

## **RESSENYES BIBLIOGRÀFIQUES**



# Ressenyes bibliogràfiques

**Bestard Camps, Joan:** *Casa y familia. Parentesco y reproducción doméstica en Formentera.*

Institut d'Estudis Baleàrics, Palma 1986.

El profesor Bestard aborda en esta obra, su tesis doctoral, un problema especialmente agudo para los antropólogos, el del parentesco. Es especialmente agudo, en mi opinión, por dos motivos. En primer lugar porque el estudio de los sistemas de parentesco resultó ser la clave para la comprensión de la estructura social de las sociedades primitivas, mientras que, por el contrario, parecía resultar de interés marginal en el caso de las sociedades desarrolladas o "complejas". Y en segundo lugar porque esta bivalencia cuestiona los objetivos mismos de la antropología como ciencia, es decir, la cuestión acerca de qué tipos de sociedades son las que debe estudiar la antropología –frente a la sociología o la historia–, y por qué. La práctica corriente (aunque con excepciones, como Harris), ha sido la de estudiar además de las sociedades primitivas –en estadios pre-neolíticos–, las sociedades occidentales todavía no afectadas por los procesos de industrialización y, por tanto, básicamente sociedades campesinas, que suponen un estadio intermedio entre las primitivas y las modernas.

En esta línea se inscribe el trabajo de Bestard. Formentera, una pequeña isla de alrededor de tres mil habitantes, "con un medio natural bien definido, una tradición cultural homogénea, un tipo de explotación

familiar, una población que no había emigrado en masa, sino que había mantenido una emigración temporal como soporte de sus explotaciones agrícolas de subsistencia y un importante índice de endogamia local parecía delimitar claramente una unidad de estudio donde plantear los procesos de continuidad y discontinuidad en las relaciones de parentesco.”(p. 7) Y, sin embargo, una sociedad en que las relaciones de parentesco de ningún modo juegan el papel estructurador de otras. ¿Desde qué punto de vista estudiar entonces el parentesco? E incluso, ¿por qué estudiar el parentesco y no otras cuestiones?

La respuesta teórica a la cuestión que Bestard parece tomar como guía es la propuesta de Schneider<sup>1</sup> de "analizar el parentesco en su 'forma pura' como un sistema de símbolos y significados. Para ello había que buscar su verdadero contenido 'en el lugar correcto', en sociedades como la Americana o la Europea donde el parentesco ha sido separado de otro tipo de instituciones y de relaciones sociales, a diferencia de las denominadas 'sociedades primitivas' donde el parentesco se halla escondido tras lo económico, lo político y otras relaciones sociales. (...) No se trata únicamente de describir los principios normativos y las conductas que caracterizan las relaciones de parentesco ni el papel instrumental que tiene el parentesco en las relaciones sociales, sino dar una explicación a las estructuras simbólicas del parentesco y los valores relevantes en las relaciones de parentesco.” (p. 17)

Esta es la tarea que Bestard pretende realizar en el caso específico de Formentera, partiendo sin prejuicios, sobre el tipo de organización familiar. El resultado básico es que la forma principal de percibir los habitantes su experiencia familiar y su vínculo a la continuidad colectiva es, precisamente, el concepto que da título al estudio: la casa. Esta es la forma de percibir la propia identidad a través del tiempo, así como de agrupar y nombrar a los demás, contribuyendo así también a la formación de la identidad colectiva. Sobre esta base se estudian los diversos aspectos: la residencia y composición de la unidad doméstica, las líneas patrimoniales y la transmisión de la propiedad, las alianzas matrimoniales y la consanguineidad.

Sin embargo, y como suele ocurrir frecuentemente con los estudios de campo antropológicos, el mayor peligro de este estudio es que su valor sea simplemente testimonial e histórico. "El progreso" que, bajo el disfraz de la industria turística, ha llegado y sigue llegando a esta bella isla mediterránea, ha tenido ya como consecuencia directa la pérdida de importancia de la casa como unidad social, y consiguientemente, del lenguaje del parentesco como su instrumento: "Ser de una casa se convierte simplemente en un signo de pertenencia a una unidad doméstica separada del juego social, de la misma manera que ser 'pagès' se transforma en el signo de una ideología de identidad separada del tipo de actividad de los habitantes de la isla." (p. 175) Un fenómeno que, por lo frecuente, debiera ser objeto de reflexión colectiva.

