

# UNA PSICOLOGÍA PRETEÓRICA. ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA INTRODUCCIÓN Y EL PRIMER CAPÍTULO DE LOS *PROLEGÓMENOS PARA UNA HISTORIA DEL CONCEPTO DE TIEMPO* DE HEIDEGGER

## A PRE-SCIENTIFIC PSYCHOLOGY. SOME REFLECTIONS ABOUT THE INTRODUCTION AND THE FIRST CHAPTER OF *PROLEGOMENA FOR A HISTORY OF THE CONCEPT OF TIME* IN HEIDEGGER

Ricardo Andrade Rodríguez \*

Recibido: Diciembre 3 de 2010 - Aceptado: Junio 2 de 2011

### Resumen

El objetivo de este ensayo es presentar una reflexión surgida a partir de la introducción y el primer capítulo del texto *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo* de Martín Heidegger. Esta reflexión interroga por el estatuto epistemológico de la psicología y por la naturaleza filosófica de su objeto de estudio. Pretende cuestionar los objetos de estudio que se proponen desde su enfoque científicista a partir de los aportes de Heidegger en torno a la particularidad de las ciencias sociales y a la necesidad de introducir una reflexión preteórica que cuestione por el ente mismo del fenómeno, en este caso, del fenómeno de lo mental.

### Palabras clave:

Psicología, fenomenología, objeto, ente, ciencias sociales

### Abstract

The aim of this paper is to present a reflection arising from the introduction and first chapter of the text *prolegomena to a history of the concept of time* by Martin Heidegger. This reflection questions the epistemological status of psychology and the philosophical nature of its object of study. It intends to question the study objects that are proposed from its scientist approach, a portions of the contributions of Heidegger about the particularity of the social sciences and the need for a pre-theoretical reflection that questions the being itself of the phenomenon, in this case, the phenomenon of mind.

### Key words:

Psychology, phenomenology, object, being, social sciences

---

\* Departamento de Psicología. Fundación Universitaria Luis Amigó. [ricardo.andradero@amigo.edu.co](mailto:ricardo.andradero@amigo.edu.co)

## La separación entre ciencias de la naturaleza y ciencias de la historia

¿Cuál es la posibilidad filosófica para una fenomenología de la historia y la naturaleza? Es el punto del que parte Martin Heidegger para exponer sus prolegómenos. Por supuesto, el autor considera que es posible, pero está seguro de que debe exponer algunos puntos, aclarar algunos aspectos, delinear algunas rutas concretas para que el razonamiento pueda llegar a un fin medianamente diáfano.

Para empezar, Heidegger hace un deslinde crucial; distingue la posición que de la ciencia y la naturaleza pueden tener las ciencias naturales, por un lado, y las del espíritu, por el otro. Para él, representan la posibilidad de pensar en los dominios de objetos investigados respectivamente por unas y otras. Esta situación provoca lógicamente que se entienda por naturaleza e historia justamente lo que las ciencias que se ocupan de ellas enseñan.

Pero, y esta es quizá una primera crítica mordaz que emprende Heidegger, acto seguido no sólo va a cuestionar tal situación, esto es, que el modo en el que se suele comprender ambos conceptos esté atravesado por la ciencia, sino que, del mismo modo, sólo haya una accesibilidad conceptual a ellas, a través de las mismas, es decir, que toda posibilidad mental de conocer a una y otra esté supeditada a una codificación científica: la naturaleza y la historia entendidas sólo en tanto objetos temáticos de dichas ciencias.

En consecuencia, Heidegger va a hacer una propuesta sencilla, pero de proporciones gigantescas: un dominio de objetos no tiene porqué, de manera paralela, generar un dominio de objetos necesariamente verdadero: “No está escrito que, por el hecho de que la ciencia de la historia trate de la historia, esta historia, tal como se entiende en la ciencia, tenga que ser necesariamente también la realidad histórica verdadera” (Heidegger, 2006, p.16).

