



Un estudio psicosocial sobre el imaginario colectivo

LAS SOMBRAS CIEGAS DE NARCISO

Roberto Arruda

Las Sombras Ciegas de Narciso

Un estudio psicosocial sobre el imaginario colectivo



Edición española

traducida del original en inglés: "The blind shadows of Narcissus "

Roberto Thomas Arruda, D.Phil. – 2021/2023



Otras ediciones recientes del autor:

“ Arquetipos morales: la ética en la prehistoria ”
(libro editado). Tierra àVista. 2023. Formato PDF:
<https://philpapers.org/rec/ARRML>

“ Cosmovisiones y Realidades: la filosofía de cada uno ”.
(libro editado) . Tierra à Vista. 2023.- Formato PDF
<https://philpapers.org/rec/ARRCER-2>

El autor es miembro de:

The American Philosophical Association (APA).
The British Society for Ethical Theory (BSET).
The Metaphysical Society of America (MSA)
The Philosophical Society of England
The Social Psychology Network
The International Association of Language and Social Psychology
The Society for Study of the History of Analytical Philosophy

Portada: imagen generada y procesada por IA.

Para mí lo único que importa en cualquier expresión humana es el valor de las ideas. Todo lo demás es mera vanidad. Cada vez que leo, escribo o reflexiono sobre algo, recuerdo las palabras de Georges Santayana: "La teoría nos ayuda a soportar nuestra ignorancia de los hechos". (El sentido de la belleza - 1896).

Tabla de contenido

Tabla de contenido	4
Reconocimiento	5
Abstracto	6
Título I - Marco conceptual	9
Capítulo I Introducción:	
Razonamientos, prejuicios y creencias	10
Capítulo 2 - Realidad	30
Capítulo III: El imaginario	48
Conceptualización	48
El imaginario colectivo	65
Los valores del imaginario	73
Capítulo IV La propiedad gradiente de la verdad	78
Capítulo V:	
Las sombras ciegas de Narciso.	108
Introducción, concepto y naturaleza	108
Construcciones colectivas imaginarias ciegas	129
Título II - Análisis de hechos	140
Capítulo VI Construcciones primarias de lo imaginario ciego	141
Animismo y divinización	141
Inmortalidad	164
Los dioses antropomorfos	173
Capítulo VII El universo antropocéntrico	180
Conceptualización	180
Atribuciones	188
El problema de la sobrevaluación	197
Fragmentación sectaria	199
Capítulo VIII - El pensamiento "post-todo"(conclusión)	202
Referencias y bibliografía	215/249

Reconocimiento

A toda la inteligencia existente en el Universo. A Gloria, siempre y otra vez.

Al profesor Scott Plous por su admirable esfuerzo a favor de la psicología social.

A mi hermano Fernando Mourão Flora, discípulo vivo de Lacan

Abstracto

Este trabajo abordará cuestiones esenciales sobre el imaginario colectivo y sus relaciones con la realidad y la verdad. Primero, debemos abordar este tema dentro de un marco conceptual, seguido del correspondiente análisis fáctico de realidades conductuales demostrables.

Adoptaremos no solo la metodología, sino sobre todo los principios y proposiciones de la filosofía analítica, que seguramente quedarán patentes a lo largo del estudio y podrán identificarse por las características descritas por Pérez.¹ :

Rabossi (1975) sostiene que la filosofía analítica puede identificarse considerando ciertos parecidos familiares. Sugiere los siguientes rasgos familiares: una actitud positiva hacia el

¹ Pérez, Diana Inés, "Filosofía analítica en América Latina", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edición de primavera de 2020), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/latin-american-analytic/> (consultado el 29 de mayo de 2020).

conocimiento científico; un enfoque cauteloso de la metafísica; una concepción de la filosofía como tarea conceptual, que toma como método el análisis conceptual; una estrecha relación entre lengua y Filosofía; una preocupación por buscar respuestas argumentativas a problemas filosóficos; la búsqueda de claridad conceptual.

Estos conceptos originales implican contenidos culturales, sociales, religiosos, científicos, filosóficos, morales y políticos propios de cada existencia colectiva.

En este estudio no debatiremos ni demostraremos. Nuestro objetivo no es establecer sistemáticamente un método, criticar o aportar pruebas.

Este trabajo se basa en la reflexión analítica. Especularemos lo más completa y profundamente posible y expresaremos los resultados de nuestros pensamientos. Sin perjuicio del carácter multidisciplinar del tema y de la apertura metodológica para aceptar aportaciones de cualquier campo científico, este trabajo pertenece a la psicología y la ontología o, en otras palabras, a la psicología social y ontológica.

La metodología libre que orienta estas reflexiones abarca y considera todo lo que se acerca a la coherencia con la epistemología filosófica y psicológica. Esta metodología no busca evidencia,

sino que busca la interrelación entre evidencia existente de cualquier naturaleza y magnitud, infiriendo significado consistente a partir de cosas reales.

Muchos grandes pensadores en ningún momento han buscado demostraciones, teorizaciones o sistematizaciones. Estos pensadores pensaron, meditaron y pudieron acercarse a la verdad con la iluminación de su humildad. Ellos serán nuestra referencia y el ejemplo a seguir. De hecho, no encontraremos la verdad. Sin embargo, de una cosa podemos estar seguros: muchas veces nos acercaremos a la verdad y en todo momento nos alejaremos de la mentira.

El objetivo principal de este estudio es observar cómo funcionan algunos de los atributos evolutivos esenciales de la humanidad. Al igual que la creatividad, la imaginación y la asociación pueden convertirse en una enfermedad peligrosa, al abrigo de las brumosas sombras de la inteligencia.

TÍTULO I

MARCO CONCEPTUAL

(sobre qué bases pensar)

Capítulo I - Introducción

Razonamiento, prejuicios y creencias

Estamos ante un estudio multidisciplinar y siempre estaremos rodeados de tres conceptos fundamentales: realidad, verdad e imaginación. Sin embargo, primero debemos contar con las herramientas epistemológicas adecuadas para conceptualizar cada uno de ellos en el momento adecuado.

Esta conceptualización equivale a seleccionar entre los innumerables estudios y teorías existentes fundamentos coherentes, capaces de atribuir una fuerza aceptable a nuestras afirmaciones y conclusiones, del mismo modo que equivale a ignorar muchas otras ideas y conceptos, cualesquiera que sean.

Este triángulo cognitivo significa la confluencia de los significados más debatidos y no consensuados de las humanidades, una ruta intrigante, peligrosa y muy atractiva.

Todo ser humano vivo se sumerge cada día de su existencia en este desconocido mar de incertidumbre, cada uno por su verdadera naturaleza y situación. Estos conceptos no son la expresión de un acontecimiento perteneciente a la fenomenología que rodea al ser humano, sino de propiedades intrínsecas del ser, que en ocasiones dan como resultado actividad racional o mental, estados emocionales y otras desencadenantes de patrones de conducta.

La epistemología, la metafísica, la psicología, la neurociencia y la historia nos ayudarán con los elementos intrínsecos de estas conceptualizaciones como cuestiones independientes y, además, interdependientes.

Mellone, SH, ²analizó el enfoque metodológico que adoptaremos:

Con frecuencia se señala que el hábito de aislar y abstraer una investigación de otras en la “esfera mágica” de la filosofía es una fuente fértil de error y confusión. La filosofía, como dice

²SH Malone - Psicología, epistemología, ontología, comparada y distinguida - *Mente* - Nueva serie, vol. 3, núm. 12 (octubre de 1894), págs. 474-490 - Publicado por: Oxford University Press en nombre de Mind Association” - <https://www.jstor.org/stable/2247848> - recuperado el 1 de abril. 27, 2020.

Wordsworth Cloud, se mueve en conjunto: no podemos aislar y concluir sobre un problema sin prejuizar nuestras conclusiones sobre otros.

Sin negarlo, simplemente es importante recordar que la filosofía, a diferencia de la nube, debe ser un conjunto de partes que puedan distinguirse inteligiblemente porque están vinculadas o conectadas entre sí.

El autor ve estas interrelaciones como estructuralmente agregadas al método y sostiene que “las partes de la filosofía no son investigaciones no relacionadas, sino diferencias de método dentro de la investigación Uno”.

Así, nuestro primer desafío es mantener siempre un razonamiento interdependiente, coherente y coherente, guiado el mayor tiempo posible por el pensamiento crítico.

Justine M. Kingsbury y Tracy A. Howell,³ ambas de la Universidad de Waikato, abordaron este problema cognitivo central, que nos involucra a todos, en un artículo publicado en 2016.

Ambos autores consideran que en nuestras percepciones cotidianas y superficiales es habitual tener presente que cada uno debe presentar

³Kingsbury, Justine Señor., y intestino, Tracy TIENE. "Pensamiento críticamente acerca de creencias es difícil pensar críticamente" – (2016) – en la Universidad de Windsor, Archivo de Conferencias OSSA. Recuperado el 28 de abril de 2020 de https://scholar.uwindsor.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=2255&context=ossaar_cebollino

imparcialmente sus percepciones y comprensiones de la realidad para confrontarlas con la evidencia. Posteriormente, deberán confirmar o modificar su contenido en función de las coincidencias o inconsistencias que resulten de esta comparación. En otras palabras, deberíamos, en general, esperar que las personas practiquen al menos un primer y simple concepto de pensamiento crítico en sus vidas y comportamiento.

Sin embargo, este atributo del pensamiento crítico enfrenta muchos obstáculos, a menudo prevaleciendo sobre el análisis racional, “incluso cuando las creencias en cuestión son cotidianas e intrascendentes”. (op. cit.). Los autores se centraron en los procesos cognitivos y el pensamiento crítico de individuos y grupos sociales y se refirieron a las “barreras” más importantes. Estas “barreras” son nuestros “viejos camaradas” en psicología social y epistemología: prejuicios y creencias. De hecho, mantener los prejuicios y creencias personales fuera del pensamiento crítico no es una tarea sencilla ni fácil, y desde una perspectiva realista podríamos entender esto como un deseo o un alcance más que como una realidad disponible y responsable. Sin embargo, debemos aceptar el desafío de eliminar nuestra metodología y todos nuestros sesgos y creencias para lograr coherencia en nuestro razonamiento. La razón no es que los prejuicios y creencias puedan estar equivocados o escritos. Sin embargo, precisamente porque, principalmente, pertenecen al dominio de propiedades únicas de cada mes o grupo social, y, siendo así, forman parte

del alcance de nuestras investigaciones. y no un elemento cognitivo de nuestra metodología.

Un análisis en profundidad de los prejuicios y creencias humanas no es el objetivo de este trabajo y no encajaría en este breve capítulo introductorio. Sin embargo, dado el avance del estudio, conviene recordar, lo más fielmente posible, aquellas retenidas como las más frecuentes en los contextos que analizaremos. Las investigaciones correspondientes a cada uno de ellos se pueden encontrar en las referencias.

Los sesgos individuales han sido objeto de innumerables estudios y experimentos, la mayoría de ellos desde 1960, realizados con rigurosas metodologías fenomenológicas, y han revelado el origen de numerosas deconstrucciones de los procesos cognitivos individuales y las enormes dificultades para llevar a cabo formas coherentes de percepción y razonamiento.

a) Sesgo de confirmación: notar y sobreestimar preferentemente la importancia de la evidencia a favor de nuestra creencia actual - Wason, P. C & Johnson-Laird, PN (1972) ⁴- (Koriat, Lichtenstein, & Fischhoff, 1980).⁵

efecto Dunning -Kruger (también conocido como ilusión de superioridad): surge de la incapacidad de

⁴ Wason , PC y Johnson-Laird, PN (1972)". Psicología del razonamiento: estructura y feliz. Universidad de Harvard. Prensa." – en apa PsicNet – recuperado de <https://psycnet.apa.org/record/1973-08484-000>

⁵ Koriat , aser & Liechtenstein, sara & pescadohoff, Baruc. (1980). Razones por la confianza. Diario de Psicología experimental: aprendizaje y memoria humanos. 6. 107-118. 10.1037/0278-7393.6.2.107.

una persona para percibir su falta de habilidades o capacidades y de una percepción externa errónea de personas de gran capacidad (Kruger, Justin Dunning, David (1999) ⁶.

c) Perseverancia de la Creencia: la persistencia de una creencia, a pesar de que la evidencia haya negado las razones para sostenerla. (Ross, Lepper y Hubbard, 1975).⁷

d) Prejuicios “de mi lado» y “en un lado» : tendencias a dar valoraciones más altas a los argumentos que apoyan las opiniones propias que a aquellos que refutan las posiciones anteriores, así como a preferir un argumento unilateral a uno equilibrado (Keith E.). Stanovich y Richard F. West - 2008) ⁸.

e) Atribución causal (teoría de la atribución): El proceso por el cual una persona hace una inferencia sobre las causas de los estados mentales o comportamientos de las personas. (Mehmet Eskin – 2013) ⁹(Heider, F., 1958) ¹⁰.

