



¿Para qué sirve la psicología contemporánea? Reflexiones sobre “lo humano” y el sujeto¹

What is contemporary psychology for?
Reflections on “the human” and the subject

pp. 88-97

JAVIER ROJAS²
JULIÁN LASPRILLA³

REC: 31/08/2021
ACEP: 5/12/2021

Resumen

El tema de este artículo gira en torno a una crítica de la concepción tradicional de “lo humano” y una revisión epistemológica del sujeto utilizado en las ciencias sociales y humanas. Esto con el objetivo de plantear la necesidad de abordar la pregunta por lo humano y el sujeto desde el paradigma de la complejidad.

Palabras clave: pensamiento complejo, paradigma de la complejidad, transdisciplinariedad, vida humana, sujeto.

Abstract

The theme of this article criticizes the traditional conception of “the human” and the epistemological status of the subject used in social and human sciences. This aims to inquire the achieved question on The human and the subject from the paradigm of complexity.

Keywords: complex thought, paradigm of complexity, transdisciplinarity, human life, subject.

1. El presente artículo es un producto del proyecto de investigación titulado “Antropotécnica y psicología. Hacia una indagación epistemológica de la psicología desde la antropología filosófica”. Grupo de investigación Lumen Humanitas y financiado por la Dirección de Investigaciones de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium, Unicatólica, 2020.
2. Docente investigador Unicatólica Cali. Docente Universidad del Valle, Cali, Colombia. Psicólogo Universidad del Valle y Magíster en Filosofía de la Universidad del Valle, Cali, Colombia. Correo electrónico: fprojas@unicatolica.edu.co
3. Docente Investigador Unicatólica Cali. Docente Icesi. Licenciado en Filosofía de la Universidad del Valle, Cali, Colombia. Magíster en Filosofía y Críticas Contemporáneas de la Cultura de la Universidad de París, París, Francia. Máster en Psicoanálisis de la Universidad París. Formado en la Sección Clínica de Paris-Saint-Denis. Correo electrónico: julianandreslasprilla@gmail.com - Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4755-7207>

Pensar la psicología en la época contemporánea

Que nuestra época denominada como “contemporánea”, se presente ante nuestros ojos como el advenimiento inevitable de la guerra total, la hambruna asesina, la producción del enemigo y la industrialización de cadáveres, el desarrollo expandido de las tecnociencias, a la par que la creación de sistemas psico y socioinmunitarios autodestructivos, no debe sorprendernos. Una vez que se da un breve repaso a nuestra historia, parece, por un lado, que, como lo muestra Harari (2014), los *Homo sapiens* distribuidos alrededor del globo terráqueo gozan hoy de mejor salud, más comodidades, mayor seguridad que nuestros ancestros de cualquier momento histórico y esto debido, al parecer, a la capacidad del *Homo sapiens* para usar su razón en favor de la protección y el cuidado de sí mismo en la escala de la especie⁴; por otro lado, las formas en que este cuidado de la especie se da, muestran su imagen variopinta y aterradora; la protección de la vida humana toma su efigie del “musulmán” en los campos de concentración, y la inmunidad psicoinmunitaria y socioinmunitaria no puede más que develar su estructura autoinmune destruyendo lo que había jurado proteger, a saber: la vida humana en su totalidad, en su diversidad y en su complejidad.

Frente al desarrollo acelerado de las tecnociencias, el diseño inteligente de la vida, la manipulación genética, la globalización u occidentalización de la mente, la uniformidad moral del comportamiento, la vigilancia microgenética cotidiana, las diferentes disciplinas que se fundamentan en relación con un objeto

4 Recordemos, por ejemplo, que una de las definiciones tradicionales del Hombre es la del animal racional, definición que ya encontramos en Aristóteles (1278b, pp. 23-31) formulada a partir de su Zoon logon. No sobra aclarar que junto a esta definición el humano posee unas virtudes éticas en relación con los otros, la sociedad y la política y unas virtudes dianoéticas que consisten en el cultivo de la razón.