Y la causa de tal afirmación es aclarada a continuación por el autor cuando afirma: “pudiera ser que para el modo científico posible de alumbrar un campo de cosas haya algo esencial que necesariamente le quede cerrado; es más que le tenga que quedar cerrado, si la ciencia quiere responder a su cometido más propio” (Heidegger, 2006, p.16). De hecho, ya la necesidad de separar las ciencias del espíritu y las ciencias naturales, apunta en la dirección de una realidad originaria cuya aproximación bajo los métodos de la ciencia sea imposible.

El resultado de esa separación, consecuencia ineludible de tal inaccesibilidad, es la separación radical de la naturaleza y de la historia, la fragmentación artificial de una experiencia humana que, como tal, no se presenta dividida de suyo. Para lograr esa separación, todo lo que pueden hacer las ciencias es transformar la realidad en dominios de campos, en objetos.

## El intento fenomenológico

La pretensión de Heidegger, por tanto, es operar en esa división, cuestionarla en su mismo origen. Para ello, la fenomenología surge como soporte filosófico fundamental. La fenomenología debería alumbrar la realidad, tal como ella se muestra antes de cualquier pesquisa científica y en cuanto a lo dado de antemano para la realidad misma. Heidegger opta por intentar un alumbramiento de orden fenomenológico sobre el modo originario del ser, así como al modo originario de la constitución de la historia y la naturaleza, es decir, a esos campos delimitados por las ciencias. A sus ojos, esta debe ser la base de la teoría de las ciencias. La construcción de esa base deberá permitir:

- Inicialmente, la interpretación de la génesis de las ciencias a partir de la experiencia preteórica. Es decir, la comprensión del origen de la objetivación de un campo del saber a través de la experiencia que ubicada antes de la teoría permita la intelección de la realidad antes de los conceptos, la misma que está en la base de los mismos, no importa la naturaleza que luego se le asigne a través de la estructuración científica.
- En segundo lugar, exponer el modo de acceso a la realidad dada de antemano. Debería fijarse una ruta metodológica que trace la ruta a seguirse cuando se pretende conocer la realidad tal cual de un modo que antecede a todo intento de objetivación conceptual. Esto es, una metodología de acceso al aspecto preteórico del mundo.

Caracterizar los conceptos que se vayan generando en esa investigación. Por supuesto, este modo de aproximación al mundo deberá producir un ejercicio intelectual que permitirá la construcción de un conjunto determinado de objetos conceptuales. Esos conceptos deberán ser caracterizados, organizados y comunicados.

Heidegger denomina ese “alumbrar precientífico” como una “lógica productiva”, esto es, un alumbrar previo. Es un penetrar conceptual, verdaderamente filosófico que de algún modo “salta por encima de las ciencias” y llega a una iluminación de aquellos que podrían ser objetos de las ciencias. En ese sentido, podría decirse que este es un ejercicio que juzga como necesariamente anterior a toda producción científica, un ejercicio que de realizarse limitaría la reducción y delimitación teórica que la realidad sufre cuando su estructura es sometida a los avatares de la construcción científica. Eso significa que el método filosófico se distancia del de las ciencias tradicionales, es decir, no se iría a la búsqueda de los hechos concretos, si no de la realidad tal cual es, antes de toda teorización posible, buscando la estructura fundamental de sus objetos posibles y no de sus hechos observables. Según Heidegger, este es el proceso al que apunta la lógica originaria, tanto en Platón como en Aristóteles. Desde entonces el concepto de lógica se encuentra sepultado y ha se ha desviado toda comprensión posible del mismo.