**Antoni Gomila**

1. SCHNEIDER, D. M., "The Nature of Kinship", *Man*, 217 (1964).

---

**Bunge, M. y Ardila, R.: *Filosofía de la Psicología.***

Ariel, Barcelona, 1988, trad. Marco Aurelio Galmarin

Esta obra se presenta como un manual de la filosofía de la psicología. Comienza por una introducción en la que se distinguen los planteamientos posibles al problema mente-cuerpo. A continuación se plantea la metodología adecuada de esta nueva disciplina entendida como psicobiología. Se rechazan, así, todas las teorías psicológicas que han dejado de lado los elementos biológicos denominándolas psicologías "sin cerebro". (p. 128) No obstante, se señala que aunque la biología es necesaria para explicar la naturaleza humana, por sí sola es insuficiente. Es preciso insertar los contenidos biológicos dentro de un entorno social.

Sin embargo, y como suele ocurrir frecuentemente con los estudios de campo antropológicos, el mayor peligro de este estudio es que su valor sea simplemente testimonial e histórico. "El progreso" que, bajo el disfraz de la industria turística, ha llegado y sigue llegando a esta bella isla mediterránea, ha tenido ya como consecuencia directa la pérdida de importancia de la casa como unidad social, y consiguientemente, del lenguaje del parentesco como su instrumento: "Ser de una casa se convierte simplemente en un signo de pertenencia a una unidad doméstica separada del juego social, de la misma manera que ser 'pagès' se transforma en el signo de una ideología de identidad separada del tipo de actividad de los habitantes de la isla." (p. 175) Un fenómeno que, por lo frecuente, debiera ser objeto de reflexión colectiva.

**Antoni Gomila**

1. SCHNEIDER, D. M., "The Nature of Kinship", *Man*, 217 (1964).

---

**Bunge, M. y Ardila, R.: *Filosofía de la Psicología.***

Ariel, Barcelona, 1988, trad. Marco Aurelio Galmarin

Esta obra se presenta como un manual de la filosofía de la psicología. Comienza por una introducción en la que se distinguen los planteamientos posibles al problema mente-cuerpo. A continuación se plantea la metodología adecuada de esta nueva disciplina entendida como psicobiología. Se rechazan, así, todas las teorías psicológicas que han dejado de lado los elementos biológicos denominándolas psicologías "sin cerebro". (p. 128) No obstante, se señala que aunque la biología es necesaria para explicar la naturaleza humana, por sí sola es insuficiente. Es preciso insertar los contenidos biológicos dentro de un entorno social.

Se trata, por consiguiente, de unificar la biología y la fisiología con la sociología. Siguiendo las palabras de Lluís Garcia Sevilla, autor del prólogo, podría decirse que "este libro es la superación de los paradigmas del mentalismo y del conductismo por una atractiva síntesis: la psicobiología". (p. 9)

Ahora bien, ¿consigue esta obra superar dichos paradigmas?. ¿Es la psicobiología una síntesis suficientemente atractiva?. Sin duda la psicobiología puede ser una alternativa muy atractiva, pero eso no significa que, de hecho, lo sea. El problema consiste en determinar si la psicobiología ha superado realmente las propuestas mentalistas o conductistas.

Bunge y Ardila definen la psicología como el "estudio científico de la conducta (y de la mente; en caso de que existiera) de los animales dotados de un sistema nervioso que los capacite por lo menos para percibir y aprender". (p. 50) Se rechaza la definición de psicología como sólo un "estudio de las funciones de la mente", o como un "estudio de la conducta". Las dudas sobre la existencia de la mente se plantean porque ésta no puede ser entendida desde los planteamientos dualistas. "La mente puede actuar sobre la materia porque es material, o, mejor aún, un proceso en una cosa material". (p. 201)

En realidad la psicología que estos dos autores defienden parte de la afirmación de la teoría de la identidad. Todos los sucesos mentales son idénticos a sucesos cerebrales. El materialismo emergentista es la base de dicha teoría. Sin embargo, es posible preguntarse si la identidad psicofísica es una hipótesis científica que ha sido comprobada experimentalmente. Bunge y Ardila critican las filosofías de la mente (psicología clásica, psicología de la Gestalt, psicología popular, cognitivismo) por ser demasiado especulativas y estar alejadas del carácter científico-natural. Pero no parece que estos autores den suficientes pruebas para mantener la teoría de la identidad.