que podemos denominar como humano, tienen un reto que no se puede eludir y que no puede más que resonar en la estructura profunda de lo que las sostiene y las funda. Dicho en otros términos, tanto a la biología como a la antropología, la psicología, la sociología, entre otras, les corresponde la tarea de construir una concepción de humano que no reduzca, separe o compita con lo que las diferentes disciplinas han construido como un conocimiento considerable sobre la vida humana⁵. No está de más mencionar que ya desde la Carta de la Transdisciplinariedad, en el documento de la Unesco en el Convento de Arrábida, de 1994, la propuesta principal es por la necesidad de un conocimiento que se construya con toda disciplina y más allá de las particularidades de cada disciplina, y que pueda dar cuenta de una pequeña pero significativa parte de la complejidad de la vida humana.

Ante las exigencias planteadas por nuestra historia, nuestro presente y los avatares de un futuro ignoto es menester preguntarles a las ciencias humanas y a las ciencias en general, qué figura puede dibujarse en la arena basta del conocimiento sobre lo humano que no responda ya a métodos reduccionistas o dualistas, que atiendan los problemas planteados por nuestro presente heredero de una ontología de lo incomprensible (Margot, 2004). Se hace perentorio, por ejemplo, preguntarle a la psicología no solo cuál es su posición frente a las diversas áreas de conocimiento sino, sobre todo, cuál es su postura frente a una crítica radical de su estatuto epistemológico y como una disciplina cuya praxis

5 Es claro que a la biología le interesa la vida en general y no solo la vida humana en particular. Sin embargo, creemos que no solamente la concepción de vida es un problema epistemológico y ontológico importante para el conocimiento que construye la biología, sino que se presenta como uno de los puntos más oscuros en los intentos por una definición de la “vida” desde las ciencias biológicas. Parecería que estuviéramos autorizados a decir que, aunque la biología tiene que vérselas constantemente con la vida (bio-logos), nunca ha podido definirla.

se introduce en lo más profundo de lo humano en su conjunto.

Lo que acabamos de proponer implica múltiples problemas de fondo, el primero de ellos atañe al problema arduamente discutido del estatuto epistemológico de la psicología; Canguilhem (1998) y Politzer (2005) proponen críticas que son aún, hoy en día, de consideración. Señalan los problemas de fondo que existen en la epistemología de la psicología, o de las psicologías, para ser precisos; las dificultades del acuerdo entre el objeto, que pareciera seguir siendo de dominio filosófico, y los métodos para apresarlos que, generalmente, se toman del campo de las ciencias naturales. No es extraño que Politzer nos proponga la imagen de la psicología como “un estanque de ranas” en el cual los psicólogos, incapaces de tener algún tipo de relación particular con la verdad, esperan que esta sea brindada por alguien, o algo, y este afán no puede más que traer la caída inevitable en profundas desilusiones. Tal y como si en la historia de la psicología —como ciencia— lo que es más evidente es lo que más se oculta, a saber, los problemas epistemológicos que están en los fundamentos de la disciplina y que parecen acompañarla a lo largo de su existencia.

Por supuesto, junto a estos problemas epistemológicos, derivados de las dificultades de la relación entre el objeto y el método para comprenderlo, están los problemas ideológicos inherentes a su constitución como disciplina; es tal vez Ian Parker (2010) quien nos muestra un panorama poco investigado y estudiado por la psicología misma: más allá de que su importancia en la sociedad obedezca a las verdades que alcanza a través de su conocimiento, su estatus está dado por ser un dispositivo que presta su servicio al poder.

