos en contra, quizá este podría ser el mayor atractivo para un posracionalismo clínico que decida optar por el antirrealismo epistémico.

## 8. CONCLUSIONES

Un punto ético relevante que se sigue de las premisas ontológicas y epistemológicas que el/la terapeuta incorpore yace en el abordaje del disenso entre terapeuta y consultante. Rechazar la realidad común y cualquier teoría de la verdad socava las bases públicas de la inferencia y la conversación. Si abandonamos la justificación abductiva de nuestras percepciones y experiencias (*i. e.*, un mundo común que las causa), abandonamos la posibilidad de comunicarnos con sentido y entender a qué se refiere la otra persona (Searle 1997), de reconocer errores (ya que se vuelve lícito atribuir el disenso a diferencias en las realidades personales) y de devenir responsables ante el otro.

Una vez rechazada la accesibilidad epistémica a experiencias inmediatas, preconceptuales, y la infalibili-

dad de la primera persona, la tesis de la indeterminación de la traducción (Quine, 1960) trae como consecuencia la irreductibilidad de la intencionalidad: no es posible explicar el vocabulario intencional (deseos, creencias, temores, expectativas, etc.) que atribuimos tanto a otras personas como a nosotros mismos, en términos de conducta o vocabulario no intencional. La indeterminación de la traducción nos fuerza a cuestionarnos el sentido mismo de preguntar si una persona realmente cree/desea A ó más bien B. No hay conceptos en el cerebro, y el significado de nuestros deseos está infradeterminado: si dos conjuntos A y B de deseos calzan con (y explican) la conducta de alguien al atribuírselos, no existe ningún hecho privilegiado o “más profundo” que, de ser descubierto/propuesto, pueda determinar si A ó B es el verdadero conjunto de deseos que tiene tal persona en dicho momento (Dennett, 1987). Atribuimos actitudes proposicionales coherentes a ciertos sistemas (incluyéndonos) para explicar su conducta y aquellas son, entonces, entidades teóricas profundamente arraigadas en nuestro lenguaje común. Esto es compatible con cualquier realismo acerca: del mundo externo, de la posibilidad de conocerlo falliblemente, y de la posibilidad de emitir enunciados verdaderos.

El posracionalismo, desde su génesis, ha incurrido en muñecos de paja filosóficos sin interactuar significativamente en sus escritos con aquellas tradiciones (empirismo, realismo, positivismo) que se planteó superar. Aquello llevó a Guidano (i) a confundir sin mayor argumento dimensiones ontológicas, epistemológicas, semánticas, éticas y aléticas; (ii) a proponer una definición de realidad que se contradice con el grueso de su propuesta; (iii) a no definir términos centrales (proceso, conocimiento, verdad); y (iv) a sostener un dogma racionalista cartesiano y posiciones difícilmente compatibles con toda práctica intersubjetiva. Finalmente, el énfasis de Guidano (2001, s/p) en la adaptación al medio “como transformación del ambiente externo” para sobrevivir, entra en conflicto con las premisas anteriores. Además, la introducción de la supervivencia puede invisibilizar relaciones de poder en un marco internalista que de antemano no favorece la indagación causal de mecanismos sociales y ambientales en los problemas del consultante. Un examen cuidadoso de los argumentos filosóficos del último siglo podría beneficiar al posracionalismo tanto en su consistencia teórica como en su práctica, ya que, como hemos argumentado, varias de las críticas constructivistas al realismo ingenuo y al correspondentismo alético han sido desarrolladas previamente por los positivistas lógicos con más de medio siglo de ventaja, y el desconocimiento casi total del contenido de las propuestas de dicha corriente por parte de psicoterapeutas contemporáneos impide la sofisticación del debate epistemológico.

No habría, entonces, razones para aceptar que el constructivismo en psicoterapia sea una respuesta cohe-

rente a: “los paradigmas empiristas, aquellos que aceptan que hay una realidad única y universal [...]” ni que “el creer que existen [*sic*] un universo y que tenemos acceso a él coloca al terapeuta en una posición de privilegio: es portador de la verdad y cree que esta verdad la transmitirá al paciente. En la otra posición, la sugerida por el Multiverso de Maturana, el terapeuta no se percibe como portador de la verdad y considerará que el mundo que construye su paciente es su único mundo posible” (Ruiz 1995, s/p).

Ni el realismo fuerza una posición de privilegio en la terapeuta ni su abandono garantiza la ausencia de asimetría. La verdad, como propiedad evaluable de ciertos actos de habla, no debe entenderse en ninguna de sus versiones como una imposición de un individuo a otro, sino como el recordatorio y la promesa de que habitamos un mundo común acerca del cual somos capaces de sentir y concordar, donde nuestras acciones tienen consecuencias comunes, y donde su interpretación, más que ser objetiva o subjetiva, debe buscar estar justificada (siendo la justificación una práctica pública/social).