⁶ kruger, Justin; Dunning , David (1999). "No capacitado y Inconsciente de Él: ¿Cómo dificultades? en Reconociendo Uno es Propio Incompetencia Dirigir a Autoinflado - Evaluaciones."Diario de Personalidad y Psicología Social.77(6):11211134CiteSeerX 10.1.1.64.2655 .doi:10.1037/00223514. 77.6.1121.PMID10626367

⁷ Ross, I., leproso, Señor. r., & Hubbard, Señor. (1975). Perserverancia en Autopercepción y percepción social: sesgada atribucional procesos en té interrogación paradigma Periódico de Personalidad y Psicología Social, 32 (5), 880–892. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.32.5.880>

⁸ keith MI. Stanóvich & Ricardo F. Oeste (2008) "Nosotros té falla de cognitivo capacidad de predecir mis sesgos de pensamiento laterales y unilaterales, Pensamiento y Razonamiento, 14:2,129167, DOI:10.1080/13546780701679764

⁹eskin, Mehmet (2013)– “Problema - Resolución Terapia en té Clínico Práctica.” (2013)– Elsevier ISBN 978-0-12-398455-5 DOI <https://doi.org/10.1016/C2011-0-07817-1>

¹⁰Heider, F (1958) "Té Psicología de interpersonales Relaciones". Norte de York : Wiley.

f) Percepciones erróneas y malentendidos en la construcción psicológica o social, individual de la realidad (Viviane Burr, 1995)¹¹

g) El efecto de ambigüedad es la resistencia a comprender y aceptar alternativas cuyos resultados aún son peligrosos o desconocidos. (J. Barón 1994)¹²

h) El efecto de influencia continua: la tendencia a priorizar en la memoria la información errónea que ya ha sido corregida, sin tener en cuenta dichas correcciones. (HM Johnson, CM Seifert 1994)¹³

i) El sesgo antropocéntrico es la tendencia a utilizar las propiedades humanas y la naturaleza para razonar sobre fenómenos desconocidos o desconocidos. (Ben Mylius 2018).¹⁴

j) Sesgo de anclaje: la tendencia a confiar en la información inicial, que funciona como un "ancla" para formular información posterior.

Los prejuicios sociales afectan la percepción interactiva y el razonamiento de grupos específicos en una situación específica, provocando deconstrucciones en la percepción colectiva. A diferencia de los sesgos individuales, los sesgos

¹¹Rebasas, Vivien (1995). "Una introducción al construccionismo social." Revista de Filosofía Francesa y Francófona; Volumen 7, nº 3 (1995); 267-267. 7. 10.5195/jffp.1995.375

¹² Barón j (1994). " Pensamiento y decidir". Cambridge Universidad Prensa. ISBN978-0-521-43732-5

¹³ Johnson HM, Seifert CM (noviembre de 1994). "Fuentes de la influencia continua efecto: Cuando desinformación en memoria afecta Inferencias posteriores ". Revista de psicología experimental: aprendizaje, memoria y cognición. 1420-1436. doi : 10.1037/0278-7393.20.6.1420

¹⁴ Mylius, Ben (2018) – "Tres tipos de antropocentrismo" - <https://doi.org/10.5840/envirophil20184564> Recuperado el 29 de abril de 2020

sociales constituyen una influencia grupal sobre el individuo, que afecta sus procesos cognitivos.

a) Sesgo de grupo: la tendencia a comportarse a favor de otros pertenecientes al mismo grupo que el agente - "Espíritu de cuerpo irracional (MB Brewer - 1979)¹⁵.

b) Error de atribución grupal: la tendencia a entender que las decisiones colectivas prevalecen sobre las opiniones individuales, incluso cuando estos resultados subestiman la información o evidencia disponible (Scott T. Allison y David M. Messick - 1985)¹⁶.

c) El efecto multitud: una alteración del comportamiento inducida por el anonimato del grupo, que hace que los individuos de la multitud pierdan el sentido de sí mismos y de su responsabilidad personal. (Gustav Le Bon - 1895)¹⁷ (Jaap van Ginneken - 1992)¹⁸

d) Sesgo de autoridad: la tendencia a obedecer cualquier orden dada por una persona considerada autoridad, incluso si cree que hay algo malo en esas

¹⁵. Brewer, MB (1979) - "Sesgo intragrupal en la situación intergrupala mínima: un análisis cognitivo-motivacional". - Asociación Americana de Psicología Psicológica Boletín informativo 86 (2), 307 - https://psycnet.apa.org/record/1979-25967-001__

¹⁶ Allison, Scott T y desordenado, David Señor. - (1985) "Té Grupo Atribución Error" - Revista de Psicología Social Experimental 21(6): 563-579

¹⁷ EL Bien, gustavo (1895) " Psicología de Multitudes". Espumoso Libros edición. Espumoso Libros, (2009).

¹⁸ camioneta ginneken, Jaap (1992) " Multitudes, psicología, y política" (1992). Reseñas: Historia cooperativa periódicos 99-3 ; Cambridge Periódicos Abstracto 2942744

órdenes, e incluso si no lo hace, no habría penalización por desafiarlas (Milgram, 1963.)¹⁹.

e) El efecto Cheerleader: creencia en un mayor atractivo personal cuando se actúa en grupo que cuando se actúa solo (Walker D. 2014)²⁰.

f) el efecto de falso consenso: el sesgo situacional cognitivo generalizado en las inferencias sociales, cuando las personas tienden erróneamente a ver sus propias elecciones y juicios de comportamiento como relativamente habituales y apropiados para las circunstancias existentes (Marks y Miller - 1987),²¹

g) Teoría de la justificación del sistema (o racionalización del estatus): la adopción por parte de los individuos de la creencia de que la justificación del estado actual puede asegurar y satisfacer muchas necesidades subyacentes, aunque el sistema puede ser desventajoso para otros (Jost, JT y van der Toorn, J.-2012)²²

h) Sesgo egoísta: El sesgo egoísta es la tendencia a atribuir todos los eventos positivos a su carácter y a

¹⁹ milgram S (Octubre 1963). "Comportamiento Estudiar de Obediencia." *Diario de Psicología Anormal*. 67(4): 371–8. doi 10.1037/h0040525. PMID 14049516

²⁰ Caminante D, Vul mi (Enero 2014). "Jerárquico codificación marcas individuos en un grupo parece más atractivo." *Psychological Science*. 25(1): 230–5. doi 10.1177/0956797613497969. PMID 24163333

²¹ Marcas G, Miller N (1987). "Diez años de investigación sobre el efecto del falso consenso: una revisión empírica y teórica". *Psychological Bulletin*. 102(1): 72– 90. doi:10.1037/0033-2909.102.1.72

²² Jost, JT y van der Toorn , J. (2012). Teoría de la justificación del sistema. En PAM Van Lange, AW Kruglanski y ET Higgins (Eds.), *Manual de teorías de la psicología social* (p. 313343). Publicaciones Sage Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781446249222.n42>

atribuir los eventos indeseables a causas y factores externos (White & Plous – 1995).²³

Todos estos accidentes cognitivos afectan, de una forma u otra, el contenido y las conclusiones de nuestro estudio, y muchos de ellos son causales o determinantes en relación con los hechos y contextos que debemos analizar. Entre ellos, destacamos uno como relevante para comprender ciertos comportamientos colectivos, que son objeto del análisis fáctico que abordaremos en la Parte II.

Nos referimos al antiguo sesgo de creencias, al que Ross, Lepper y Hubbard se refirieron por primera vez en 1975 como el “sesgo de persistencia de creencias”, y recientemente investigado en un extenso estudio dirigido por Geoffrey L. Cohen ²⁴, de la Universidad de Stanford, sobre la psicología social de identidad y creencia.

Además de sus hallazgos, uno de los resultados de su investigación confirma otros sesgos ya investigados y amplía su conclusión haciendo referencia a numerosos constructos sociales:

Las personas a menudo persisten en creencias arraigadas, incluso frente a lo que las invalida. En un estudio clásico,

²³ White, Jonathan y Plous, Scott. (1995). – “Superación personal y responsabilidad social: sobre preocuparse más, pero hacer menos, que los demás”. *Revista de Psicología Social Aplicada*. 25. 1297 - 1318. 10.1111/j.1559-1816.1995.tb02619.X.

²⁴ Cohen, Geoffrey L. Universidad de Stanford – “Identidad, creencia y sesgo” https://ed.stanford.edu/sites/default/files/cohen_chap_hanson.pdf - (para aparecer en J. hanson Ed., "Ideología, Psicología, y Ley") –recuperado el 29 de mayo de 2020

los opositores y partidarios de la pena capital examinaron el mismo

Evidencia científica mixta sobre la capacidad de la pena de muerte para disuadir a posibles asesinos. Cada lado consideró que esta evidencia confirmaba, en general, sus creencias anteriores (Lord, Ross y Lepper, 1979). Tendían a aceptar investigaciones que respaldaban sus creencias anteriores y menospreciaban las investigaciones que contradecían esas creencias. Como resultado, informaron que la evidencia los hacía aún más extremos en sus creencias. La tendencia a evaluar nueva información a través de la lente de creencias preexistentes, conocida como sesgo de asimilación, es reforzadora y generalizada (Kahn, 2010; Pronin, Gilovich y Ross, 2004; Tetlock, 2005; v. Gerber y Green, 1999).

Los sesgos son siempre elementos situacionales y causales de inconsistencia en los procesos cognitivos, individuales o sociales. Por el contrario, las creencias no son situacionales, aunque a menudo están sujetas a las consecuencias de tales inconsistencias. Por el contrario, las creencias pueden ser un producto coherente de evidencia, pensamiento crítico y expresión absurda. Por tanto, los sesgos siempre contienen errores o

irregularidades, y las creencias, teóricamente, no son atribuibles a un valor “en sí mismos”.

Todas nuestras creencias erróneas e ignorancia surgen de nuestros prejuicios, y la evidencia y el pensamiento crítico surgen de todo nuestro conocimiento y creencias consistentes. Ambos siguen el mismo proceso, creciendo a partir de semillas muy diferentes. La fertilidad y coexistencia de estos campos opuestos de conciencia son parte de la paradoja dialéctica humana.

Las creencias humanas se encuentran entre los temas más intrigantes de la ciencia y la filosofía y podrían considerarse algo parecido a los huesos en relación con nuestro cuerpo físico: las creencias son el esqueleto del yo.

Toda la compleja y delicada red de elementos psicológicos, neuronales y conductuales de la identidad de un ser humano existe alrededor de los pilares de sus creencias. En este sentido, las creencias son causales cuando se entienden como un sistema, como asumiremos más adelante.

Si pudiéramos usar estrictamente la Navaja de Occam, simplemente diríamos lo siguiente: “Las creencias son un sistema recordado de atribuciones de valor situacionales que resultan de la propia experiencia.»

Sin embargo, deberíamos observar este tema con más detalle, porque no tenemos las habilidades de Occam. Existen diferentes puntos de vista para el análisis de las creencias. Cuando los observamos

como proceso, comenzamos por observar que cada individuo, en la vida cotidiana, atribuye valores absolutamente a su experiencia fenomenológica. Los procesos psicológicos y neuronales determinan esta atribución desde el nacimiento del individuo.

Estas atribuciones se almacenan en la memoria y permanecerán allí para siempre o hasta que una experiencia nueva y diferente pueda eventualmente modificar el registro de atribuciones correspondiente. Sensaciones e ideas puras como calor, frío, bello, feo, barato, caro, tedioso y excitante, mucho, poco, desencadenan el proceso de atribución de valor. Todo lo relacionado con todo lo que hemos vivido se alimenta de un inmenso banco de información individual única.