Las descripciones psicológicas de las acciones individuales tienden a ser aceptadas con entusiasmo por los más perjudicados por dichas descripciones. Por su parte, los que se benefician de convencer a las personas de que los problemas pueden ser reducidos a cómo pensamos o sentimos, con gran razón también creen en la psicología. La psicología es una parte integral cada vez más importante de la ideología, de las ideas dominantes que respaldan la explotación y sabotean las luchas contra la opresión. (Parker, 2010, p. 12)

Uno de los aspectos menos estudiados por la psicología o por los psicólogos que se dedican a realizar investigaciones en ese campo disciplinar, es el de la estructura misma de la psicología como dispositivo de subjetivación. Es así como gran parte de su historia está marcada por la intención de construir constantemente un eidolón de lo humano que le sirve a sus diversos propósitos. Cabe aclarar que no se trata de la construcción de un objeto y el contexto de sus relaciones que le permita a su vez construir un método o unos instrumentos propios para comprenderlo. Por el contrario, la construcción larval que realiza de los “sujetos” y de las comunidades con las que tiene que vérselas para sus propósitos, se sustenta en reliquias anquilosadas de concepciones de lo humano cadavéricas como las clasificaciones que ayudaron a construir. Dicho en otros términos, la producción de lo humano que la psicología opera como dispositivo, consiste en la cristalización de las vidas humanas en clases interactivas que modifican a los humanos clasificados (Hacking, 2001).

Bajo este panorama no es de ninguna manera excesivo afirmar que cada vez que lo que se denomina “ciencia” encuentra un nicho favorable, un descubrimiento importante o la solución a problemas de antaño, la psicología, en su pretencioso afán de pertenecer al codiciado círculo que descubre las verdades apodícticas

y eternas, se empeña por construir una visión de la vida humana que esté codificada enteramente en concepciones vetustas, cuando no, bastante dudosas.

No pretendemos aquí que la psicología, como quien dice de hoy a mañana, construya su propio concepto de humano, de su estructura psíquica, y de su relación particular con los otros y el mundo; lo que se pretende, por el contrario, es una petición de principio: Antes de cualquier construcción de conceptos y de su nivel pragmático, se atiende rigurosamente a los desarrollos realizados por las diferentes disciplinas que aportan a la comprensión del mundo humano.

Debemos aclarar que no se trata de un diálogo sincrético y acrítico con las diferentes disciplinas que pueden decirnos algo sobre el ya complejo mundo humano; dicho en otros términos, no se trata de perder el rigor epistemológico, sino, por el contrario, de modificar los principios de ese rigor que estructuran y han estructurado el conocimiento a lo largo de gran parte de la historia occidental.

Jean-Marie Schafer (2009), en un texto que puede servir tanto a psicólogos en formación, como a otros estudiantes y profesionales de las ciencias sociales y humanas, ha descrito lo que él denomina “la tesis de la excepción humana”. Esta tesis, que además podemos ver operar a lo largo de gran parte de la historia occidental, propone que el ser humano es un ser excepcional entre los demás seres y entes que pueblan el mundo.

Shafer describe dos postulados que constituyen la visión dualista que sostiene la tesis de la “excepción humana”:

Por un lado, el postulado de la ruptura óptica plantea que el mundo de los seres vivos se

compone de dos clases diferentes: la categoría de las formas de vida animales y la categoría humana, y esto no quiere decir que esta ruptura entre el hombre y las demás especies se establezca sobre rasgos distintivos que diferencian a nuestra especie de las demás, sino que, por el contrario, se afirma que la singularidad del ser humano reside en su irreductibilidad a la vida animal como tal.

Por otro lado, el postulado de la ruptura óptica, según la cual existen “dos modalidades de ser, la realidad material, por un lado, y la realidad espiritual por el otro” (p. 26). El humano estaría inherentemente compuesto de dos formas de ser distintas, el cuerpo y el alma, respectivamente, la carne y el espíritu, el cerebro y el pensamiento.

El primer postulado ha llevado, no pocas veces en nuestra historia, a la idea errónea de la superioridad del humano sobre las otras especies, a la devastación ecológica a gran escala, al exterminio de la diferencia y al silencio de lo otro. El progresismo no es más que un ejemplo de una ideología peligrosa fundamentada en una muy mala comprensión de las consideraciones biológicas, evolutivas, que definen al humano como especie.