Aquello es compatible con la importancia para el proceso terapéutico de la experiencia en primera persona y las narrativas personales de los eventos significativos, tanto porque (i) independientemente de la teoría alética sostenida, la inexhaustibilidad del mundo, la falibilidad de los enunciados teóricos y observacionales, y la necesidad interpersonal de justificación nos instalan en un terreno público donde la comprensión del otro requiere un esfuerzo permanente (algo que no se sigue de las premisas constructivistas, como espero haber mostrado); y (ii) dada la indeterminación de la traducción, no hay buenas razones para creer que el psicoterapeuta pudiese acceder de forma privilegiada a enunciados verdaderos sobre las razones, deseos, creencias u objetivos del consultante (o siquiera los suyos propios). Aun asumiendo una realidad material que nos antecede, que es común a todas/os, que es cognoscible, y que seguirá ahí cuando no estemos más.

## AGRADECIMIENTOS

A Luis Felipe Concha, quien hace mucho, mucho tiempo, revisó un primer borrador de lo que ahora es este artículo. A las/os revisores anónimas/os y a la proof-reader de Revista Límite, Elisa Morales, por sus valiosas sugerencias sobre el manuscrito.

## DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERÉS

El autor no declara conflictos de interés

## FINANCIAMIENTO

El autor no declara fuentes de financiamiento.

## NOTAS

1. Lo cual dista de ser una buena idea, ya que dada la constancia de la velocidad de la luz en el espacio-tiempo, la 'simultaneidad' resulta ser una noción dependiente del marco de referencia adoptado para realizar una descripción, y la existencia no puede depender de algo que sea marco-dependiente (cfr. Romero, 2015).
2. Lo problemático que resulta esto se vuelve evidente si pensamos en experiencias personales incompatibles acerca de un episodio de violencia en una pareja o familia. ¿Es posible responder ante el/la otra/o por las consecuencias que nuestras acciones tienen en ella/él, si nuestras realidades (ontológicamente hablando) son personales; nuestras verdades, propias; y nuestras experiencias, irrefutables? En contraste con otras corrientes terapéuticas antirrealistas, la ausencia de reflexiones éticas respecto a asimetrías de poder o dinámicas de opresión en la obra de Guidano y colaboradores hacen al terapeuta posracionalista un posible "espectador relativista ante la violencia" (Melito, 2003, p. 4).
3. Guidano parece revivir sin darse cuenta una versión del "mito de lo dado" (*myth of the given*) que aquejó a las/os filósofas/os empiristas hasta entrado el siglo XX. Para una refutación de la incorregibilidad (o existencia) de las 'experiencias inmediatas', donde son reconceptualizadas como entidades teóricas intersubjetivas, ver Sellars, 1956/1991.
4. En palabras de Niiniluoto: "Different conceptual systems—e.g. our ordinary language in everyday life and the various scientific frameworks—constitute the world in different ways into 'objects' or 'individuals'" (1987, p. 141). Si algunos términos en  $L_1$  son definidos de forma distinta en  $L_2$ , obtenemos otra estructura  $W_{L_2}$  correspondiente. Aun cuando la realidad puede estructurarse de diversas maneras, ningún  $W_L$  depende de las creencias de una comunidad, sino de cómo es el mundo relativo al sistema conceptual  $L_n$ : la colección de enunciados verdaderos en  $L_2$  no es necesariamente más verdadera que su contraparte en  $L_1$ . La elección de un lenguaje depende del problema cognitivo que se esté abordando, mas no habría un lenguaje ideal  $L_{id}$  aplicable a cada problema cognitivo B. Para un problema cognitivo  $B_1$  dado, puede existir un lenguaje  $L_{id1}$  prácticamente ideal, que contenga todos los términos fácticamente relevantes para el problema  $B_1$ ; no obstante, otro sistema conceptual  $L_n$  podría permitir formular un problema más interesante (para cierto objetivo) que  $B_1$  (Niiniluoto, 1987, 1991).
5. Típicamente, los términos *Kennen* y *Erkennen* se entienden en el alemán ordinario como 'conocimiento' y 'reconocimiento', al revés de los significados que les confiere Schlick. Para él, en cambio: "Intuitive Erkenntnis ist eine *contradictio in adiecto*. Gåbe es eine Intuition, durch die wir uns in die Dinge oder die Dinge in uns, hineinversetzen könnten, so wäre sie doch niemals Erkenntnis. [...] Durch Erleben, durch Schauung begreifen und erklären

wir nichts. Wir erlangen dadurch wohl ein Wissen um die Dinge, aber niemals ein Verständnis der Dinge. Das letztere allein wollen wir, wenn wir Erkenntnis wollen, in aller Wissenschaft, und auch in aller Philosophie.