## La crisis de las ciencias

A este respecto, Heidegger empieza una reflexión sobre lo que se llama “la crisis de las ciencias”. Para él, esta crisis puede entenderse en dos sentidos. El primero, que el hombre de su época cree haber dejado de tener una relación con las ciencias. Es lo que Weber (citado por Heidegger, 2006, p.17) denomina desesperación: que el hombre moderno se encuentra desesperado con las ciencias y su sentido. El hombre moderno ha sido separado de la ciencia y se encuentra desvalido ante ella, pues aparece como un campo de la realidad a parte e independiente del de la vida misma y a través de un registro discursivo encriptado que acaba por enajenar la realidad. Curiosamente, si se sigue el postulado de Weber, el modo en que el hombre moderno ha logrado tramitar algo de esa situación es a través de la transformación de la ciencia en una concepción del mundo, lo cual implica, según Heidegger, una mitificación de la ciencia. El segundo sentido en que esta crisis se presenta es el de la relación de las ciencias con el objeto mismo al que se dedican a estudiar; a juicio del autor, esta relación es insegura y genera una necesidad generalizada en las ciencias de su época de retornar a una pregunta por el ser de los objetos que ha penetrado por la vía científica.

Esa situación, esa crisis, lleva al filósofo a hacer hincapié en la necesidad de tomar la realidad, ahora dividida en dos dominios científicos, la naturaleza y la historia, para considerar el conocimiento originario de las cosas; una ciencia originaria de naturaleza preteórica, una filosofía auténtica.

Y esa situación está ocasionada por el hecho de que debe tenerse en cuenta que, respecto del método científico, debe distinguirse el modo de ser de lo experimentado y del experimentar, dado que las cosas del mundo se encuentran en relación directa con el mismo hombre, pues las propias cosas no son más que posibilidades que el Dasein<sup>1</sup> humano encuentra para expresarse a cerca del mundo en el que está y a cerca del él mismo. De allí que pueda suponerse, con Heidegger, que las posibilidades de sentido de la ciencia misma no pueden pensarse sin tener en cuenta que tales posibilidades deben ser extraídas del sentido que tengan para él.

## El punto despliegue para el proyecto fenomenológico: el concepto de tiempo

Consecuentemente, vale la pena insistir en ello, la idea de Heidegger es exponer la naturaleza y la historia de modo tal que puedan verse antes de ser sometidas a la elaboración de las ciencias, que puedan verse ambas realidades en su realidad. Es este el aspecto que lleva a que Heidegger proponga una fenomenología del concepto de tiempo, es el modo que encuentra para tal exposición: una histo-

<sup>1</sup> Como se sabe, la significación aproximada para este término de Heidegger es “ser - ahí”. Al respecto, tomando a Gamboa (2009) puede decirse que en Heidegger el ser-ahí puede entenderse a partir de cuatro aspectos: 1) El ser ahí es un ser-en-el-mundo y el ser en el mundo implica que el Dasein es de alguna manera: es en sus actos, omisiones o decisiones; 2) El ser – ahí es un ser con; comparte su mundo con los otros, es con los otros y, por ello, se constituye intersubjetivamente; 3) El Dasein encuentra como forma fundamental de ser-ahí con los otros hablar: hablar con otros y hablar consigo mismo; 4) El ser-ahí se determina como primera persona; el yo soy constituye su asunto.

ria del concepto de tiempo.

La primera razón para su decisión es que tanto naturaleza como historia transcurren en el tiempo. Otra es que a su juicio el tiempo es un indicador que señala la separación y demarcación de los dominios del ser: “El concepto de tiempo nos informa a cerca de la posibilidad y los tipos de tales particiones en la esfera universal de lo ente” (Heidegger, 2006, p.21). Es, en consecuencia, una especie de hilo conductor que permite rastrear la cuestión a cerca del ser de lo ente y de sus posibles regiones, no es un concepto que pueda juzgarse ordinario; tiene una conexión profunda con la pregunta filosófica por el ser, por la realidad de lo real.

Esa situación lleva a Heidegger a proponer la siguiente sentencia: “(...) la historia del concepto de tiempo es la historia del descubrimiento del tiempo y la historia de la interpretación conceptual del tiempo (...) es la historia de la cuestión acerca del ser de lo ente” (Heidegger, 2006, p.21).

Pero esa cuestión ha perdido fuerza progresivamente fuerza al interior de la filosofía. Para Heidegger hay un decaimiento histórico de la pregunta por el ser de lo ente, la cuestión fundamental de la investigación científica y, justamente, esa historia se expresa a través de la historia del concepto del tiempo.