La segunda postura ha provocado una fractura en el interior del humano y en consecuencia una polarización de los elementos que lo constituyen. Esta polarización se refleja en la división y exclusión de las diferentes disciplinas que luchan por reducir las explicaciones sobre lo humano a un pequeño número de causas, ya sean estas causas exclusivamente materiales, psíquicas, sociales y culturales. Mencionemos de paso que una de estas reducciones es la que se ha propuesto explicar la aparente exclusividad y la excepción humana bajo el marco de la existencia de una subjetividad emergente. El sujeto se ha convertido

en el caballito de Troya de aquellos que siguen sustentando, aún hoy en día, algún tipo de posición dualista o reduccionista, sin mencionar que toda postura dualista no es más que un reduccionismo disfrazado que no tiene en cuenta ningún tipo de pluralismo óptico. Sobre la imposibilidad de reducir la comprensión de lo humano a un puñado de causas, las comunidades tribales tienen aún mucho por enseñarnos.

El pensamiento complejo y una nueva mirada del sujeto para comprender lo humano

La psicología como disciplina de las ciencias sociales y humanas se ha interesado por el estudio del comportamiento humano, sus sistemas motivacionales, sus interrelaciones con el medio ambiente, con los otros y consigo mismo. Para dar cuenta del estudio psicológico de “lo humano”, la psicología se ha servido de la noción de sujeto para entender sus cualidades y, de esta manera, intentar objetivar un tema irreductible y ampliamente subjetivo.

La identidad del ser humano, “lo humano”, se ha estudiado a través de la noción de sujeto, no sin antes confrontarse al menos con dos problemáticas: La primera tiene que ver con la relación sujeto-objeto de estudio que establece la psicología con el sujeto humano. Esta relación ha tendido a mantener una interacción de subordinación epistemológica y ontológica, ya que la noción tradicional de sujeto, como aquella que describe las cualidades de lo humano, ha sido autoidealizada y separada de la naturaleza, incluso de la de sí mismo: su naturaleza indeterminada. La segunda tiene que ver con el hecho de que la idea de lo humano ha sido construida a la imagen de su propia racionalidad, donde el hombre moderno terminó colonizando la naturaleza y la sociedad a partir de una imagen reducida, fragmentaria y

cerrada de sí mismo en relación con lo viviente. De tal modo que nos habituamos a una ruptura epistemológica y ontológica entre el sujeto y el objeto, entre lo humano y el resto de lo viviente en la naturaleza.

Ahora bien, el sujeto que hemos heredado en las ciencias sociales y humanas es el sujeto de la modernidad, una noción problemática cuya historia revela dicho eidolón de lo humano que se ha adaptado a la normatividad, a las prácticas e intereses de los discursos dominantes propios de cada época, y en particular en nuestro tiempo a la idea racional e instrumental de progreso y desarrollo. ¿Cómo descentrar esta noción de sujeto desde la perspectiva del pensamiento complejo propuesto por Édgar Morin?

A continuación haremos un recorrido histórico-crítico sobre la noción de sujeto hasta la modernidad; posteriormente reflexionaremos sobre el paradigma de la complejidad y sus efectos en la comprensión de una noción de sujeto, cuya identidad está más alineada con el horizonte de nuestra época.

Crítica a la noción tradicional de sujeto

Subjectum fue la expresión utilizada por la tradición filosófica medieval que fue traducida de la palabra griega *hypokéimenon*, cuyo significado remite a aquello que “se encuentra” (*kéimenon*) por “debajo de” (*hypo*). Denominación equivalente a la manera en que se consideraba que el cuerpo contiene el alma o la estructura que sostiene una edificación. La raíz etimológica de sujeto nos reenvía a la existencia de una esencia o de una naturaleza que subyace a algo: el soporte necesario para que pueda existir. Es en este sentido que Aristóteles en su obra *La Metafísica* (1982, 982a), advierte que el *hypokéimenon* debe ser