Al decir "todo lo vivido", queremos decir que los contenidos cognitivos que alimentan el registro de atribuciones del que hablamos no se limitan a la experiencia fáctica y empírica, sino que también contienen todas las atribuciones provenientes de lo imaginario y del inconsciente colectivo. Contextos y representaciones como mundos o entidades imaginarios o alternativos y la proyección de ideas revolucionarias pueden tomar la forma de un sistema de creencias. Asimismo, muchas de nuestras creencias fundamentales no son consecuencia de un proceso racional y analítico, sino que son herencia de experiencias colectivas y son aceptadas acríticamente (Richard - 1993).²⁵.

²⁵Richard W. Paul "La lógica del pensamiento creativo y crítico" Publicado por primera vez el 1 de septiembre de 1993, artículo de investigación <https://doi.org/10.1177/0002764293037001004> - recuperado el 5 de mayo de 2020

Estos innumerables registros no existen de forma aislada, sino que encarnan un sistema particularmente complejo de información continua, interdependiente y comparativa, del que resulta una atribución específica de valor a cualquier situación que implique procesos perceptivos individuales.

Estas atribuciones de valor resultantes se denominan creencias y controlan referencialmente todo el comportamiento humano. Son el esqueleto de uno mismo.

Lewis ²⁶ enfatiza la naturaleza evaluativa y direccional de tales hallazgos:

Las creencias son la forma en que nuestro cerebro da sentido y navega en nuestro complejo mundo. Estas son representaciones mentales de cómo nuestro cerebro espera que se comporten las cosas en nuestro entorno y cómo deberían relacionarse entre sí: los patrones según los cuales nuestro cerebro espera que el mundo se comporte. Las creencias son modelos para un aprendizaje eficaz y, a menudo, son esenciales para la supervivencia.

El proceso de formación de creencias ha atraído la atención de la neurociencia en las últimas décadas,

²⁶ Lewis, Ralph MD Centro de Ciencias de la Salud Sunnybrook Toronto <https://www.psychologytoday.com/us/experts/ralph-lewis-md> recuperado el 3 de mayo de 2020

dando lugar a numerosas investigaciones en humanos y primates. Estos estudios han demostrado que la formación de creencias corresponde a procesos cerebrales fundamentales de asignación de significado afectivo a la realidad, que pueden permitir a los individuos elaborar sus elecciones y tomar decisiones. De la investigación exacta surgió la conclusión de que los resultados de estos procesos neuronales pueden tener una naturaleza empírica, relacional o conceptual, como lo describen Rüdiger & Angel:²⁷

Las creencias empíricas se refieren a objetos, y las creencias relacionales se refieren a eventos, como el uso de herramientas y las interacciones entre sujetos, que se desarrollan por debajo del nivel de conciencia y se actualizan dinámicamente. Las creencias conceptuales son más complejas y se establecen a partir de historias y la participación en actos rituales. Como se sabe que los procesos neuronales requieren espacio computacional en el cerebro, la formación de creencias cada vez más complejas requiere recursos neuronales adicionales. Aquí, sostenemos que la evolución de las creencias humanas

²⁷“La formación de creencias: una fuerza impulsora para la evolución del cerebro” - Rüdiger J.Seitzab&Angel,Hans-Ferdinand <https://doi.org/10.1016/j.bandc.2020.105548> Obtenido de <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0278262619303860> el 3 de mayo de 2020.

está vinculada a la expansión filogenética del cerebro, incluida la corteza frontal parietal y medial en los humanos.

Los resultados de estos estudios acercan las creencias, aunque se trata de un proceso neuronal, al ámbito de los factores biológicos que influyen en la evolución del cerebro humano, en una extensión aún no descifrada.

Un corolario de todas estas características del proceso supone que nuestros contextos conductuales son dinámicos frente a una fenomenología en constante cambio debido a la interdependencia inseparable entre los lados del triángulo experiencia-razonamiento-creencias (Usó-Domenech de UC Santa Barbara –2016.²⁸

Debido a la interdependencia de estos elementos causales, podemos tener múltiples combinaciones en cualquier origen de creencia.

Cuando analizamos los aumentos variables del proceso, podemos observar que contienen “puntos de conexión” y “huecos de llenado” ineludibles.

Estos “agujeros” procedimentales se llenan con otros elementos existentes en la estructura cognitiva humana, como extrapolaciones, suposiciones sesgadas y similitudes con patrones previamente reconocidos, que no necesariamente son consistentes con la realidad. En nuestros procesos

²⁸ Usó-Doménech, JL, Nescolarde -Selva, J.-“¿Qué son los sistemas de creencias?” Encontró ciencia 1, 147-152 (2016). https://doi.org/10.1007/s10699-015-9409-z__

neuronales no se puede dejar ningún espacio vacío, y cuando se produce el vacío, nuestro cerebro lo llena con contenidos supuestamente similares.

Estas características son una forma de comprender la imperfección o pérdida de precisión de nuestras creencias como resultado de un proceso propenso a errores. (República Checa – 2018) ²⁹.

Al observar sistemas derivados de la dinámica de las interrelaciones de creencias, adoptamos el siguiente concepto propuesto por Usó-Doménech, JL, & Nescolarde -Selva, J:

Los sistemas de creencias son estructuras de normas que están interrelacionadas y varían principalmente en el grado en que son sistémicas. Lo sistémico del sistema de creencias es la interrelación entre múltiples creencias.

Los sistemas de creencias son las historias que nos contamos a nosotros mismos para definir nuestro sentido personal de la realidad. Cada ser humano tiene un sistema de creencias que utiliza, y es a través de este mecanismo que nosotros,

²⁹Luis, Ralph- (2018)- "Por qué Nosotros Cuidado Incluso Tejo Té Universo No es"- Amherst, Nueva York: Libros Prometheus

Usó-Doménech , JL, Nescolarde -Selva, J.- "Qué son Creencia ¿Sistemas? Encontrado Sci21,147–152 (2016). <https://doi.org/10.1007/s10699-015-9409-z> - recuperado el 3 de mayo de 2020

individualmente, “damos sentido” al mundo que nos rodea.»³⁰

Jim Logan, refiriéndose a Noah Friedkin, "Subyacente Las creencias cambian", contribuye a varios enfoques que deberíamos considerar. Entendemos un sistema de creencias grupal o colectivo como un patrón dinámico que establece un conjunto de actitudes, opiniones, certezas u orientaciones cognitivas hacia una persona o afirmación, influidos por creencias relacionadas y preexistentes en otras cuestiones. “Existe una coherencia cognitiva subyacente que vincula múltiples creencias.»

En esta dirección, la UC Sant Barbara ha llevado a cabo un estudio profundo con colaboración interdisciplinar e internacional, llegando a modelos matemáticos centrados en dos procesos: el sistema de influencia interpersonal, que modela las propias creencias, y el otro se relaciona con el proceso de cambio de creencias.

Deberíamos agregar al razonamiento y modelo del autor un elemento central de estos procesos: la afirmación de que la existencia de sistemas de creencias no depende enteramente de sus creyentes comprometidos. “Los creyentes no contienen completamente el sistema de creencias; A decir verdad, es poco probable que sean conscientes de más que una pequeña parte de ello

³⁰ Usó-Doménech , JL, Neescolarde -Selva, J.- "Qué son Creencia ¿Sistemas? Encontrado Sci21,147-152 (2016). <https://doi.org/10.1007/s10699-015-9409-z> - recuperado el 3 de mayo de 2020

y, consciente o inconscientemente, deben tomar el resto del sistema de creencias por fe.» (Usó-Doménech, & Nescolarde -Selva — op.cit.)

En la misma línea, muchos estudios han concluido que ciertas inferencias lógicas sobre creencias son posibles si conocemos otras creencias relacionadas que tiene el mismo individuo o grupo. Esta coherencia enfatizada y una dinámica apropiada son elementos esenciales para comprender todo el sistema, principalmente cuando se trata de instituciones sociales como la religión, la política y la economía.

Percibiremos estos fundamentos cuando analicemos los frecuentes y continuos conflictos de estos sistemas organizativos humanos centrales. Todos los conflictos inter grupales registrados históricamente, como guerras, conflictos culturales y religiosos y revoluciones, son:

“Una batalla entre sistemas de creencias”.
Los símbolos emergen con fuerza en tales conflictos: pueden ser objetos venerados como piedras, escritos, edificios, banderas o insignias; sean lo que sean, pueden simbolizar el núcleo central del sistema de creencias. Cuando las personas se convierten en símbolos, la persona real puede quedar oscurecida detrás de la imagen o persona simbólica proyectada.»
(Usó - Doménech & Nescolarde -Selva - op.cit)

Los conceptos esbozados en este capítulo se encuentran entre las razones por las que podemos ver la identidad humana individual como la construcción única de cada sujeto en lugar de una “esencia” abstracta y preexistente. La identidad surge del procesamiento psychoneural de todas nuestras consistencias lógicas y perceptuales, nuestras inconsistencias, nuestras experiencias y nuestras referencias culturales heredadas.

Esta afirmación es consistente con evidencia fenomenológica más que con un simple postulado del existencialismo, como fue el caso en la era correspondiente de Kierkegaard, Fyodor Dostoyevsky, Heidegger y Jean-Paul Sartre.

En principio, estos son los elementos cruciales y las “trampas” que se procesan y se actúan en nuestras mentes, a las que nos enfrentaremos cuando nos enfrentemos a la pregunta interminable: “¿Qué podría significar finalmente la realidad?”»

Capítulo II

Realidad

La psicología social ofrece conocimiento analítico y experiencial de nuestros prejuicios, creencias y comportamiento situacional interactivo. Al hacerlo, atributos cualitativos como “falso», «incomprendido», «ilusorio» y “real” designan el resultado de experiencias y razonamientos.

Sin embargo, consideramos que (i) Estos atributos no pertenecen al ámbito de la psicología. Estos son temas metafísicos, y solo el pensamiento y los métodos filosóficos apropiados pueden abordar su contenido. (ii) Todos estos temas incorporan un vasto laberinto de estudios, discusiones, tendencias y conceptualizaciones filosóficas y no tienen un significado universal aplicable indiscriminadamente a todas las ciencias.

En la metafísica kantiana, la realidad se estudia como una categoría distinta, pero estrechamente

vinculada a otra categoría: la actualidad (o existencia).³¹

Como es ampliamente conocido en metafísica, las categorías son indivisibles, pero observan una categoría del lado de sus entidades. Es posible analizar su contenido de diferentes maneras. Desde el lado cosmológico entenderemos que no es exactamente lo mismo que observar desde el lado del individuo humano. Significa variación sutil y reveladora y la misma categoría.

Aunque pertenezcan a una misma categoría, la percepción de la realidad desde diferentes ángulos favorece la incorporación de su significado en distintas cuestiones científicas y filosóficas.

Este hecho explica por qué encontramos frecuentemente en psicología referencias a la realidad interior (o interior) distinguida de la realidad exterior (o externa). En principio, no hay necesidad de preocuparse por utilizar esta dicotomía. Por tanto, no se trata de una negación de la unicidad de la categoría, sino de una herramienta metodológica práctica, que permite numerosas contribuciones al estudio de la realidad desde distintos enfoques científicos. Sin embargo, en lugar de ello, deberíamos centrarnos en los diferentes significados de tal dualismo conceptual, principalmente a través del psicoanálisis, una vez que sean posibles malentendidos.

³¹Madriguera, Daniel (2013)- "Realidad y Impenetrabilidad en La filosofía de la naturaleza de Kant" –Routledge

Los albores de las ideas psicoanalíticas comenzaron a través de los estudios de Sigmund Freud (1856-1939) y la exposición de los conceptos de los mecanismos de los procesos mentales funcionando como motor psicológico. de la realidad. Las nociones de “realidad psicológica” y “realidad física” ocupan, por tanto, un lugar relevante en la psicología y la filosofía, considerando cada uno de estos conceptos como órdenes distintos.

En 1891, Freud “Sobre la afasia: un estudio crítico” propuso la teoría del vínculo entre estos dos órdenes: “representaciones de las cosas” y “representaciones del mundo”.