Una de las tesis que se utiliza para corroborar esta teoría es la de la localización de los procesos mentales. Así Bunge señala: "dada la abrumadora evidencia del localizacionismo, podemos afirmar con toda

seguridad que los diversos tipos de aprendizaje son otras tantas funciones específicas de sistemas neuronales especiales". (p. 26). Por ello, puede decirse que se "ha confirmado la hipótesis localizacionista, según la cual, todo proceso mental es la función específica de algún subsistema del cerebro". (p. 298) Ahora bien, el lector trata de comprobar esa "abrumadora evidencia" e indudablemente se encuentra con cierta perplejidad al leer, en pocas líneas posteriores, que "los descubrimientos de la joven biología de la mente son todavía más bien escasos e imperfectos".

Son muchos los autores que han dudado de esa total "evidencia" de la teoría de la identidad, precisamente por no encontrar resultados positivos en el tema del localizacionismo. (K. Baier, J. Shaffer, N. Malcolm, C. Taylor, etc...) <sup>1</sup> Así, por ejemplo, este último sostiene que la mayoría de los autores materialistas mantienen la hipótesis de la identidad, porque lo contrario llevaría a afirmar el interaccionismo, tesis que resulta insostenible. <sup>2</sup> Esta parece ser la postura de Bunge cuando señala que es tarea de los psicobiólogos "mantener a raya el dogma, y sobre todo el dualismo psiconeuronal". (p. 298)

En este estudio se critica el dualismo porque éste pretende dar una auténtica explicación y comprensión de la naturaleza humana acudiendo a causas finales y sujetos inmateriales. Estos autores mantienen que es la psicobiología quien superando al conductismo y al cognitivismo puede dar razón de la intencionalidad humana. La ciencia psicobiológica no deja al margen ni la consciencia ni la conducta. Así, por ejemplo, se insiste en que el análisis de las emociones es clave para entender la intencionalidad del sujeto. Se afirma que "la mera existencia de la conexión afecto-conocimiento refuta la psicología de las facultades e invalida gran parte del cognitivismo". (p. 236)

Ahora bien, ¿en qué consiste esa conexión entre lo cognoscitivo y lo afectivo?. Se señala que "gran parte" de nuestra conducta es automática o semiautomática, es decir, no intencional, y que "los biopsicólogos consideran las intenciones como procesos cerebrales y las investigan consecuentemente, con la ayuda de microelectrodos y de otros

instrumentos que, por cierto, no podrían captar ningún ente inmaterial". (233) Por supuesto que no se habla de entes inmateriales, pero, aunque la emoción sea un proceso cerebral, ¿puede afirmarse que *sólo* ese análisis explica la intencionalidad?. ¿Cómo una psicobiología, así entendida, puede responder a un verdadero estudio de las emociones si se sostiene que "incluso enamorarse no encierra nada consciente ni nada que tienda a una finalidad"? (p. 253)

Lluís García Sevilla expone, en el prólogo, que esta obra retorna un viejo problema de la filosofía, la subjetividad, pero desde el desengaño del conductismo. (p. 9) No obstante, ante semejante análisis de las emociones uno se pregunta en qué consiste la subjetividad para la psicobiología. Por un lado, se critica la reducción del hombre a una máquina hecha por el cognitivismo, ya que anula toda espontaneidad y creatividad en el sujeto. Pero, por otro, se critica el olvido del instinto propio del conductismo, afirmando que gran parte de nuestra conducta es autómatas. ¿Cómo media de la psicobiología entre esas dos encrucijadas?.

En definitiva, la posible alternativa al cognitivismo y al conductismo desde la psicobiología parece adecuada, pero quizás pierda su atractivo si se plantea desde una visión reduccionista. Creo que el lector desearía un análisis más detenido en los siguientes aspectos: la "evidencia" de la hipótesis de la identidad, la relación entre instinto-aprendizaje, señalando claramente en qué grado la conducta humana es semiautomática, automática o libre y, por último, en qué consiste la subjetividad.

A pesar de estas observaciones, la obra de Bunge y Ardila representa un estudio básico y fundamental dentro de las actuales filosofías de la mente o filosofías de la psicología. Posee una gran claridad expositiva, así como una extensa, bibliografía. Por ello, puede ser de gran interés para aquellos que se adentran en este ámbito filosófico, y sin duda, se agradece su traducción siendo una de las pocas introducciones existentes al respecto en lengua castellana.

**M. J. Montes Fuentes**

Smith, P. and Jones, O. R.: *The Philosophy of Mind. (An Introduction)*.

Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

Esta obra, al igual que la anteriormente comentada, *Filosofía de la Psicología* de M. Bunge y R. Ardila, intenta abrir una vía intermedia entre las posturas dualistas y el conductismo. Sin embargo, a diferencia de la anterior, Smith y Jones rechazan cualquier teoría reduccionista incluyendo, por tanto, al reduccionismo fisicalista.