comprendido en su dimensión ontológica. Adicionalmente, en nuestro recorrido etimológico hallamos en latín la palabra *subjectus*, que significa “sumiso a”. Este es el participio pasado de *subjicere*, que se traduce como “poner por debajo”. Encontramos igualmente el término *subjectio*, que deriva también de *subjicere* y que significa sujeción. Esta aproximación etimológica reenvía la palabra sujeto a un estado de subordinación. Otra traducción sobre sujeto es substancia, substrato, núcleo duro. Como podemos observar, estas refuerzan el carácter invariante del sujeto, ya que acentúan su unidad.

Ahora bien, ¿qué podemos deducir de estos elementos etimológicos? Que el sujeto, en tanto que derivación latina del *hypokéímenon* de la antigüedad griega, permanece invariable ante el cambio y la transformación. Como hemos podido ver, tradicionalmente la noción de sujeto se ha concebido como substrato, materia, portador, núcleo duro, esencia: una identidad estática y pasiva opuesta a la acción o a la actividad. No obstante, en la modernidad la noción de sujeto va a retomar sus cualidades gramaticales dadas en la edad media. El sujeto, al ser sustrato y causa, sería entonces capaz de producir efectos. Esto es lo que nos enseña la gramática. El sujeto determina el verbo porque el sujeto es la causa de la acción representada por el verbo. De esto podemos decir que el sujeto dirige la acción, el sujeto es el motor de la acción. Y aquí estamos ante el *Cogito, ergo sum* de Descartes (1994).

El pienso, luego existo, está conjugado por un sujeto que está implícito en el verbo. Si hay una esencia del ser humano sería entonces que este piensa para luego existir. Dicho lo anterior, para Descartes, el pensar del sujeto posibilita que la realidad exista. Es en el sujeto cartesiano que encontramos la certeza donde el pensamiento precede la existencia.

Fundamento de toda verdad científica sobre la realidad del mundo.

Nietzsche (1886) critica a Descartes, en particular a su filosofía del Yo como causa del pensar. El filósofo alemán considera el sujeto como una superstición, y esta tiene que ver con el desarrollo de la superstición del alma realizada por la metafísica tradicional. Nietzsche rechaza la concepción de hombre descrita a través de la noción de sujeto tradicional, ya que desde la perspectiva del filósofo alemán el hombre estaría desprovisto de una unidad, de identidad, no sería una substancia.

Una crítica al sujeto tradicional es fundamental para trascender la filosofía dogmática de un sujeto pasivo e invariante. La cuestión del sujeto como ficción nos llevaría a pensar la problemática de su identidad y su inacabamiento estructural. Como podemos observar, Nietzsche no cree en el Yo de Descartes. Según él, nada es más ilusorio que el Yo. El *cogito* lo resume a una cuestión de creencia: Yo pienso, creo que algo piensa, en mí. Nietzsche deconstruye el sujeto consciente fundado en una moral y una racionalidad instrumental.

Según Alain de Libera (2013), uno puede observar una historia de suposiciones sobre el sujeto que comienza con el *hypokéímenon* de Aristóteles, ¿una larga cadena de suposiciones que nos llevarían a una subjetividad sin sujeto? No habría sujeto sin objeto, diría Kant. El sujeto es la persona que conoce, el aspecto de lo humano que juzga. El sujeto se concibe en relación con el objeto y su subjetividad se construye en esta interacción. Lo subjetivo concurre con la formación de objetos de conocimiento, los objetos no son datos formados, somos nosotros siempre en relación con la realidad del objeto. Podríamos encontrar en este aspecto de la filosofía de Nietzsche que es una filosofía del devenir del sujeto, un sujeto

que emerge en la acción. En este sentido, esta idea concuerda con la propuesta de Hannah Arendt, en su obra *The human condition* (1958) para quien la acción y el discurso posibilitan la emergencia de la identidad del sujeto. Para Arendt, el yo es discontinuo y adquiere una identidad, un quién, en el espacio público a través de la acción. La identidad aparece en relación con los otros o con los espectadores quienes son testigos de nuestra actuación o *performance*. Ese “quien” se manifiesta a partir del discurso y la acción.