El psicoanálisis se centra en el concepto topológico de las “tres capas” de la mente y las construcciones complejas que surgen del inconsciente, que contienen solo “presentaciones de las cosas”: “una vida de fantasía continua que actúa para defenderse o realizar en la imaginación nuestros deseos instintivos”.³²

En “Formulaciones sobre los dos principios del funcionamiento mental” (1911), Freud afirmó que el principio de placer y la satisfacción alucinatoria en las primeras etapas de la vida dominan al sujeto. La imposibilidad de obtener tal satisfacción obliga al niño a “representarse a sí mismo el estado real del mundo externo”. El pensamiento originalmente inconsciente se divide: una parte permanece bajo el

³²casey, Edwards (1972) – “Freud Teoría de Realidad: TIENE crítico Cuenta” –Revisar_ de Metafísica. 25(4): 659-690

control del principio del placer y construye fantasías; la otra parte, con el lenguaje, se vuelve consciente y capaz de juzgar si una representación pertenece a la realidad psíquica interna o a la realidad externa del mundo ³³ . Los conflictos entre filosofía y psicoanálisis fueron un efecto esperado frente a las ideas de Freud.

Antes de Freud, desde el período presocrático, la filosofía siempre ha apoyado y justificado la estructura de la categoría de realidad como Physis y sus elementos centrales, como el “ser”, “lo absoluto”, la forma y “el espíritu”. Por lo tanto, el fundamento moderno del realismo científico se ha convertido en la comprensión de que el mundo demostrado por la ciencia es el verdadero, independientemente de lo que uno esté de acuerdo en que podría ser.

Algunas de las inconsistencias de Freud en sus enfoques de los conceptos de la realidad han motivado fuertes rechazos vinculados a las incursiones de sus teorías en la metafísica:

Freud nunca menciona el hecho de que adoptó multitud de posiciones epistemológicas contradictorias; cada puesto se presenta como si fuera el único al que alguna vez se suscribió. Del tratamiento inconsistente que hace Freud

³³ [InternalReality/ExternalRealityEncyclopedia.com.https://www.encyclopedia.com/psychology/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/internal-reality-external-reality-](https://www.encyclopedia.com/psychology/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/internal-reality-external-reality-) recuperado el 8 de mayo de 2020

del tema de la realidad se pueden extraer dos conclusiones. Inicialmente, Freud fue incapaz de llegar a una decisión firme respecto de la capacidad de la mente humana para conocer la realidad; posteriormente, que el psicoanálisis es incapaz de resolver problemas filosóficos ³⁴.

Lo que surge de las numerosas discusiones resultantes de los enfoques psicoanalíticos de la realidad es la observación de que estas teorías finalmente fusionaron conceptos filosóficos con causalidades individuales de la percepción, lo cual carece de significado.

Independientemente, las ideas psicoanalíticas evolucionaron hacia formas más elaboradas bajo las teorías modernas de la construcción psicológica de la realidad, como la teoría de los tres niveles de la realidad, basada en la hipótesis de que "cualquier nivel ontológicamente diferente tiene su propia forma de causalidad. Cada uno de estos niveles se denomina "estrato de la realidad", generando nuevas "series" (o subcategorías) categóricas que expresan tres estratos diferentes: psicológico, social y material.

Sin embargo, como ocurre con las ideas psicoanalíticas, las "teorías del nivel de la realidad" vuelven a la misma inconsistencia del pensamiento

³⁴ Queens Alvin J. "Los conceptos de Freud sobre la realidad y Dios: un estudio de texto" Anual del Hebrew Union College. Vol . 61 (1990), págs. 219-270. <https://www.jstor.org/stable/23508177>-Número de páginas: 52 – recuperado el 8 de mayo de 2020

freudiano: fusionar causalidades individuales a partir de la percepción de la categoría misma. Poli (2006)
³⁵presta justificada atención a este tema:

Para evitar malentendidos, conviene partir de la distinción entre niveles de realidad y niveles de interpretación.

[...]

El problema de los niveles de realidad debe separarse lo más posible del problema de los niveles de interpretación. Aunque sus confusiones no son infrecuentes, cambiar una por otra equivale a desdibujar o confundir las dimensiones ontológicas con las epistemológicas.

Cualesquiera que sean las relaciones entre ontología y epistemología, de oposición, conexión, inclusión o de otro tipo, se replican en la diferencia entre (niveles de) descripción y (niveles de) realidad.

Por tanto, la “construcción psicológica de la realidad” debe interpretarse con cautela, ya que puede contener un malentendido oculto.

A través de sus funciones psicológicas y cognitivas, la mente humana es una estructura que puede

³⁵Eduardo, roberto (2006) – “Niveles de realidad y té Psicológico Estrato” - Revista Internacional de Filosofía 2006/2 (#236), páginas 163 - 180

interpretar con precisión o no la realidad y proyectar realidades aún inexistentes, pero posibles, así como construcciones que nunca podrían ser parte de la realidad.

Existe, por tanto, una "construcción psicológica de la percepción de la realidad", que nunca significa un elemento causal de la categoría de realidad.

El lenguaje juega una función esencial en este proceso, como sugiere la lingüística cognitiva. A partir de los hallazgos de Avram Noam Chomsky (1928) y más tarde de George Lakoff (1941), Mark Johnson (1949) y otros estudios notables de varios psicólogos cognitivos, los procesos perceptivos de la realidad están mejorando, siendo comprensibles desde sus fundamentos semánticos esenciales.

Entonces, si insistimos en la hipótesis de que nuestra mente es un elemento causal de la realidad y llevamos este concepto a sus extremos lógicos, podemos llegar a ciertas hipótesis simples y pseudo filosóficas que se repiten a menudo en nuestra literatura, como sigue: "Solo lo que percibo es real.» Lo que no percibo no existe. "La existencia del Cosmos podría depender de lo que sucede en los cerebros de los individuos, independientemente de si estos cerebros se encuentran en un cráneo o en un tanque.» Todo lo que construyo psicológicamente es real. En otras palabras: " Podríamos tener tantas realidades y universos diferentes como individuos humanos".»

El estudio de la realidad no puede ignorar nuestra construcción psicológica y desconocerla como algo

distinto de ella misma, ¿verdad? Más importantes que estos conceptos psicológicos son las contribuciones de la física cuántica a nuestras nociones de la realidad.

En 1803, se realizó un notable estudio científico conocido con el nombre de «Experiencia joven» (Thomas Young, 1773-1829) marcó un punto de inflexión crucial en la historia de la ciencia, al demostrar que la estructura de la luz no está formada por partículas, sino por ondas.

El experimento de Young fue seguido, complementado y amplificado durante los siguientes ciento cincuenta años por muchos científicos con diferentes estudios y experimentos en la misma línea, como Michael Faraday ; Gustav Kirchhoff, Ludwig Boltzmann, Heinrich Hertz, Max Planck y Alberto Einstein. En 1924, Max Born utilizó por primera vez el nombre de "Física Cuántica" para referirse a estas bases teóricas, y en 1926, la hipótesis de Max Planck de que la luz está formada por pequeñas unidades indivisibles, o cuantos, de energía comenzó a ser llamada "fotones" por Gilbert Lewis.

A partir de entonces, los descubrimientos científicos basados en estas teorías crecieron exponencialmente y cambiaron en un corto período de tiempo. Muchos de los primeros conceptos se relacionaban con casi todo lo que sabíamos antes. La ciencia y la filosofía se han visto fuertemente impactadas en la medida en que sus conceptualizaciones estructurales están vinculadas. Deberíamos abordar todas nuestras preguntas sobre la estructura de la materia, la idea de continuidad

de la materia, las funciones aún desconocidas de nuestro cerebro, los procesos cognitivos humanos, las interrelaciones cosmológicas entre los cuerpos y las partículas de energía, las nociones de relaciones espacio-temporales y muchos otros. Este tema es bastante interminable.

Deberíamos considerar las influencias de la física cuántica en los asuntos que respaldan nuestras afirmaciones sobre la realidad: el mundo físico, la materia y los descubrimientos en neurociencia que afectan nuestras nociones de mente, cognición y construcciones psicológicas.

Todo lo que sabemos sobre la realidad proviene de los enfoques filosóficos existentes hasta el momento y de la evidencia disponible del “estado de la ciencia”. Inesperadamente, los fundamentos de la mecánica cuántica impusieron una visión completamente nueva de lo que entendemos como la categoría de realidad, y muchas de las preguntas de revisión resultantes siguen sin respuesta.

Así, todo lo que ya hemos considerado sobre este tema se refiere a la realidad “tal como la podemos entender hasta ahora”, que parece ser muy poco en comparación con los elementos del universo cuántico por conocer. Michael Epperson ³⁶Observa la naturaleza de la realidad a través del prisma del realismo relacional impuesto por las estructuras cuánticas:

³⁶Epperson, Michael (2020) – “El realismo relacional y el universo ontogenético” – Angelaki
- doi: 10.1080/0969725X.2020.1754029 -
<https://doi.org/10.1080/0969725X.2020.1754029> - recuperado el 20 de mayo de 2020

La realidad ya no es solo el objeto de medición local, sino también su producto. Por lo tanto, cualquier interpretación ontológica coherente de la teoría cuántica debe incluir un marco conceptual mediante el cual la objetividad y la subjetividad, la actualidad y la potencialidad, lo global y lo local, el ser y el futuro, el individuo y los procesos de individuación, ya no se entiendan como simplemente epistémicos, mutuamente exclusivo. Pares de categorías descriptivas de una realidad cerrada ya existente, si no más bien como categorías mutuamente ontológicas, implicaciones explicativas de una realidad ontogenética abierta y en curso.

Algunos investigadores exageraron sus reacciones iniciales, porque nos enfrentamos a una realidad completamente desconocida y abrumadora, donde todo lo que sabíamos tendría que ser desechado, ahogado en un océano de fotones, gravitones, quarks y hadrones.

Sin embargo, el pensamiento crítico y el análisis lógico han demostrado que estamos en el mismo mundo de siempre, inmersos en la misma realidad y enfrentados a muchas cosas que antes no sabíamos, lo que requiere la revisión de multitud de nuestras

afirmaciones y creencias. El universo cambia continuamente, no debido a nuestro conocimiento o ignorancia de la mecánica cuántica. Lo que ha cambiado es nuestra capacidad de comprender mejor.

Ananthaswamy ³⁷ (2018) comenta sobre las implicaciones de estos hallazgos:

Al menos, estos experimentos muestran que todavía no podemos hacer afirmaciones sobre la naturaleza de la realidad, incluso si las afirmaciones están bien motivadas matemática o filosóficamente. Por lo tanto, dado que los neurocientíficos y los filósofos de la mente no están de acuerdo sobre la naturaleza de la conciencia, las afirmaciones de que colapsa las funciones de onda son, en el mejor de los casos, prematuras y, en el peor, engañosas y falsas.

Se pretende que las teorías fundamentales de la física sean tan precisas como locales. Sin embargo, la mecánica cuántica contiene correlaciones no locales que no conocíamos, lo que indica que las construcciones de la realidad no pueden limitarse a

³⁷ Ananthaswamy, Anil 2018 En "ScientificAmerican" <https://blogs.scientificamerican.com/observations/what-does-quantum-teoría-realmente-cuéntanos-sobre-la-realidad>

proyecciones deterministas y directas de las percepciones físicas.

Algunos autores han atribuido este problema a la mecánica cuántica. Sin embargo, la física fundamental es más coherente y demostrativa cuando consideramos el macrocosmos que conocíamos previamente y el microcosmos que estamos explorando. La realidad no ha cambiado. Estamos viviendo la misma realidad que nunca hemos experimentado. Nuestra percepción ha cambiado y transformado parte de la realidad desconocida en realidad demostrada, como señala Peter Rowlands ³⁸:

Mucha gente diría que las teorías físicas actuales nos dan problemas a la hora de definir el significado de la realidad física. Sin embargo, seguramente estamos mirando por el lado equivocado del telescopio. Tratamos nuestras sofisticadas teorías de "alto nivel" como el lenguaje fundamental en lugar de mirar los elementos más básicos a partir de los cuales se construyen.

La posición expresada por la mayoría de los autores indica que una posición epistémica recomendada

³⁸Rowlands, Peter - "¿Hay ¿Alternativas a nuestras teorías actuales de la realidad física? Departamento de Física, Universidad de Liverpool, - En <https://arxiv.org/pdf/0912.3433> - consultado el 9 de mayo de 2020.

respecto de nuestros modelos y teorías es adoptar las características y la realidad del mundo tal como las proponen las ciencias, sean observables o no estos modelos.