Las tesis fundamentales que presentan estos dos autores se podrían resumir en su concepción naturalista, su rechazo al dualismo y su afirmación de un "funcionalismo débil" ("*soft functionalism*").

La primera parte de este estudio se centra en el análisis de los principios subyacentes al dualismo y en la crítica a los mismos. El principal argumento analizado es el cartesiano. Así se pone en evidencia la falacia de este argumento presentando las dificultades que encierra la aplicación de la ley de Leibniz. Estos autores ponen de manifiesto las excepciones a esta regla, en concreto cuando se utilizan términos o verbos psicológicos. Como también P. Carruthers ha señalado, la ley de Leibniz no puede aplicarse a verbos que encierren un contenido intencional.<sup>1</sup>

No obstante a pesar de las críticas al argumento cartesiano, éste vuelve nuevamente a ser retomado en autores como W. D. Hart, quien mantiene que somos entidades no materiales ya que podemos imaginar una existencia sin cuerpo.<sup>2</sup> Ahora bien, ¿es realmente posible imaginar tal existencia incorpórea?, y aunque esto fuese posible, ¿prueba este hecho que estamos constituidos de dos sustancias independientes?. Jim Edwards critica esta posición al igual que Smith y Jones señalando que "parece que podemos imaginar esas experiencias",<sup>3</sup> y Carruthers afirma que la clave está en establecer la diferencia entre imaginar y concebir. No parece posible concebir realmente dichas experiencias.<sup>4</sup>

Otro de los argumentos dualistas que Smith y Jones rechazan es el que se fundamenta en el lenguaje. La lengua inglesa (y esto también podría aplicarse al castellano) se apoya en una ontología dualista. Así,

por ejemplo, cuando se utilizan expresiones como: "yo admiro a Jack" parece afirmarse que yo admiro algo distinto al cuerpo de Jack. Sin embargo, para el naturalismo esto refleja un problema lingüístico ya que todo lo que es admirable de Jack se explica en términos físicos, bien sea en un sentido externo o interno. Esta tesis había sido señalada por Feyerabend y Rorty con su *disappearance theory*, quienes planteaban la necesidad de redimir a los conceptos mentales de esas implicaciones dualistas y plantear un lenguaje neutral.<sup>5</sup>

Jones y Smith siguiendo la crítica de Ryle sostienen que el dualismo no puede explicar la relación existente entre los dos tipos de sustancias y convierte este problema en un auténtico misterio. ¿Cuántas mentes cartesianas están asociadas con este cuerpo particular?, y ¿es ésta mente que está asociada, ahora, con este cuerpo la misma que estuvo asociada hace unos pocos momentos?. No obstante, no hay que olvidar que aunque estos autores no lo expresen, las respuestas a esas preguntas son también difíciles desde los planteamientos materialistas. Sin embargo, la dificultad más grave del dualismo consiste, para Smith y Jones, en que el problema filosófico de la interacción de sustancias desemboca en un problema científico. Es costoso explicar cómo los procesos mentales pueden causar procesos físicos ya que eso conduciría a sostener que algunos sucesos físicos tienen causas inmateriales, lo cual viola una de las leyes fundamentales de la física. Por otra parte, el dualismo no parece tener en cuenta otra teoría científica: la evolución. Según ésta existe un desarrollo gradual de la materia orgánica. Para los dualistas, por el contrario, debe haber un salto radical entre criaturas con mente altamente compleja y criaturas sin ella. Smith y Jones retomando a Huxley mantienen la no discontinuidad ontológica.

Por todas estas razones parece que la postura fisicalista es más adecuada,<sup>6</sup> y estos autores sostienen que "el gran problema entre la mayoría de los filósofos contemporáneos no es si el fisicalismo es verdadero sino que el debate consiste en mostrar qué tipo de fisicalismo es más defendible". (p. 180) La propuesta de Smith y Jones se centra dentro del funcionalismo pero matizado. Así acuden a Aristóteles para explicar que

lo que caracteriza a un ser vivo son ciertas potencialidades, funciones o capacidades que le permiten desarrollar conductas altamente complejas. El naturalismo sostiene que las capacidades humanas dependen únicamente de nuestra naturaleza biológica. El alma o mente queda definida como la capacidad para actuar de una determinada manera. Por ello, no se puede hablar de entidades sino más bien de capacidades. Desde este planteamiento desaparecería el problema de la interacción entre las sustancias.