De este modo, ante la pregunta ¿qué es el hombre?, nos hemos confrontado con una imposibilidad ontológica para definir su significado. Motivo por el cual han existido diversas imágenes del hombre a lo largo de la historia, que nos han permitido hacernos una idea sobre una identidad de eso que somos o hemos podido ser: un ángel caído, un primate resultado de un proceso evolutivo, un animal social, un animal político, un híbrido, un *cyborg*, una especie simbiote, entre otros. Todos estos significados, históricos, demuestran el hecho de que el ser humano es una tarea inacabada para sí mismo, un ser cuya naturaleza indeterminada se problematiza a la luz de un tiempo y un espacio en particular.

En este sentido, la pregunta por el ser humano ha sido respondida históricamente a partir de las diversas formas en que la noción de sujeto ha sido utilizada y que las ciencias sociales y humanas, desde el siglo XIX, comprenden su razón de existir en función de su alienación al Otro, a la cultura y al lenguaje. Un quién en lugar de un qué, que podría acercarnos a una metodología sobre un pensarnos desde la complejidad que nos constituye, ya no aislados sino desde y hacia la convergencia de un sistema de interrelaciones.

El paradigma del pensamiento complejo para descentrar el sujeto moderno

Según lo anterior, el pensamiento complejo descrito por el sociólogo francés Édgar Morin (2005), concibe la complejidad como parte de la estructura y organización de todo ser viviente. En su obra *Introducción al pensamiento complejo*, Morin (2005a) dice al respecto de la complejidad lo siguiente:

¿Qué es la complejidad? A primera vista la complejidad es un tejido (complexus: lo que está tejido en conjunto) de constituyentes heterogéneos inseparablemente asociados: presenta la paradoja de lo uno y lo múltiple. Al mirar con más atención, la complejidad es, efectivamente, el tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, de terminaciones, azares, que constituyen nuestro mundo fenoménico. (p. 32)

El paradigma de la complejidad nos indica que debemos confrontar el entramado, el tejido, en sus interacciones. Asumir el movimiento, el caos, el orden y el desorden, la incertidumbre, lo irracional y la contradicción de los fenómenos vivos es reconocer la aventura del pensar lo humano. Y es aquí, desde este paradigma, de donde obtenemos una mirada de un sujeto como un logro inacabado, en el interior de un entramado de múltiples tejidos: Una construcción biopsicosocial inacabada y alienada a las interrelaciones con lo viviente. El ser humano es un sujeto activo cuyo devenir es ser actor de la unidad natural y social que lo constituye. Morin (2000) critica la noción de un sujeto abstracto, esencialista, derivado del individualismo metodológico cartesiano que por mucho tiempo naturalizó la noción de sujeto a través de la capa externa del Yo. El sujeto no es una esencia ni una substancia, sino una modalidad del ser vivo. El Yo es un movimiento psíquico identitario que no cesa en su devenir humano.

El sujeto desde el paradigma de la complejidad propone una comprensión amplia e interactiva de un lenguaje que permita dialogar con diversas disciplinas y mundos biológicos, psicológicos y socioculturales. Es aquí donde la psicología contemporánea en tanto que discurso y praxis podría pensar la experiencia humana. Ya no desde la mutilación de los fenómenos psíquicos sino más bien desde el proceso subjetivo de emergencia cuyo devenir da cuenta de la identidad de cada quien.