Estas teorías y aproximaciones a la realidad, a veces divergentes u opuestas, ofrecen elementos esenciales como punto de partida para nuestra reflexión. Sin embargo, en su mayor parte, los conceptos originales de los estudios revisados en este capítulo están vinculados a la realidad como una categoría única, estable y permanente: la realidad entera, la realidad en su integridad ontológica.

Esta creencia es herencia de nuestras tradiciones, donde la realidad es un concepto cerrado, que no admite diferentes medidas o grados como si contuvieran la naturaleza de una categoría absoluta. Sin embargo, la dicotomía lógica, tan frecuente en nuestras tradiciones, es una fórmula obsoleta e insuficiente frente al pensamiento crítico contemporáneo.

La evolución de la ciencia ha ido corroyendo lentamente esta tendencia hacia lo absoluto y lo inmutable, el pensamiento de “esto o lo otro”, poniendo de relieve la naturaleza variable e inestable de todas las cosas.

Nuestra observación del mundo revela inevitablemente que todo puede ser variable, cambiante, imperfecto, aproximado y relativo. Lo que realmente es en el momento “A” puede ser real, relativamente real o irreal en el momento “B”. Todo

en el Universo tiene potencial de cambio y virtualidad.

Por tanto, para comprender nuestro mundo, debemos llegar a conceptos de la realidad orientados teleológicamente. En otras palabras, debemos adoptar conceptos de valor y categorías, como la realidad, con la percepción de sus propósitos en relación con nuestra existencia. La realidad, como cualquier otra categoría o entidad, es finalista; simplemente se convierte en una abstracción cuando no logra esa cualidad. Esta visión se llama “realidad abierta”, como explica Ropoly ³⁹:

La apertura significa que un ser es considerado no solo como actualidad, sino como actualidad con sus potencialidades. Esto significa que una realidad abierta puede verse como una realidad compleja en su totalidad y en sus múltiples versiones potenciales (esta es, por supuesto, una idea muy aristotélica).

Por lo tanto, proponemos mantener un modelo de realidad abierta demostrable, donde la ciencia y la filosofía deberían respaldar conjuntamente todo lo que entendemos como prueba y coherencia.

³⁹ Ropolyi , László – “Virtualidad y Realidad—hacia tiene Ontología de representación” - *Filosofías* 2016, 1 , 40–54; doi:10.3390/filosofias1010040

No existe una división cognitiva natural de la realidad, como vimos anteriormente, pero Inkpen y Wilson (2013) admiten el uso de marcos de clasificación como herramienta de razonamiento analítico lógico:

La división de la realidad la llevan a cabo investigadores que trabajan con un contexto interpretativo único con versiones asociadas de tipos y entidades. La discusión anterior sugiere que estos tipos y entidades no corresponden a la realidad tal como es, sino más bien a la realidad como un marco útil para el investigador. Las prácticas de clasificación reflejan esta visión de la realidad. La clasificación se basa en la utilidad para el investigador más que en la determinación de la estructura absoluta de la realidad. La clasificación de la realidad se ha convertido, por tanto, en un medio al servicio de los fines del investigador o del grupo de investigadores. Una clasificación es una herramienta de investigación, como cualquier otra: es una ayuda para la interpretación, más que una declaración absoluta sobre la

naturaleza de la realidad. (Tinta y Wilson – 2013)⁴⁰

Así, para sus fines teleológicos, asumimos que la psicología social puede adoptar la siguiente clasificación de la realidad, considerando una mejor y más analítica construcción de sus experimentos y conclusiones:

Podemos tomar la realidad como el sistema que agrega todas las entidades, cuerpos, partículas, energías, vibraciones, propiedades, afirmaciones y fenómenos existentes de todo tipo, conocidos y desconocidos, que son o podrían ser demostrados razonablemente por la experiencia u otros procesos cognitivos coherentes y convincentes. Existencia y demostrabilidad son las propiedades centrales de la categoría “realidad”.

Por razones metodológicas, adoptaremos el siguiente glosario:

Realidad conocida:

Significa cualquier cosa que esté razonablemente demostrada mediante experimentos u otros procesos cognitivos coherentes y convincentes, incluidas teorías, formulaciones matemáticas y modelos concluyentes.

⁴⁰Pluma de tinta, Roberto & Wilson, Graham – “Ciencia, filosofía y Físico Geografía” – Routledge, 2013

Realidad desconocida (o realidad latente):

Todo lo que pueda existir y demostrarse razonablemente mediante experimentos u otros procesos cognitivos coherentes y convincentes aún no ha progresado.

Irrealidad:

Irrealidad esencial: cualquier cosa cuya existencia, posibilidad o probabilidad pueda ser negada por la experiencia u otros procesos cognitivos coherentes y convincentes (principio de falsación de Popper).

Irrealidad circunstancial: una proyección mental constructiva de algo cuya existencia se puede negar, pero cuya posibilidad y probabilidad no se pueden negar. Este es el ámbito del imaginario coherente, como las hipótesis coherentes y las proyecciones creativas.

Irrealidad accidental: Ciertos tipos específicos de irrealidad esencial que pueden distinguirse por sus características únicas.

Error o ilusión: falsa suposición de la realidad provocada por defectos cognitivos.

Fantasmía: Una etapa de percepción en espejo construida y proyectada que es fenomenológicamente inexistente.

Mentir: una falsificación intencional de la realidad

Delirio y alucinación: son construcciones mentales disruptivas provocadas por graves trastornos de la atención, la conciencia y la cognición, impidiendo la asociación lógica entre los elementos de la realidad.

En este estudio usaremos estas palabras estrictamente con el significado dado en este capítulo.

Capítulo III

El imaginario

Conceptualización

“Mundus Imaginalis”: el dominio de la imaginación, perteneciente al universo de la “irrealidad circunstancial” o, menos exactamente, una especie de meta realidad, es un vasto tema por explorar. Debemos afrontar este desafío, intentando alcanzar conceptos aceptables y esenciales para fundamentar muchas cuestiones sobre las construcciones sociales que tendremos que afrontar. Ninguna construcción social existe sin la realidad, el imaginario y sus intrigantes relaciones.

De manera muy simplificada e introductoria, deberíamos decir que la imaginación es un proceso mental constructivo, modificador, cognitivo y emocional, que parte de percepciones de la

realidad existente y genera una nueva imagen proyectada y reflejada, diferente a los elementos aplicados en el proceso.

Para comprender mejor esta compleja red, debemos considerar varios enfoques diferentes desde diversas perspectivas, revelando las características esenciales de este tema. Cada uno de estos enfoques es una contribución sustancial para aprender eficazmente lo que significa el imaginario. La notable diferencia entre estas hipótesis no debe significar una oposición excluyente, sino una conceptualización complementaria. No existe lugar para “escuelas de pensamiento filosóficas en un universo cognitivo tan vasto”.».

En el pensamiento cartesiano, la imaginación es el encuentro entre esencia y cuerpo, la “res cogitans” y la “res extensa”. Este concepto está implícito en la comprensión de la realidad de “cuerpo-mente” de Descartes.

Debido a su concepción dualista de la imaginación y ciertas referencias comparativas a sus cualidades expresadas en sus obras, Descartes ha sido muchas veces incomprendido y visto como alguien que restaba importancia a las cualidades de la imaginación o, al menos, dejaba de lado sus pensamientos.

De hecho, algunas de sus afirmaciones podrían respaldar esta conclusión. “Considero que este poder de imaginar que hay en mí, ya que se diferencia de la fuerza de comprender, no es

necesario para la esencia de mí mismo, es decir de mi mente", dijo. ⁴¹.

Lyons D. J ⁴²corrige esta interpretación inapropiada:

Para Descartes, la diferencia entre la realidad externa y la idea que tenemos de ella no se describe sistemáticamente en favor del mundo externo. La mente puede, en un sentido más afirmativo, producir ideas no solo del mundo externo tal como existe, sino también de cómo tal mundo podría existir, y así se abre hacia las posibilidades y hacia el futuro.

El pensamiento cartesiano no albergaba una percepción de procesos dinámicos, de integración y construcción entre los elementos de su interpretación dualista de la cognición humana.

Esta discusión se hizo efectiva con las teorías de Hegel (1770 – 1831). Hegel entiende la imaginación como una actividad o proceso mental basado en el concepto de "imagen". De esta afirmación central surgió el nombre contemporáneo del proceso y el fundamento de casi todos los estudios y teorías relacionadas con el tema.

⁴¹Rienda Descartes – "Meditación" 6, EN. VII 73

⁴²Lyons, John D. "Descartes y la imaginación moderna" - Filosofía y literatura, vol. 23 núm. 2, 1999, pág. 302-312. Proyecto MUSE, doi:10.1353/phl.1999.0043

Al igual que Descartes, Hegel sostiene que esta actividad cognitiva utiliza dos elementos diferentes: "la cosa del mundo externo" y el "contenido interno de la mente". Sin embargo, para Hegel, ambos elementos son varias versiones del objeto: el primero es la comprensión sensorial del objeto y sus características tal como existen en el mundo, y el segundo es el contenido interno de la mente, compuesto de muchos elementos subjetivos, ingredientes. Estos dos elementos son inicialmente idealizados en su determinación independiente, pero a través de su interacción dialéctica en la mente, pierden su particularidad, dando como resultado este proceso, una síntesis nueva e idealizada de los elementos heterogéneos.

Esta síntesis idealizada es la imagen (Das Bild), y la imaginación es todo lo que se relaciona con ella.

Las teorías del imaginario experimentaron un notable crecimiento con la primera edición, en 1940, de "L'imaginaire" del filósofo francés Jean-Paul Sartre (1905-1980) ⁴³. Jonathan Webber afirma: "La imaginación de Sartre es el relato más sostenido y detallado del concepto en la literatura filosófica occidental." ⁴⁴

Wulf, C (2019) ⁴⁵ describe los resultados de este proceso, centrándose en su contenido:

⁴³Sartre, Jean-Paul "Té Imaginario- tiene fenomenológica psicología de la imaginación" – Routledge Londres, 2004.

⁴⁴Jonathan Webber afirma: "La imaginación de Sartre es el relato más sostenido y detallado de la naturaleza de la imaginación en la literatura filosófica occidental. »

⁴⁵ vs. lobo (2019) "Té mimético creación de té Imaginario." *aistesis* 12(1): 5-14. doi: 10.13128/Aisthesis-25617

Esto puede entenderse como un mundo materializado de imágenes, sonidos, tactos, olfato y gusto. Es el requisito previo que la gente perciba el mundo de una manera influenciada histórica y culturalmente. La imaginación recuerda y crea la realidad. Además, la realidad ayuda a la imaginación a crear imágenes. Las imágenes de la imaginación tienen un carácter dinámico estructurando la percepción, la memoria y el futuro.

El filósofo francés dedicó más de diez años de investigación y estudio para llegar a los fundamentos de sus teorías. Su trabajo conlleva muchas virtudes, una vez elaborado profunda y analíticamente bajo una estructura metodológica rigurosa.

Una de estas virtudes es que Sartre agregó con éxito muchos conceptos e ideas valiosas. Sin embargo, todavía es raro que varios filósofos las enderecen interactivamente en una estructura lógica y respalden sus ideas en una teoría extensa y compuesta. Además, dio coherencia y singularidad lógica a varios enfoques fragmentados, reforzando la relación esencial entre psicología y metafísica, como lo había hecho antes Bergson (1854-1941).⁴⁶

⁴⁶ Bergson, Enrique – "Asunto y Memoria" (2011)- Digireads.com ISBN editorial : 9781420939385

La afirmación de Sartre de que “una persona que, en el acto de reflexión, toma conciencia de tener una imagen, no puede equivocarse” es una afirmación que remite al “cogito” de Descartes: puedo equivocarme sobre la existencia de todo; sin embargo, puedo estar seguro de que existo desde que pienso. »⁴⁷

Su teoría supone que la aprehensión de la realidad ocurre en imágenes: los objetos aprehendidos pierden su propio significado y particularidad, se convierten en una síntesis, en una nueva forma y ya no existen en un estado libre.