Ahora bien, debe aclararse que Heidegger desiste de una búsqueda historiográfica del concepto de tiempo; una historia de esa clase no permitiría entender el tiempo mismo. La intención, por ello, es hacer un análisis sistemático del tiempo y de la realidad temporal, un examen que en su mayor profundidad no tenga que ser histórico, sino fenomenológico, esto es, que no tome la historia como un hecho, sino en tanto logre rastrearse la constitución estructural del tiempo mismo.

---

## La cuestión metodológica

Si se acepta lo anterior, si se acepta la necesidad de tomar historia y naturaleza preteóricamente, originariamente; si se acepta que para eso hay que dirigirse al ser de lo ente que se pone en juego en el conocimiento de ambos dominios, si se tiene en cuenta que esa mirada tiene en consecuencia la necesidad de tomar el tiempo, en tanto en su conceptualización se desliza el ser mismo –definido siempre con respecto a aquél– y si es posible percatarse de que una historia de su concepto no puede tomar como método el que rastrea los hechos, sino que debe ser ante todo fenomenológico; puede concluirse que el primer paso ha de ser metodológico. Para aproximarse a tal fenomenología no puede menos que hacerse una aproximación juiciosa al mismo concepto de fenomenología. En efecto, es el primer paso que propone hacer Heidegger, y sobre el cual se harán a continuación algunos comentarios sucintos, teniendo en cuenta que inicialmente, el autor parte de un análisis de la situación de la

filosofía en el siglo XIX.

A ojos de Heidegger, la filosofía de ese tiempo tendría como punto fijo de referencia, como centro de gravitación de su preocupación la ciencia, es decir, es una filosofía de la ciencia. Esa tendencia insistente de pensar la ciencia tiene una razón: el quiebre de los sistemas idealistas, la crisis de toda forma idealistas de explicar el mundo y la existencia. Por eso, el proyecto de los filósofos de ese siglo consistiría en encontrar un campo propio para la filosofía frente a las ciencias. El resultado es una filosofía cuya principal característica es la de ser una teoría de las ciencias, una lógica de las ciencias.

Para Heidegger, esta situación representa un retroceso a una filosofía concreta: la de Kant, específicamente, a cierto aspecto de ella. Este momento histórico está marcado por una consigna de las ciencias: sólo hechos empíricos, nada de especulación ni conceptos de poca materialidad teórica. A su vez, las ciencias se concentran con todas sus fuerzas en los dominios de lo empírico, tanto en lo respectivo a la historia como a la naturaleza. A su vez, en la filosofía, “un materialismo árido y tosco, lo que se decía, una concepción materialista del mundo” (Heidegger, 2006 , p.30).

---

## El aspecto psíquico

En lo referente a la vida psíquica, no se podría haber dado de modo diverso. El intento es adscribir su estudio a la metodología propia de la modernidad. “Al investigarse la vida psíquica por medio de las ciencias naturales, el resultado, la psicología de los sentidos, la psicología de la percepción, de la sensibilidad, se halla en estrecha relación con la fisiología” (Heidegger, 2006, p.31). A su vez, la influencia del empirismo inglés, llevaba a la psicología a pensarse como una ciencia de la conciencia, de lo mental, de la razón. Esta no es, entonces, una ciencia de la psique en cuanto substancia, sino de los fenómenos psíquicos que se dan en la experiencia interior.

En contraste, durante la edad media y la época griega el hombre se estudiaba como unidad y la comprensión de la vida interior, lo que en la modernidad empezó a llamarse conciencia, se realizaba desde la experiencia natural misma, en la que no se delimitaba como experiencia interna en oposición a una externa. Es el influjo cartesiano el que llevo a deslindar ambos dominios y a pensar la psicología, como ciencia de lo psíquico de una manera diversa: la ciencia de lo mental.