Und damit ist der große Fehler aufgedeckt, den die Intuitionsphilosophen begehen: sie verwechseln Kennen mit Erkennen. Kennen lernen wir alle Dinge durch Intuition, denn alles, was uns von der Welt gegeben ist, ist uns in der Anschauung gegeben; aber wir erkennen die Dinge allein durch das Denken, denn das Ordnen und Zuordnen, das dazu nötig ist, macht eben das aus, was man als Denken bezeichnet" (Schlick, 1925/2009, p. 293).

6. Para una tesis contra esta última afirmación, ver Boudry & Vlerick, 2014. Y para una crítica argumentada al correspondentismo alético desde premisas posracionalistas, ver Aristegui, 2000.

## REFERENCIAS

- Arciero, G., & Bondolfi, G. (2011). *Selfhood, identity and personality styles*. Wiley & Sons.
- Aristegui, R. (2000). Examen del constructivismo en psicoterapia. *Cinta de Moebio*, 7, 83-103.
- Atwood, G. (2012). *The Abyss of Madness*. Routledge.
- Audi, R. (1993). *The structure of justification*. Cambridge University Press.
- Balbi, J. (1994). *Terapia cognitiva posracionalista. Conversaciones con Vittorio Guidano*. Biblios.
- Boudry, M., & Vlerick, M. (2014). Natural selection does care about truth. *International Studies in the Philosophy of Science*, 28(1), 65-77. <https://doi.org/10.1080/02698595.2014.915651>
- Brewer, W. (2015). Perception is Theory Laden: The Naturalized Evidence and Philosophical Implications. *Journal for General Philosophy of Science*, 46(1), 121-138. <https://doi.org/10.1007/s10838-015-9284-x>
- Brown, F. J. & Gillard, D. (2015). The 'strange death' of radical behaviourism. *The Psychologist*, 28, 124-27. <https://www.bps.org.uk/psychologist/strange-death-radical-behaviourism>
- Carnap, R. (1950). Empiricism, Semantics, and Ontology. *Revue Internationale de Philosophie*, 4(11), 20-40.
- Carnap, R. (1988[1928]). *La construcción lógica del mundo*. UNAM.
- Davidson, D. (1984). *Inquiries into truth and interpretation*. Clarendon Press.
- Davidson, D. (2001). *Subjective, intersubjective, objective*. Clarendon Press.
- de Pascale, A., Quiñones, Á., & Cimbolli, P. (2016). Post-rationalist psychotherapy academy today: Research and clinical practice. *Rivista Di Psichiatria*, 51(1), 2-10. <https://doi.org/10.1708/2168.23444>