En este razonamiento se manifiesta la presencia de las teorías de Hegel, dando al pensamiento de Sartre un carácter dialéctico innegable. Sartre también aceptó la filosofía fenomenológica de Edmund Husserl (1859 – 1938) ⁴⁸y sus conceptos cognitivos relacionados. Para el filósofo alemán, toda conciencia es conciencia de algo y tiene una estructura intencional. A diferencia de capturar la realidad, la percepción, la imaginación y la cognición se centran intencionalmente en algo externo al sujeto. Esta es la materialidad y particularidad fenomenológica de la conciencia, de la que se deriva uno de los axiomas esenciales de la psicología moderna: la conciencia es un acto situacional.

⁴⁷Webber, jonathan – op. cita

⁴⁸ Edmundo Husserl”, *Ideas: General Introducción a Puro Fenomenología*,” tr. W.R._ _ boyce gibson (Nuevo York: macmillan, 1962)

Armado con estas ideas, Sartre estructuró su teoría del imaginario. La percepción, la concepción y la imaginación son las formas de conciencia que se le dan a un objeto en nuestra mente.

En nuestros procesos cognitivos, elementos del entorno fenomenológico proponen el contenido material de nuestras experiencias, a partir de la forma que estarán dadas por los conocimientos, metas, expectativas y emociones, que entendemos como actitud. La interacción de estos elementos definirá la imagen reflejada, proponiendo la forma y significado definido del objeto. Por tanto, la imagen es una estructura reflejada.

La teoría enfatiza las diversas diferencias subyacentes entre percepción e imaginación, simultáneamente por el hecho de que son dos elementos diversos del proceso mental frente a la fenomenología, pero también por su contenido y resultados, poniendo el énfasis en estas distinciones, Sartre indica que: a) En un proceso perceptual, el conocimiento del objeto se produce debido a la experiencia. La experiencia precede al conocimiento. En la imaginación, la experiencia sigue al conocimiento.

La percepción presupone la observación de todos los elementos perceptibles del objeto, a diferencia de la imaginación, que solo es posible con una "cuasi observación" basada únicamente en algunos de sus elementos o propiedades.

El proceso perceptivo establece una relación lineal entre objetos, independientemente del conocimiento del sujeto. El imaginario se caracteriza por su carácter constructivo, en el que las únicas relaciones entre los objetos son las que determina el sujeto, tal como son imaginados.

La imaginación se diferencia de la percepción en su sentimiento de espontaneidad. En la imaginación, el objeto experimentado no necesariamente tiene significado "en sí mismo", ya que es posible obtener este significado, o parte de él, de otros objetos.

Al reflexionar sobre la teoría de Sartre, debemos recordar que sus numerosas referencias al "conocimiento" no tienen el contenido epistemológico que a menudo se supone. Con este término, Sartre se refiere principalmente a creencias y opiniones, lo que implícitamente añade el concepto axiológico de valor a la estructura de la imaginación. Tal hipótesis indica la necesidad de un estudio paralelo sustancial.

Finalmente, también hay que considerar que la estructura imaginaria sartriana no se limita a estos elementos cognitivos y emocionales, sino que combina dinámicas sensoriales y cinestésicas. Esto conecta el ámbito imaginario con su teoría de la apreciación estética y genera una comprensión de la semiótica de la percepción.

Observar el imaginario a través de otros lentes, no estrictamente ontológicos, nos retrotrae a las notables contribuciones de los psicólogos Sigmund

Freud (1856-1939) y Jacques-Marie Émile Lacan (1901-1981).

El psicoanálisis no es la mejor manera de comprender la dinámica social y ontológica de la imaginación. Sin embargo, como aprendimos de Sartre, las teorías imaginarias nos remiten a las teorías del valor, que discutiremos. En la medida en que el proceso de la imaginación involucra opiniones, anhelos, afectos y emociones, será inevitable cuestionar la estructura de estos elementos, principalmente al momento de atribuir valor a la Imaginación, cuestiones como la perturbación emocional, el delirio, la locura, el delirio, y pueden ocurrir alucinaciones.

Es precisamente por eso que el aporte del psicoanálisis es fundamental. En su libro "La interpretación de los sueños (Die Traumdeutung), Freud aborda la imaginación", escrito en 1899 y publicado por primera vez en 1900.⁴⁹ El autor basó su comprensión de la imaginación y el simbolismo de los sueños en el marco general de su Teoría del inconsciente, desde del cual surgiría más tarde la teoría del complejo de Edipo.

Inicialmente, la teoría freudiana suponía que el contenido y la forma de cualquier sueño resultaban del "cumplimiento de un deseo", es decir, la satisfacción involuntaria de un deseo a través de procesos mentales. Según esta comprensión, la imaginación no parte estrictamente de la observación de un objeto o experiencia existente (el contenido manifiesto) y de numerosos símbolos y

⁴⁹Freud, Sigmund – "Interpretación de los sueños" - 1994 - Barnes & Noble ISBN 1566195764

representaciones inconscientes utilizados para expresar este deseo oculto (el contenido latente).

Posteriormente, Freud coincidió en que el elemento causal de los sueños no era el deseo de satisfacción de los deseos, sino que otros contenidos simbólicos podían desempeñar el mismo papel, como explicó en su ensayo "Au más allá del principio de placer" (Enseits des Lustprinzips) – 1920.⁵⁰

Con este paso adelante en su teoría, Freud coincidió en que todo sueño en su origen está vinculado a la realidad fenomenológica y a las experiencias particulares del sujeto frente a dicha realidad.

El soñador podría seleccionar cualquier parte de su experiencia en el desarrollo de un sueño. La teoría considera cuatro posibles fuentes: a) Experiencias mentalmente significativas, b) Una construcción mental de la combinación de varias experiencias recientes y significativas, c) Una experiencia reciente y no significativa que representa en el proceso otras experiencias recientes y significativas, d) Una experiencia reciente y no significativa que representa, en el proceso, las experiencias internas, recordadas y significativas.

Cuando Freud asume una distinción entre la "construcción de imágenes" como proceso constructivo del acto analítico, y la segunda como una actividad interpretativa externa; conecta sus teorías con los fundamentos de la ontología y el pensamiento crítico, alcanzando la madurez de sus

⁵⁰ Freud, Sigmund -. " Más allá de té Placer Principio " (*Té Estándar Edición*). Trans. James Strachey. Nueva York: Liveright Publishing Corporation, 1961.

ideas. Posteriormente, la teoría del filósofo fue criticada, principalmente porque las investigaciones correspondientes carecían de rigor científico y porque las investigaciones actuales no respaldaban las ideas. Sin embargo, si bien algunas de estas críticas podrían continuar, la importancia de su trabajo sigue siendo la misma y sus teorías incorporan la psicología moderna como principios fundamentales. Podemos encontrar esta integración en el notable trabajo de Lacan sobre el imaginario ⁵¹.

El psicólogo francés entendió que era posible dividir la psique en tres estructuras correspondientes a órdenes (o capas) del desarrollo psicosexual: la real, la imaginaria y la simbólica.

El orden Real (R) es un estado de naturaleza en el que el contenido es exclusivamente de necesidad. En este estado, solo necesitamos y buscamos la satisfacción de nuestras necesidades sin percibir diferencias entre nosotros y la realidad externa.

Este estado existe solo en la primera infancia y persiste hasta que comienzan las habilidades lingüísticas. Este momento determina la separación definitiva de la persona del estado de naturaleza, aunque seguirá desempeñando un papel influyente durante el resto de su vida.

La imaginación (I) es el orden basado en la percepción del individuo de que su cuerpo es diferente a la realidad externa y diferente al cuerpo de su madre. La necesidad primordial es

⁵¹Julien, Philippe – “El regreso de Jacques Lacan a Freud: lo real, lo simbólico y lo imaginario” - NYU Press (1994) ISBN-10:0814741983 ISBN-13: 978-0814741986

reemplazada gradualmente por la demanda, lo que provoca sentimientos de ansiedad y pérdida del orden natural.

En lo que el autor llama “la etapa del espejo”, la exigencia y el inicio de las habilidades lingüísticas determinan la dificultad del individuo para reconocer su imagen como un yo definido y completo. Esta dificultad proviene del hecho de que la autoimagen es una fantasía que el individuo crea en compensación por sus pérdidas. Lacan se refiere a esta imagen como el “yo ideal”, el narcisismo fundamental de un individuo que crea la imagen fantasiosa de sí mismo y su objeto de deseo.

Inicialmente, Lacan utilizó el término “imaginario” más cercano a la idea de ilusión, refiriéndose casi exclusivamente a la relación entre el yo y su imagen especular como intrascendente. Luego, en 1953, conceptualizó el imaginario como uno de los tres órdenes, es decir, la formación del yo en la etapa del espejo.

Para los propósitos de nuestro estudio, es interesante observar que la imaginación de Lacan no es ni sustituida ni deshecha por el siguiente orden (lo simbólico), a pesar de su estado intermedio. Por el contrario, la imaginación persiste durante toda la vida del individuo e interviene siempre en la actividad psicológica. Esto acerca el concepto lacaniano a las ideas de Sartre sobre el proceso de imaginación. En el mismo sentido, la definición del escenario del espejo también mantiene cierta armonía con el concepto sartriano de imagen reflexiva.

Esta similitud, sin embargo, no se debe simplemente a “escasos puntos de contacto” de enfoques muy diferentes, como explica Dylan Evans ⁵²:

Lacan tiene una desconfianza cartesiana hacia la imaginación como herramienta cognitiva. Insiste, como Descartes, en la supremacía de la inteligencia pura, sin dependencia de imágenes, como único medio para acceder a un determinado conocimiento. Esto es lo que subyace al uso que hace Lacan de figuras topológicas, no figurables en la imaginación, para explorar la estructura del inconsciente. Esta desconfianza hacia la imaginación y los sentidos coloca a Lacan firmemente del lado del racionalismo más que del empirismo.

El Orden Simbólico (E) contiene la transformación de la demanda en deseo, ligado estructuralmente al lenguaje y la narrativa, para lo cual también es esencial la existencia del narcisismo de la Imaginación.

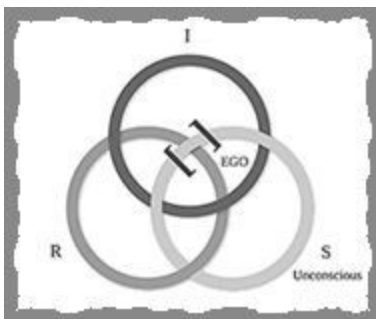
El lenguaje tiene aspectos tanto simbólicos como imaginarios. El significado y la significación forman parte del orden imaginario, pero sus funciones

⁵² Evans, Dylan “An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis”, Londres: Routledge, 1996.-Obtenido de “ Order”.
<http://timothyquigley.net/vcs/lacan-orders.pdf> el 19 de mayo de 2020.

semánticas y semióticas pertenecen a la estructura simbólica.

Aquí comienza la interrelación social. Cuando el sujeto ingresa al lenguaje y se relaciona con las reglas y comportamientos de la sociedad, las acciones y reacciones se producen en la estructura psicodinámica, definiendo sus acciones. El lenguaje, las reglas de comportamiento, las relaciones sociales, de poder y de parentesco ciertamente rodean y controlan al sujeto, sus imágenes, sus deseos, sus satisfacciones, sus acuerdos y sus desacuerdos, sus aceptaciones y sus rechazos.

Lacan utilizó un nudo borromeo ⁵³para explicar las relaciones entre los tres órdenes de la psique. Matemáticamente, el nudo borromeo consta de tres círculos topológicos unidos de forma no transitiva en un ciclo ternario, por lo que eliminar uno de ellos dejará los otros dos desconectados.



Utilizando esta reconocida construcción matemática para explicar su teoría topológica tripartita de la psique, propuso una descripción ontológica de sus ideas orientada a objetos.

⁵³ Hoedemaekers, Casper . (2008).” Hacia una sintomatología de Organización?”. Efémera. 8.

Los tres órdenes (R -I -S -) están conectados para construir la psique como una unidad, pero no están directamente relacionados entre sí, y la ausencia de cualquiera de estos órdenes destruiría inmediatamente toda la construcción.

Lacan tiene una desconfianza cartesiana hacia la imaginación como herramienta cognitiva. Insiste, como Descartes, en la supremacía de la intelección pura, sin dependencia de imágenes, como único medio para llegar al conocimiento específico. Esto es lo que subyace al uso que hace Lacan de figuras topológicas, no figurables en la imaginación, para explorar la estructura del inconsciente.

Esta desconfianza hacia la imaginación y los sentidos coloca a Lacan firmemente del lado del racionalismo más que del empirismo.