---

## El influjo positivista

Por supuesto, ese estado de cosas no sería tal sin la influencia decidida del positivismo. Todas las ciencias de la modernidad, en especial las decimonónicas, están regidas por el reinado del positivismo. En ese sentido, la propensión casi sin reflexión a los hechos, a lo que se puede medir, pesar o contar. En la historia, el correlato de esa situación es la tendencia a la utilización de fuentes accesibles. Para Heidegger, ese reinado lleva a que el positivismo no pueda pensarse sólo como una máxima de la investigación, sino sobre todo como una teoría del conocimiento y de la cultura, como una teoría que modifica para siempre los modos de concepción del conocer humano y los modos tradicionales de organización social y tradicional. Ese gobierno destierra del terreno de lo cognoscible la religiosidad y la metafísica, en su lugar deja como una ciencia humana posible la sociología, una teoría general del hombre.

Esa tendencia en la teoría del conocimiento y en lo cultural, implica, como ya se indicó, un retorno a cierto Kant, concretamente, un retorno a la teoría de la ciencia a partir de *La crítica de la razón pura*. Pero esa interpretación de Kant es restringida, no sólo por adolecer de una visión más amplia de su obra, sino por pecar en una omisión: la ausencia de una crítica de la razón histórica, tal como lo propone Heidegger. Es decir, una suerte de sepultamiento de la vertiente histórica del pensamiento kantiano, del que podría tomarse para pensar las ciencias del espíritu. Esta es una interpretación positivista orientada de modo kantiano, una interpretación que descuida un hecho fundamental: que en esa filosofía se formula una teoría de la estructura del conocimiento, una elaboración de los elementos que constituyen el saber humano en el sentido de la organización de la conciencia misma. Esa es, en la mirada heideggeriana, la esfera básica de la reflexión filosófica.

Para Dilthey, de otro lado, el positivismo tiene serias falencias. Su propuesta, en un intento por desmarcarse de su dominio, propone la necesidad de una teoría positiva de las ciencias de la historia que surgiera de ellas mismas. Una ciencia del espíritu que no acudiera al modelo metodológico de Galileo y de Newton para aproximarse a sus objetos de estudio. En ese sentido, una psicología, una ciencia de la psique que parta de la vida y tienda a ver la vida en su estructura.

Su pensamiento trató de banalizarse por parte de Windelband y de Rickert. Proponen no cuestionar las estructuras mismas del conocimiento, ni la de la actividad investigativa per se, o por la posibilidad de acceder cognoscitivamente a la realidad particular, mucho menos a cerca de la estructura de esa realidad; para ellos, el único tema en cuestión es de la estructura de la representación científica. Y es banalización porque transforman una posición en la que la vida cobra un lugar en una en la que, de nuevo, es el estatuto de ciencia el que tiene un lugar preponderante.

Heidegger defiende el aporte de Dilthey. Supone que debe resaltarse la tendencia hacia la realidad misma, hacia el asunto del que las ciencias de la historia no deben desligarse. Por eso, no puede evitar retornar al examen de las ciencias del siglo XIX y, basado en sus apreciaciones del Dilthey, interrogar por el lugar de la psicología en el desarrollo filosófico de la época.

## La filosofía científica y la psicología

En ese contexto histórico particular, la filosofía es científica por tres razones. La primera, por ser filosofía de la ciencia, es decir, por ser teoría del conocimiento científico cuyo verdadero objeto es el hecho que estudia la ciencia. En segundo lugar, porque cuando se pregunta por la estructura de las ciencias, encuentra ella misma un tema propio para investigar y acuña un método que del mismo modo le es exclusivo. Y finalmente, porque pretende un fundamento a las diferentes disciplinas que se ocupan de la ciencia mediante una ciencia originaria de la conciencia misma: una psicología.

Podría decirse, en consecuencia, que la psicología, como ciencia que estudiaría la estructura misma de la conciencia y, por tanto, de las condiciones particulares del conocer, ofrecería a la filosofía las condiciones necesarias para reflexionar autónomamente, esto es, al margen de las ciencias mismas, por un objeto que le fuera exclusivo con un método que le fuera propio. La psicología, en ese sentido sería una ciencia básica, no aplicada, de la filosofía. Claro, si el conocimiento es un acto de conciencia, habrá una teoría del conocimiento, una filosofía científica, sólo en el momento en el que quede establecido qué es la vida psíquica, la conciencia y se haya investigado, a su vez, con los métodos naturales necesarios para la declaración de científicidad.