- Dilworth, C. (2007). *The metaphysics of science* [2nd ed.]. Springer Netherlands.
- Eraña, Á., & Barceló, A. (2016). El conocimiento como una actividad colectiva. *Tópicos: Revista de Filosofía*, 51, 9-35. <https://doi.org/10.21555/top.v0i0.746>
- Erwin, E. (1999). Constructivist epistemologies and therapies. *British Journal of Guidance and Counselling*, 27(3), 353-365. <https://doi.org/10.1080/03069889908256276>
- Feixas, G., & Villegas, M. (2000). *Constructivismo y psicoterapia*. Desclée de Brouwer.
- Ferraris, M. (2015). Collective intentionality or documentality? *Philosophy and Social Criticism*, 41(4-5) <https://doi.org/10.1177/0191453715577741>
- Guidano, V. (1987). *Complexity of the Self. A Developmental Approach to Psychopathology and Therapy*. Guilford.
- Guidano, V. (1994[1991]). *El sí-mismo en proceso*. Paidós.
- Guidano, V. (2001). *Vittorio Guidano en Chile*. [https://www.academia.edu/32207523/VITTORIO\\_GUIDANO\\_EN\\_CHILE](https://www.academia.edu/32207523/VITTORIO_GUIDANO_EN_CHILE)
- Haack, S. (2009). *Evidence and Inquiry: A Pragmatist Reconstruction of Epistemology* (2nd ed.). Prometheus Books.
- Hempel, C. (1997[1935]). La teoría de la verdad de los positivistas lógicos. En J. Nicolás y M. Frápoli. *Teorías de la verdad en el siglo XX* (pp. 481-494). Tecnos.
- Hoebel, J., Maske, U. E., Zeeb, H., & Lampert, T. (2017). Social inequalities and depressive symptoms in adults: The role of objective and subjective socioeconomic status. *PLoS ONE*, 12(1), 1-18. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0169764>
- Johansson, P., Hall, L., Sikström, S., & Olsson, A. (2005). Failure to detect mismatches between intention and outcome in a simple decision task. *Science*, 310(5745), 116-119. <https://doi.org/10.1126/science.1111709>
- Locke, J. (1999 [1690]). *An Essay Concerning Human Understanding*. Pennsylvania University.
- Mahoney, M., Miller, M. & Arciero, G. (1995). Constructive metatheory and the nature of mental representation. En M. Mahoney. *Cognitive and constructive psychotherapies: theory, research, and practice* (pp. 103-120). Springer.
- Maturana H. & Varela, F. (1984) *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*. Editorial Universitaria.
- McCain, K. (2016). *The Nature of Scientific Knowledge: An Explanatory Approach*. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-33405-9>
- McDowell, J. (2003). *Mente y mundo*. Sígueme.
- Melito, R. (2003) Values in the role of the family therapist: self determination and justice. *Journal of Marital and Family Therapy*, 29, 3-11. <https://doi.org/10.1111/j.1752-0606.2003.tb00378.x>
- Miller, A. H., & Raison, C. L. (2016). The role of inflammation in depression: From evolutionary imperative to modern treatment target. *Nature Reviews Immunology*, 16(1), 22-34. <https://doi.org/10.1038/nri.2015.5>
- Neimeyer, R. (1993). An appraisal of constructivist psychotherapies. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 61, 221-34. <https://doi.org/10.1037//0022-006x.61.2.221>
- Neurath, O. (1981[1931]). Sociología en fiscalismo. En A. Ayer. *El positivismo lógico* (pp. 287-322). Fondo de Cultura Económica.
- Niiniluoto, I. (1987). *Truthlikeness*. Reidel.
- Niiniluoto, I. (1991). Realism, relativism, and constructivism. *Synthese*, 89, 135-62. <https://doi.org/10.1007/BF00413803>
- Niiniluoto, I. (1999). *Critical Scientific Realism*. Oxford University Press.
- Popper, K. (1968). Epistemology Without a Knowing Subject. *Studies in Logic and the Foundations of Mathematics*, 52(C), 333-373. [https://doi.org/10.1016/S0049-237X\(08\)71204-7](https://doi.org/10.1016/S0049-237X(08)71204-7)
- Psillos, S. (1999). *Scientific Realism: How Science Tracks Truth*. Routledge.
- Putnam, H. (1981). *Reason, truth and history*. Cambridge University Press.
- Quine, W.V.O. (1960). *Word and object*. MIT Press.
- Rescher, N. (2010). *Reality and its Appearance*. Continuum.
- Reynolds, S. (1992). Descartes and First Person Authority. *History of Philosophy Quarterly*, 9(2), 181-189. <https://www.jstor.org/stable/27744013>
- Romero, G. E. (2015). Present Time. *Foundations of Science*, 20(2), 135-145. <https://doi.org/10.1007/s10699-014-9356-0>
- Ruiz, A. (1995). *Los aportes de Humberto Maturana a la psicoterapia*. <https://inteco.cl/aportes-humberto-maturana-psicoterapia/>
- Rydenfelt, H. (2019). Realism without representationalism. *Synthese*, 1-18. <https://doi.org/10.1007/s11229-019-02251-4>
- Searle, J. (1997). *La construcción de la realidad social*. Paidós Ibérica.
- Schlick, M. (1981[1931]). Positivism and realism. En A. Ayer. *El positivismo lógico* (pp. 88-114). Fondo de Cultura Económica.



- Schlick, M. (2009[1925]). *Allgemeine erkenntnislehre*. Springer.
- Sellars, W. (1991[1956]). Empiricism and the philosophy of mind. En *Science, Perception and Reality* (pp. 129-94). Ridgeview.
- Strawson, P. (1950). On referring. *Mind*, 59, 320-344. <https://doi.org/10.1093/mind/LIX.235.320>
- Tuomela, R. (2013). *Social ontology: Collective intentionality and group agents*. Oxford University Press.
- Van Fraassen, B. (1996[1980]). *La imagen científica*. Paidós.
- Veit, W. (2019). *An interview with Bas van Fraassen. Part 3: Nihilism, Science and Existentialism*. <https://www.psychologytoday.com/us/blog/science-and-philosophy/201904/science-free-will-and-existentialism>
- White, M. & Epston, D. (1990). *Narrative Means to Therapeutic Ends*. W. W. Norton.
- Wimsatt, W. (2007). *Re-Engineering philosophy for limited beings: Piecewise approximations to reality*. Harvard University Press.
- Yañez, J., Gaete, P., Harcha, T., Kühne, W., Leiva, V. & Vergara, P. (2001). Hacia una metateoría constructivista cognitiva de la psicoterapia. *Revista de psicología*, 10(1), 97-110. <https://doi.org/10.5354/0719-0581.2001.18556>