A través de la educación tradicional en Occidente, heredera del pensamiento clásico cartesiano, aprendimos a “separar para conocer”, dando lugar a una actitud reductible y subestimada de la vida. El espíritu separado de la materia, el cuerpo del alma, las ciencias sociales y humanas aisladas de las ciencias naturales. Este principio de separación da cuenta de una larga tradición metodológica y epistemológica que aún en nuestros días se mantiene. No obstante, frente al problema de la separación del conocimiento, la disección de los objetos, el determinismo generalizado y el aislamiento de las disciplinas, es importante replantear un principio metodológico que conciba la importancia de establecer relaciones, puentes epistemológicos y puntos de contacto entre los saberes que nos permitan adentrarnos en la complejidad de la vida.

Estoy cada vez más convencido de que los conceptos de los que nos servimos para concebir nuestra sociedad —toda sociedad— están mutilados y desembocan en acciones inevitablemente mutilantes [...] La ciencia antro-po-social necesita articularse a la ciencia de la naturaleza [...] esta articulación requiere una reorganización de la estructura misma del saber. (Morin, 2001, p. 22)

Según el sociólogo y filósofo de la ciencia Édgar Morin (2001), para conocer nuestro mundo y la posición del ser humano frente a

él, es fundamental hacerlo desde una mirada epistemológica y metodológica “integradora” que podemos encontrar en el paradigma de la complejidad. Para Morin, este paradigma permite comprender las diversas formas de organización, relación e interacción que tienen la materia y la vida misma. Pensar los fenómenos humanos y de la vida como partes que constituyen un todo, significa indagar sobre la conjunción o mutua implicación que existe entre el todo y sus partes. Así, este paradigma reconoce el hecho de que las estructuras vivientes interactúan en el interior de uno o varios sistemas que producen distintas formas y posibilidades de organización de la materia. Según Morin (2001), el todo y las partes están organizadas. En una organización, sea biológica, social o cultural, aparecen cualidades nuevas que no existían en las partes aisladas. Esto se conoce como emergencia organizacional. En este sentido, el concepto de emergencia es fundamental para comprender las partes en el todo y el todo en las partes. La emergencia produce un aspecto irreductible en tanto que cualidad nueva que no proviene necesariamente de elementos previos. Es decir, llamamos emergencia a las cualidades de un sistema que dan cuenta de una novedad.

Sin embargo, el conocimiento de las partes no es suficiente para adentrarnos en el conocimiento del todo. Así que este paradigma nos propone reconocer los puntos de contacto y de interacción entre el todo y las partes. En los modos de organización, el orden y el desorden dan cuenta de la apertura al cambio y la funcionalidad de donde deriva la complejidad constitutiva de dicho paradigma, ya que integra dos principios antagonistas que suponen la interacción y el movimiento. Y es aquí donde encontramos al sujeto, quien emerge de la relación, de la interacción con los otros. De allí su complejidad, puesto que las partes de un todo componen una estructura

en movimiento que puede organizarse y desorganizarse, cuya interrelación implica la imbricación tanto de un sistema sociocultural como natural, y ya no más la ilusión de su separación o reducción aislada.

Como decíamos, la complejidad del conocimiento surge de las relaciones. En este sentido Morin destaca que el principio del método complejo tiene un carácter relacional. La relación permite la interacción y la emergencia sistémica de algo diferente a la identidad del sujeto y del objeto. Sabemos que una estructura compleja está constituida por un sistema de elementos vinculados por relaciones. El conocimiento emerge de esas interacciones. Comprender cómo funcionan es nuestra tarea como investigadores. Esta es la estructura del pensamiento complejo, cuya base parte de ese movimiento. En esa interrelación, hay acción. Hay movimiento. Este no es ontológico en el sentido que podamos *a priori* definir la esencia del objeto. En su lugar, podemos observar que hay estados ontológicos, temporales, espaciales. La propuesta metodológica de Morin hace posible descentrar el sujeto ontológico para darle paso a un sujeto complejo. Este sujeto, comprendido desde la mirada del paradigma de la complejidad, es abierto, acoge la contradicción, el devenir de su identidad y reconoce en la interacción con los otros y con el medio ambiente su autonomía y dependencia con los seres vivientes. El método de Morin permite pensar epistemológica y ontológicamente la existencia del ser humano como sujeto que emerge en sistemas complejos a partir de las interrelaciones. Esta mirada promueve vincular las ciencias naturales con las ciencias sociales y humanas. Acercarnos a la ecología y al medio ambiente como parte de nuestro sistema de interrelaciones es fundamental. Entre la naturaleza y la cultura el ser humano transita. Y en ese tránsito pensado como movimiento epistemológico, ontológico y metodológico