Este estado de cosas, en el análisis de las ciencias del siglo XIX debe analizarse teniendo en cuenta una perspectiva que, de algún modo, lo interroga. Heidegger acude a la producción filosófica de Tredelenburg, concretamente, a uno de sus discípulos: Brentano, del otro, Dilthey, ya se ha dicho algo anteriormente.

Para Brentano, “se trata de levantar por fin un acta de lo que sucede en la vida psíquica tal como ésta se nos presenta de modo inmediato” (Heidegger, 2006, p.37). Para él, lo primero que habría que emprender sería una clasificación de los fenómenos psíquicos, una organización de tales fenómenos que no “importe” un modelo de clasificación exógeno, sino que siga la misma naturaleza de lo psíquico, una organización creada a partir del mismo ser de lo psíquico mismo. Su punto de partida no fue teórico ni conceptual, no definió conciencia o alma, ni especuló sobre la relación mente-cuerpo, sino que intentó aclarar qué es lo que hay ahí cuando se habla de lo psíquico. La respuesta tiene que ver con las vivencias.

Lo que caracteriza lo psíquico, a su juicio, es que está organizado a partir de vivencias, pero para toda vivencia corresponde algo objetual. Si hay una diferencia entre los fenómenos fisiológicos

y psicológicos es que a los últimos siempre les corresponde una relación con un objeto y poro objeto, habría que decirlo, hay que referirse a una representación. A esta estructura básica de la vida psíquica, Brentano le denomina *intencionalidad* (Heidegger, 2006, p.39). Intencional implica que cuando se examina una vivencia, no puede dejarse de tener en cuenta que siempre está referida a un objeto, a algo; toda vivencia es intencional.

Hay tres modos básicos en los que uno se dirige a los objetos. La primera es la representación: siempre que algo aparece de modo simple se percibe; representar es tener algo simple ahí, en la conciencia. El segundo modo es ~~juzgar; aceptar como verdadero o rechazar algo como falso~~. El último es el interés; relacionado con lo afectivo, con el amor y con la emoción. Finalmente, todo fenómeno psíquico es una representación o tiene como base las representaciones.

## Una psicología precientífica

Me permitiré traer de nuevo un aparte ya trabajado. Luego de ubicar a la psicología como ciencia básica de la psicología, Heidegger aclara cierta mutación dada en su época: “Hay que advertir que la psicología de hoy en día, en sus diversas corrientes, posee un nivel bien diferente del que tenía esa psicología que se quería ciencia natural. Gracias a la influencia esencial de la fenomenología, se ha transformado el pensamiento de la psicología”. Heidegger, 2006/1979, p.36). Esa afirmación muestra varios aspectos: el primero, que hubo una psicología que se creyó científica, pero que se vio interpelada por los aportes fenomenológicos; segundo, que la psicología tiene diversas corrientes y, finalmente, que se ha modificado en el tiempo; por supuesto, hasta nuestros días.

Pero, haciendo paráfrasis de la situación advertida por Heidegger, nuestra época asiste a la pugna de dos soportes epistemológicos en el campo de lo que se llama psicología en nuestra época. De un lado, se encuentran algunas psicologías que se pretenden científicas y que tienen en su fundamentación las influencias inminentes de los aportes positivistas de Mill o de Comte. De otro, psicologías influenciadas por modelos humanistas, históricos, hermenéuticos y fenomenológicos que, en última instancia, son depositarios de las batallas de Dilthey. Se podría, de hecho, plantear la existencia de psicologías mixtas, que tratan de seguir cierta rigurosidad conceptual y racional que los lleva a ciertos presupuestos de corte científico, pero cuyos métodos de investigación no son propiamente el científico y que, por ende, hacen recurso de soportes filosóficos como el mayéutico o el paradigma indiciario; es el caso del psicoanálisis freudiano y lacaniano.