Si quisiéramos encontrar un concepto o característica de la imaginación que pudiera considerarse aceptable para la mayoría de los filósofos y psicólogos, sería la hipótesis de que la imaginación es un proceso creativo y constructivo.

Sin embargo, aun siendo una suposición común, la naturaleza de los atributos creativos del imaginario humano todavía se ve desde ángulos divergentes, como ha considerado Glen Dayton ⁵⁴:

Los psicólogos freudianos prefieren ver la creatividad en términos reduccionistas,

como una liberación de emociones conflictivas reprimidas, generalmente en una forma de regresión del ego. Los psicólogos humanistas, simultáneamente, ven el comportamiento creativo no como una regresión a un proceso de pensamiento primario anterior, sino como un encuentro deliberado y abierto entre el yo consciente y el entorno que lo rodea.

Kucherenko ⁵⁵ afirma que la filosofía rusa contemporánea también tiende a entender la imaginación y la creatividad a partir de una interpretación fenomenológica y que “decir 'imaginación' significa decir 'creatividad' (Katrechko, 1999). Este enfoque, afirma el autor, se puede encontrar en la obra de BP Vysheslavtsev (2010), J. Golosovker (1987), AF Losev (2003), S. Borchikov (en Katrechko, 1999). S. Borchikov define la imaginación como la capacidad mental de la conciencia sensorial con el contenido, la forma, la encarnación del objeto y las correspondientes funciones epistemológicas.

Finalmente, en referencia a la conceptualización de la imaginación, es interesante considerar que el “carácter reflexivo de la imagen” según los fenomenólogos, o la “etapa especular” de su desarrollo, según los psicólogos más idealistas, se entienden como componentes de la imaginación.

⁵⁵Kucherenko, -Inna Imagonautas 2 (2) / 2012/ ISSN 07190166 – “El construccionismo imaginativo en las teorías sociales de Randall Collins” / pp. 119 – 130

un proceso mimético expuesto por Wulf ⁵⁶ , intencional y proyectivo: un acto creativo.:

En los procesos miméticos, el mundo exterior se convierte en mundo interior y el mundo interior se convierte en mundo exterior. La imaginación se desarrolla y la imaginación desarrolla formas de relacionarse con el mundo exterior. Siempre en un bucle mimético, esto a su vez afecta al mundo interior de la imaginación. Estos procesos son sensoriales y se rigen por el deseo. Todos los sentidos están involucrados, lo que significa que la imaginación tiene múltiples capas.

Al existir un entrelazamiento de imágenes, emociones y lenguajes, estos procesos se arraigan en el cuerpo y, además, lo trascienden al pasar a formar parte de la imaginación (Wulf [2014]: Hüppauf, Wulf [2009]; Paragrana [2016])

En este razonamiento hemos encontrado la conceptualización del dominio imaginario que adoptaremos.

⁵⁶lobo, vs. (2019) "Té mimético creación de té Imaginario." *aistesis* 12(1): 5-14 . doi: 10.13128/Aisthesis-25617

El imaginario colectivo

En primer lugar, tenemos aquí una cuestión semántica que resolver. Nuestra literatura académica ofrece miles de títulos vinculados al imaginario social.

“Imaginación social” es un término utilizado en sociología desde que Cornelius Castoriadis (1975)⁵⁷ introdujo el concepto en los estudios sociológicos. Posteriormente, su uso fue consolidado por Charles Taylor (2007)⁵⁸ en su famosa “Era Secular”.

Taylor define los imaginarios sociales como “la forma en que las personas imaginan su existencia social, cómo encajan con los demás, cómo suceden las cosas entre ellos y sus pares, las expectativas que normalmente se cumplen y las nociones e imágenes normativas más profundas que subyacen a estas”. imaginario» expectativas.

Bajo esta definición, es posible entender el significado del imaginario social como el que alberga principalmente la estructura social y sus formas, describiendo generalmente varios elementos internos de la sociedad en su conjunto, sin elementos

⁵⁷ Castoriadis, Cornelio (1975) - “El Imaginario de la Sociedad -” The MIT Press (1998) - ISBN-10:0262531550 - ISBN-13:978-0262531559

⁵⁸ Taylor, Charles, (2007) "TIENE Secular Edad"- harvard Universidad Prensa; ASIN de la edición Kindle: B002KFZLK2

considerables que puedan suscitar aprehensión ontológica.

Según Herbrik y Schlechtriemen (2019) ⁵⁹ , la imaginación social solo aparece en los márgenes del debate sociológico. No pertenece al canon de conceptos sociológicos y, por tanto, no está incluido en introducciones ni diccionarios de sociología (ver, por ejemplo, Farzin y Jordan, 2008).

Se trata, por tanto, de un concepto secundario y algo vago para la sociología, aunque referenciado por muchos autores. De hecho, la sociología carece de un concepto ontológico de la imaginación, incluso porque frente a su objeto material, no es el dominio científico apropiado para tal tarea. Muchos sociólogos se han preocupado por la imprecisión de ciertos conceptos fundamentales propios de la sociología contemporánea, lo que reduce la precisión de sus metodologías ⁶⁰.

Otra denominación a la que debemos prestar atención es la de "comportamiento colectivo":

El término comportamiento colectivo fue utilizado por primera vez por Franklin Henry Giddings (1908) y posteriormente

⁵⁹ Herbrik , Regine y Schlechtriemen , Tobias - Editorial para el número especial "Alcances del imaginario social en sociología" en la ÖZS - <https://doi.org/10.1007/s11614-019-00370-3>

⁶⁰Col, esteban (Editor) "Qué Equivocado con Sociología"? Editores de transacciones ; 1 edición (2001) ISBN-10:076580039X ISBN-13: 78-0765800398

empleado por Robert E. Park y Burgess (1921), Herbert Blumer (1939), Ralph Turner y Lewis Killian (1957) y Neil Smelser (1962) para referirse a procesos y eventos sociales que no reflejan la estructura social existente (leyes, convenciones e instituciones), pero que surgen de manera “espontánea”. El uso del término se ha ampliado para incluir referencias a células, animales sociales como pájaros y peces, e insectos, incluidas las hormigas (Gordon, 2014). El comportamiento colectivo adopta muchas formas, pero generalmente viola las normas sociales (Miller, 2000; Locher, 2002).

El comportamiento colectivo puede ser extremadamente destructivo, como ocurre con los disturbios o la violencia colectiva, o idiota como con las modas pasajeras, o cualquier punto intermedio. El comportamiento colectivo siempre está impulsado por la dinámica de grupo, que anima a las personas a realizar actos que podrían considerar impensables en circunstancias sociales típicas (Locher, 2002) ⁶¹.

Una tercera frase comúnmente utilizada con significados sociológicos es “imaginación colectiva”. Peter Murphy (2012) ⁶²introdujo esta expresión, que se centra en los medios racionales, críticos o

⁶¹https://en.wikipedia.org/wiki/Collective_behavior - recuperado nosotros 22 de mayo de 2020

⁶²murphy, tirarse un pedo – “Té Colectivo Imaginación: Té Creativo Espíritu de Sociedades libres”-2012 – Routledge - ISBN-10:140942135X - ISBN-13: 978-1409421351

ideológicos de la creatividad oposicional. Históricamente, la oposición da forma a las instituciones sociales y proyecta reacciones y movimientos que prevén cambios sociales, políticos o económicos. Podemos comparar los conceptos de Murphy con los presentados por Castoriadis.

Además de estos contenidos sociológicos, la expresión también se utiliza más habitualmente en estudios de marketing y trabajos similares como sinónimo de expectativas del consumidor en relación con los productos.

Muchos otros términos como "cambio social", "comportamiento grupal", "creatividad social" e "imaginación social" se utilizan comúnmente en una literatura diversa sin ningún contenido ontológico.

Colocar mal estos numerosos términos y expresiones en los trabajos académicos podría significar una falta inaceptable de coherencia y consistencia, que debe evitarse.

En este estudio, no discutimos ninguno de estos conceptos, contenidos o ideas. Estamos aquí limitados al entorno de los conceptos y metodologías de la psicología social y ontológica.

Llegamos a la conceptualización psicosocial y ontológica del imaginario colectivo, que se basa en teorías de la personalidad, el comportamiento, las creencias y hallazgos experimentales sobre interacciones situacionales entre individuos. A diferencia de una estructura social general, se refiere al resultado de la interacción dialéctica entre

múltiples y específicos sistemas de creencias, actuando como elemento determinante de la conducta.

Por lo tanto, a diferencia de la sociología, nos centraremos en cómo se forman colectivamente los sistemas de creencias y no en lo que los sistemas de creencias formados pueden determinar sobre las estructuras sociales, las instituciones u otros elementos externos específicos.

Además, afirmamos que, desde Freud, Jung y Lacan la "imaginación colectiva" es una designación emergente de conceptos acuñados en los estudios y la literatura psicológica. Los estudiosos e investigadores deberían utilizar esta designación exclusivamente con el significado ontológico que le da la psicología, evitando extravíos.

Como hemos asumido, cada individuo lleva su inconfundible sistema de creencias. La palabra "sistema" surge del supuesto de que cada persona tiene innumerables creencias, experiencias y emociones relacionadas con ella misma y el entorno que la rodea. Todos estos elementos se entrelazan configurando un tejido extraordinariamente complejo y estructurado que asume una jerarquía interna basada en las atribuciones de valor del sujeto.

El contenido de cualquier sistema de creencias individual agrega los contenidos fenomenológicos y experimentales y todo el universo imaginario del sujeto.

Por nuestra naturaleza “zoón politicum” y “animalis socialis”, todos los sistemas de creencias individuales interactúan en la red social que rodea al sujeto. Por tanto, la imaginación no se limita a procesos mentales, cognitivos y emocionales individuales, sino también a un fenómeno social. Todo lo que sucede en nuestra mente tiene una capa social, como lo consideraba Freud, o una capa simbólica de orden, como afirma Lacan.

La comunicación entre individuos a través de muchos medios, desde el contacto físico hasta el simbolismo abstracto, el lenguaje e innumerables elementos semióticos, es esencialmente una experiencia compartida.

En el ámbito de nuestra existencia compartida, cualquier actividad interactiva conlleva el contenido completo de nuestro sistema de creencias individual y sus elementos inmanentes, como nuestra jerarquía de valores imaginada y atributiva.

Como es el caso de la ontogenia individual de la imaginación, la construcción del imaginario colectivo significa un proceso dialéctico a través del cual diferentes sistemas de creencias individuales son tratados como constituyentes antitéticos. Esta oposición teórica da como resultado la síntesis de los elementos tratados, una nueva imagen proyectada y reflejada, diferente a los sistemas individuales.

Dado que la identidad individual no puede existir sin un sistema de creencias que contenga la imaginación del sujeto, la sociedad humana es imposible sin lo imaginario colectivo.

Así, es razonable suponer que el imaginario colectivo no corresponde a la suma o coincidencia del contenido de dos o más sistemas de creencias individuales. Por el contrario, resulta de un proceso dialéctico de oposición y transformación: un acto colectivo de creación en el lenguaje de Sartre.

Una imagen tan creativa y reflexiva es la capa de nuestro proceso evolutivo y se caracteriza por tres atributos intrínsecos: experimental, inestable y continuo. Queremos decir que todas las experiencias humanas con el entorno externo están presentes en la raíz ontológica del imaginario colectivo. Por inestable entendemos que todas las experiencias humanas están sujetas a continuos cambios y diferentes resultados, imponiendo una variación constante en el proceso constructivo del imaginario colectivo. Por continuidad entendemos que el imaginario colectivo es un proceso continuo de creación y transformación, adquiriendo historicidad y transmisibilidad a diferentes situaciones espacio-temporales.

Cuando nos interesamos por estos atributos otorgados a el imaginario colectivo, entendemos con mayor precisión lo que Carl Yung ⁶³quiso decir con el "inconsciente colectivo" y sus arquetipos y el concepto lacaniano del orden simbólico del deseo.