es que pensamos la necesidad de reflexionar sobre la manera en que enseñamos los currículos de psicología, “lo humano”. Esto, con miras de preparar intelectual y profesionalmente a nuestros estudiantes frente a los desafíos ecológicos, sociales y tecnológicos que vivimos hoy.

Para finalizar

La imagen idealizada del ser humano ha reforzado hasta nuestros días una visión fragmentada, reducida y aislada sobre lo humano y el sujeto. Hoy en día, es necesaria una nueva mirada a partir de la cual se comprenda la vida humana y sus vicisitudes como parte de una organización viviente que interactúa con la naturaleza. Una aproximación viva de lo cultural y un modo de pensar la experiencia humana como un sistema indisociable del medio ambiente se hace cada vez más urgente en nuestros días. En este sentido, la psicología contemporánea debe acoger una comprensión de la noción del sujeto desde la mirada del paradigma de la complejidad, la cual le permita desarrollar y poner en marcha una ética de la complejidad para pensar y enseñar de manera global lo humano. Teniendo en cuenta que el sujeto “complejo” se inscribe dentro del devenir humano y reconoce su inacabado proceso, el pensamiento complejo hace el llamado a un tipo de racionalidad crítica que nos permita participar, investigar y reflexionar sobre la totalidad de la vida (natural, psicológica, cultural, social y política) como experiencia colectiva humana. Motivo por el cual es necesario reequilibrar la tendencia reduccionista de la profesionalización de la psicología al servicio del capitalismo de consumo.

Reivindicar la postura de una psicología crítica que dialogue y participe de la construcción de saberes inter y transdisciplinarios, donde la psicología medie en el

proceso de transformación de saberes, ideas y valores. Conectar disciplinas a partir de relaciones orgánicas y sistémicas, que den lugar al movimiento y transformación del saber y actuar disciplinar.

Referencias

- Arendt, H. (1958). *The Human condition*. Chicago University Press.
- Aristóteles, *Metafísica*. (1982, 982a) Ed. trilingüe por Valentín García Yebra. Madrid, Gredos.
- Canguilhem, G. (1998). ¿Qué es la psicología? *Revista Colombiana de Psicología*, 7. 7-14.
- De Livera, A. (2013). *L'invention du sujet moderne*. J. Vrin.
- Descartes, R. (1994). *Discurso del método. Tratado de las pasiones*. Barcelona, RBA Editores.
- Hacking, I. (2001) *¿La construcción social de qué?* Paidós. Barcelona.
- Harari, N. (2014). *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*. Penguin Random House Grupo Editorial. Barcelona.
- Margot, J-P. (2004). *La modernidad. Una ontología de lo incomprensible*. Programa Editorial. Universidad del Valle.
- Morin, E. (2000). *Dialogue sur la nature humaine*. Éditions de l'Aube.
- Morin, E. (2005). *El paradigma perdido. Ensayo de bioantropología*. Kairós.
- Morin, E. (2005a). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa.
- Nietzsche, F. (1886). *Más allá del bien y del mal*. Alianza editorial.
- Parker, I. (2010). *La psicología como ideología. Contra la disciplina*. Catarata. Madrid.
- Politzer, G. (1969) *Crítica de los fundamentos de la psicología*. Ediciones Martínez Roca. Barcelona.
- Shaefer, J-M. (2009). *El fin de la excepción humana*. FCE. Buenos Aires.
- UNESCO. (1994). *Carta a la transdisciplinariedad*. Primer Congreso Mundial de transdisciplinariedad. Convento de Arrábida. Portugal.