Pero esta situación, a mi modo de ver, cuestiona algo mucho más profundo que las diferencias reales entre las psicologías de nuestros días. Cuestiona el estatuto mismo de la particularidad

epistemológica de la disciplina psicológica. Las psicologías llamadas científicas han tomado para sí los aportes de las neurociencias y se han sumado sin duda a sus métodos, de hecho, han tomado para sí su objeto y lo han llevado a una intersección que no deja de ser sospechosa, a saber, se nombran estudiosos de la relación entre cerebro y conducta. Es una interdisciplina, una hija mestiza de la medicina y de la psicología conductista, heredera indirecta de los solitarios esfuerzos de Wundt. Las otras psicologías participan de los modelos de las ciencias humanas y se proponen un objeto de estudio disímil. Pero cuando se les interroga por su producción como ciencias esgrimen una particularización excesiva de su campo de estudio, aduciendo que sus conclusiones son tan contextuales, tan específicas, tan propias, que su aplicabilidad y comprensión, incluso en el propio campo de la psicología, son de complicada comunicación.

Es así como la punta de lanza de la psicología científica no es de la psicología y las fronteras con otros paradigmas son tan abundantes que difícilmente puede encontrarse una unidad relativa, un acuerdo lánguido por lo menos frente a su objeto de estudio, mucho menos frente a sus métodos. La psicología se transforma, entonces, en una auxiliar de las ciencias fisiológicas o en una productora de técnicas sospechosas de selección de personal o de evaluación de competencias, una quimera entre una metodología exógena y una tecnología popular de las líneas económicas. Ni siquiera la clínica, el campo que algunos reclaman como el más específico de la psicología tiene identidad alguna o justifica claramente el rol científico de la psicología; para algunos la clínica se ubica dentro de una práctica medicalizante que desdibuja a todas luces la especificidad de la disciplina, para otros es una práctica de ascensis subjetiva que no tiene nada de propio; la filosofía helenística había hecho ya aportes efectivos al respecto sin necesidad de reclamar para sí un lugar privilegiado en el Olimpo científico.

Lo curioso es que ninguna psicología reclamaría para sí como objeto de reflexión la mente, lo mental, la conciencia, como experiencia interior, el campo de las vivencias o esa unidad entre experiencia interior y exterior de la que Heidegger nos anoticiaba. Hablar de mente es una práctica bastante impopular dentro de la psicología misma.

La cuestión, por tanto, es la de la imposibilidad reductiva en la que la psicología misma ha caído, tal cual, acontece en el campo de la naturaleza y de la historia, según Heidegger. Concretamente ¿es posible una reflexión preteórica de la mente que interroge por los objetos atribuibles a la psicología? El ser de lo ente de la psique, una fenomenología de la subjetividad, esa es la apuesta. Sin embargo, nuevamente hay que decir que la cuestión se extiende ¿tiene soporte suficiente la psicología para sostener su lugar dentro del campo de las ciencias humanas o naturales? Mi respuesta es que mientras no tome por objeto uno que le corresponda, no. La mente está siendo reflexionada por la filosofía de la mente, para la psicología, entonces, quedan objeto bizarros contruidos reactivamente para mantener un débil estatuto profesional y conceptual. Es posible, por tanto, que la ausencia de un

retorno al ser mismo de lo ente psicológico lleve a una disolución de la psicología al interior de las ciencias de la fisiología o de la filosofía misma, quien parece más decidida a ahondar en el horizonte difuso de lo mental.

## Referencias

Heidegger, M. (2006). Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo. Madrid: Alianza Editorial. Primera edición [1979]

Gamboa, S. (2009). El sentido *cabe del* Dasein. Comentarios a El concepto de tiempo de Martin Heidegger. Acta fenomenológica latinoamericana. 3 (Actas del IV coloquio latinoamericano de fenomenología, 393-403. Recuperado de: [http://www.clafen.org/AFL/V3/393-403\\_Gamboa.pdf](http://www.clafen.org/AFL/V3/393-403_Gamboa.pdf)