El acercamiento de estos autores a las tesis aristotélicas resulta interesante, pero hay que tener en cuenta que el tratamiento en Aristóteles del problema alma (mente)-cuerpo es bastante ambiguo y que incluso ha sido clasificado como un dualismo moderado.<sup>7</sup> El estagirita mantuvo en algunos textos que la mente parece una sustancia independiente, y que no es lógico que esté mezclada con el cuerpo, e incluso, que la mente no se encuentra en ningún órgano.<sup>8</sup> Smith y Jones no entran en la problemática aristotélica, puesto que su obra es introductoria, aunque sí señalan que ambos rechazan la teoría aristotélica de la percepción. Aunque no explican las razones de ese rechazo, quizás se deba a que Aristóteles se mantiene en una teoría realista, según la cual es posible un conocimiento prelingüístico de las esencias reales. Sin embargo, estos autores se encontrarían más cerca de una teoría nominalista próxima al funcionalismo de Dennett.

Smith y Jones critican también las posturas reduccionistas de Ryle y de Armstrong rechazando el "hard functionalism". (p. 172) Se enfrenta así, por un lado, a la teoría representacional de la percepción propia de autores empiristas, como Hume, con el behaviourismo de Ryle. Según el primero las actitudes proposicionales, las creencias, por ejemplo, serían objetos internos de la percepción conllevando cierto dualismo y una prioridad de la introspección. En cambio la postura de Ryle rechazaría que las creencias fuesen estados internos, inclinándose a entenderlas como modelos de conductas. El funcionalismo débil de Smith y Jones intenta situarse entre ambas posturas sosteniendo que las creencias son estados internos ("*inner states*"), pero estados internos físicos. Por ello, se

distingue entre las sensaciones y las actitudes proposicionales de acuerdo a diferentes experiencias conscientes que no puedan ser reducidas a los distintos tipos de conducta externa.

Por otra parte, estos autores quieren evitar las críticas que se han hecho al fisicalismo al sostener que éste reduce el hombre a una máquina o a un autómatas. De esta manera presentan un análisis aristotélico de la libertad haciéndola compatible con la causalidad. También Bunge y Ardila, en la obra anteriormente comentada, señalaban la no equiparación entre "determinismo = predictibilidad y "libre albedrío = indeterminación.<sup>9</sup>

El "soft-functionalism" de Smith y Jones parece mediar entre las posturas reduccionistas. Sin embargo, sería conveniente que en otro estudio, no ya introductorio, se mostrase detenidamente cómo se explican las actitudes proposicionales, y sobre todo, qué se entiende por consciencia. De lo contrario, puede sospecharse que en vez de un "soft-functionalism", se esté hablando de un "light functionalism", término que difícilmente puede resultar convincente en el análisis filosófico.

**M. J. Montes Fuentes**

1. Cfr. Carruthers, P., *Introducing Persons, Theories and Arguments in the Philosophy of Mind*, Billing and Sons Lmt. Great Britain, 1986, pág. 139.

2. Cfr. Hart, W. D., *The Engines of the Soul*, Cambridge University Press. Cambridge, 1988, pág. 46.

3. Edwards, J., review of *The Engines of the Soul*, de Hart, W. D., *Philosophical Quarterly*, v. 39, 1989, oct., pág. 512-515.

4. Cfr. Carruthers, P., *op. cit.*, pág. 95.

5. Cfr. Feyerabend, P., "Materialism and the mind-body problem", en *The Mind/Brain Identity Theory*, ed. C. V. Borst, The Macmillan Press, London 1970, pág. 142-156, Rorty, R., "Mind-Body

Identity, privacy and categories”, publicado en la misma obra, pág. 187-213.

6. Esta es la propuesta de recientes autores como Nathan Stemmer en "Physicalism an the Argument from Knowledge, *Australasian Journal of Philosophy*, vol., 67 núm. 1, March 89, pág, 84-91; o también de Jeff Foss, en "On The Logic of What it is like to be a Conscious Subject", *Australasian Journal of Philosophy*, núm. 2, June 89, pág. 205-220.

7. Cfr. RÁBADE, S., *Experiencia, Cuerpo y Conocimiento*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1985, pág. 158.

8. Del Alma, III, 4, 429a y 430b.

9. *Filosofía de la Psicología*, Ariel, Barcelona, 1988, pág. 296.





Universitat de les  
Illes Balears

Servei de Biblioteca i  
Documentació  
Edifici Ramon Llull







**Universitat de les Illes Balears**  
Departament de Filosofia