En el imaginario colectivo, la espera reemplaza al deseo y, a pesar de varias particularidades, desempeña el mismo papel. La expectativa puede

⁶³Jung, Carl Gustav – "Psicología del inconsciente" - Publicaciones de Dover (2003) ISBN-10:0486424995 ISBN-13:978-0486424996, y "El hombre y sus símbolos" Dell ; Reedición (1968) ISBN-10:9780440351832, ISBN-13:978-0440351832 ASIN:0440351839

tener muchas formas de expresión, desde la física hasta la simbólica, y debido a su coherencia cultural, no se limita a la experiencia empírica del grupo. Cuando el proceso constructivo encuentra una falta de elementos experimentales esenciales para su consolidación, agrega otras imágenes irreales vinculadas a la expectativa misma, pero que no pertenecen a ella. Así, el imaginario colectivo construye la imagen de un futuro, ya que es un proceso proyectivo, sumergiendo la experiencia presente.

Una idea coherente del mecanismo de relación entre expectativa y experiencia como proceso cultural es ciencia ficción:

Jasanoff (2015, p. 337) se refiere a la ciencia ficción como “un depósito de imaginarios socio técnicos, visiones que integran futuros de conocimiento y dominio tecnológico crecientes con evaluaciones normativas de lo que esos futuros podrían y deberían significar para las sociedades actuales. De manera similar, Miller y Bennett (Miller y Bennett, 2008) sostienen que las narrativas de ciencia ficción basadas en narrativas ofrecen herramientas útiles para un pensamiento sostenible sobre la tecnología y la construcción del futuro. Esto indica una fuente de novedad en la imaginación política potencialmente poderosa y, hasta ahora, poco comprendida. Los fenómenos artísticos y culturales pueden proporcionar

insumos esenciales o desencadenar procesos de imaginación política ⁶⁴.

Más allá de sus recursos ficticios para construir la imagen de un futuro, la imaginación ofrece los fundamentos de todo lo que entendemos como elementos de identificación social, como la lengua, la cultura, la política y la religión, como respuesta a expectativas colectivas.

Los valores de la imaginación

En términos ontológicos, el imaginario colectivo no tiene valor asignable, porque es un atributo en sí mismo, y no un objeto o un ser.

A su vez, los elementos que los individuos intervienen en su construcción pueden ser cualificados y transmitir sus cualidades a las imágenes resultantes.

La existencia y evolución humana están ligadas a la imaginación, de una forma u otra, ya que es un atributo constitucional de nuestra especie. Del mismo modo que los pájaros vuelan, los virus cambian

⁶⁴ lechero , Manjana (2017) - - "Imaginario política: Clima intercambio y haciendo el futuro" -. elem ciencia anth, 5:62. DOI: <https://doi.org/10.1525/elementa.249> Editor jefe del dominio: Anne R. Kapuscinski, Dartmouth, editores asociados: Kim Locke, Dartmouth College, EE. UU.; Alastair Iles, Universidad de California Berkeley, EE. UU.

frecuentemente sus códigos genéticos y ciertos insectos miméticos simulan ser una hoja, el hombre imagina y relaciona su estructura imaginaria con la de otras personas y cambia continuamente sus patrones de conocimiento, de sentir, de vida, de ser, y creencia.

Civilización, cultura, sociedad, religión, arte, historia, intelecto, ciencia, filosofía, estética, tecnología, presente y pasado, espacio y tiempo, ellos y yo, lo mío y lo tuyo, el mal y el bien, la esperanza y la desesperación, el amor y el odio. El cielo y el infierno, sí o no, y todas las formas de vida humana, son productos directos o indirectos del imaginario colectivo.

Todo es producto de la imaginación, desde los acordes más sublimes de una sinfonía perfecta hasta las crueldades más horribles de una guerra estúpida. La ignorancia y las alucinaciones son hilos de la imaginación, al igual que la sabiduría y el pensamiento crítico.

Cuando atribuimos valores a algo, no cualificamos la imaginación de la que procede, sino sus productos. Atribuimos valores a las leyes, reglas, códigos morales y principios de conducta de nuestra imaginación porque son solo objetos o entidades externas resultantes del proceso.

La experiencia y la elección en la imaginación preceden a cualquier atribución de valor, como la existencia precede a la esencia. Imaginamos y así nos convertimos. Imagino; por lo tanto, soy y soy como imagino.

Sin embargo, todo lo que hemos comentado en este capítulo y lo que los autores citados han dicho sobre la imaginación es tímidamente superficial. En cambio, tenemos observación empírica e interpretación inferencial de los resultados conductuales de los procesos mentales, cuyos elementos y características conocemos vagamente como hechos externamente no observables.

Hablamos de las sombras en las paredes de nuestra cueva platónica, con la sensación de que la ciencia nos había abandonado. La creencia tradicional de los griegos aparece poco a poco como un obstinado refugio contra nuestra ceguera respecto de la independencia de la filosofía. Sin embargo, algunas imágenes van surgiendo poco a poco de nuestro "mundo exterior".

Recientemente, la neurociencia ha tomado la estructura y actividades del cerebro humano como tema central para afrontar los misterios milenarios del problema de la relación cuerpo/mente.

Aunque es relativamente determinista, el neurocientífico cognitivo y ontológico Peter Ulric Tse (2015) ⁶⁵del Dartmouth College asumió que la física proporciona evidencia.; para el indeterminismo ontológico y el criterio causal entre neuronas.

Una vez que la física proporcione evidencia del indeterminismo ontológico, será posible una base física para un libre albedrío sólido. "La causalidad de

⁶⁵Esto, tirarse un pedo Ulrico "": Té Neural Base de Gratis Voluntad: Criterios Causa" (2015) La prensa del MIT (1602) ASIN: B015X3Y176

los criterios neuronales permite un grado de autodeterminación que cumple con altos estándares, sin, por supuesto, permitir el libre albedrío “causa sui”, lo cual es imposible.» (op. cit.)

Podemos seguir el razonamiento del autor y su sorprendente conclusión:

Es sostenible que los circuitos centrales que subyacen a la libre elección involucren circuitos parietales frontales que faciliten la deliberación de opciones que están representadas y manipuladas en áreas de la memoria de trabajo ejecutiva. La puesta en escena interna de escenarios en forma de experiencia virtual permite elegir una opción supra liminal antes de planificar acciones motoras específicas. La opción elegida puede cumplir correctamente los criterios contenidos en la memoria de trabajo, limitada por las condiciones de varios circuitos evaluativos, incluidos los circuitos de recompensa, emocionales y cognitivos. Este proceso también explota la aleatoriedad a nivel sináptico y, en última instancia, atómico para favorecer la generación de satisfacción novedosa e impredecible de estos criterios. Una vez que se cumplen los criterios, los circuitos ejecutivos pueden modificar los pesos sinápticos de otros circuitos que implementarán una operación o acción planificada.

Sin embargo, dado un conjunto de parámetros innatos, el cerebro puede generar y difundir opciones y luego seleccionar una opción que cumpla adecuadamente con los criterios o generar otras opciones. Este proceso está estrechamente relacionado con la manipulación atencional

voluntaria de la memoria de trabajo, más comúnmente considerada como deliberación o imaginación. La imaginación es donde la acción es el libre albedrío. (Énfasis añadido).

Suponiendo que el proceso neuronal de la imaginación humana es el nacimiento de nuestro libre albedrío, Tse puede provocar todo tipo de quejas por parte de muchos deterministas radicales que viven en sus caparazones de ciencia profunda.

El determinismo radical es sin duda todo lo que la ciencia, la filosofía, la psicología y la humanidad no necesitan.

Capítulo IV

La propiedad gradual de la verdad

En filosofía, la verdad es una propiedad atribuible a los procesos cognitivos. Independientemente de ser un sustantivo, en su contenido lógico la verdad transmite una cualidad atribuible a otro nombre porque no existe “per Ipsum” ni en abstracto.

Esta propiedad está relacionada principalmente con la categoría de realidad, y esta relación se da en dos direcciones interrelacionadas: Ontológicamente, ningún objeto o entidad llega a ser parte de la realidad sin poder ser verdadero. Asimismo, la verdad no existe como propiedad atribuible sin un objeto o entidad perteneciente a la realidad. Esto no es un conflicto ni una paradoja. Sin embargo, simplemente de obtener la existencia de dos capas ontológicas cuando la cualidad pertenece a la esencia del ser: el objeto o entidad real no puede existir sin la cualidad, y la cualidad no existe sin el objeto a calificar por atribución. Así, definimos la

naturaleza de las propiedades esenciales. La verdad es una.

Tradicionalmente, el estudio de la verdad ofrecía tres caminos cognitivos: filosofía, ciencia y religión. En los estudios filosóficos, este tema ha sido disecado por la epistemología y la ontología durante milenios, impulsado por los conceptos de realidad, correspondencia y coherencia. En ciencia, la verdad es el principio material del realismo, expresado por la demostración de equivalencia. En religión, la verdad es la creencia en un espejo de los deseos y voces de los dioses, materializados en todas las formas de revelación.

En este estudio, debemos considerar la conceptualización filosófica y psicológica de la verdad, que alberga todas las influencias existentes de la evidencia científica.

Hasta hace unas décadas, era relativamente fácil proponer un esquema para el estudio filosófico de la verdad. Todas las teorías eran ampliamente conocidas y la literatura era prolífica en oposición y debate. Además, muchos investigadores han contribuido a través de análisis e interpretaciones didácticas a comprender textos o teorías más herméticas.

En primer lugar, adoptaremos este esquema tradicional a través de un breve recorrido por las principales teorías existentes. Sostenemos que todos ellos ofrecen conceptos, ideas y perspectivas valiosos, lo que hace que un estudio de la verdad sea rentable. Además, sostenemos que estas teorías

no son mutuamente opuestas ni excluyentes: son simplemente diferentes referencias y puntos de vista sobre las mismas cosas.

Dejemos de lado la frecuente y viciosa tendencia al sectarismo filosófico, la manifestación más estéril del narcisismo intelectual. Estarás de acuerdo en que los "ismos" filosóficos son una forma sofisticada de oscuridad. Al principio sirven para distinguir metodológicamente un concepto o teoría de otro, pero rápidamente se convierten en creencias y convicciones personales, y lo que antes era un debate se convierte en una competencia, y lo que ya estaba postergado en cuestión se convierte en un asalto. Digamos que cuando comenzamos a leer un texto filosófico que contiene evidencia de intolerancia, polarización o lenguaje hermético intencional, inmediatamente lo dejamos de lado. Nos pueden enseñar muy poco.

Nuestra tradición filosófica consideró la propiedad de la verdad bajo los conceptos de teorías primordiales y ampliamente conocidas: correspondencia, coherencia, semántica, teorías deflacionarias y pragmáticas.

La teoría de la correspondencia fue mencionada vagamente en la filosofía griega por Platón y Aristóteles en su *Metafísica*. Los primeros empiristas modernos apoyaron las primeras ideas de esta teoría que, originalmente, se basaba en una dicotomía estricta e inflexible, afirmando la identidad entre proposición y hecho. Se la conoce como teoría de la identidad de la verdad. Cuando una proposición es verdadera, es idéntica a un hecho y la creencia en

esta proposición es correcta (Moore -1899; 1902 y Russell; 1904).

Posteriormente, a partir de 1910, ambos filósofos modificaron ciertos elementos fundamentales de su teoría. La más importante provino de la adopción de la idea de creencia reemplazando el concepto de proposición.

“Una creencia es verdadera si y solo si corresponde a un hecho” fue la afirmación fundamental que sustentaba la teoría, cuya denominación cambió a teoría de la verdad por correspondencia. Algunos críticos de la teoría han cuestionado la naturaleza del “hecho” considerado un elemento esencial del concepto de correspondencia. Dowden ⁶⁶plantea la pregunta:

A continuación, ¿cuáles son los hechos? La noción de hecho como una especie de entidad ontológica se expresó explícitamente por primera vez en la segunda mitad del siglo XIX. La teoría de la correspondencia permite que los hechos sean entidades dependientes de la mente. Mc Taggart, y quizás Kant, apoyaron tales teorías de la correspondencia. Las teorías de la correspondencia de Russell, Wittgenstein y Austin consideran que todos

⁶⁶ Dowden, Bradley - Enciclopedia de Filosofía de Internet - [https:// w w w.iep.utm.edu/truth/](https://w.w.w.iep.utm.edu/truth/)-recuperado el 27 de mayo de 2020.

los hechos son independientes de la mente.⁶⁷

Ambas concepciones de las teorías empiristas se centran en el objeto de la propiedad y no en la propiedad misma. A pesar de esta característica, se puede decir que las teorías de correspondencia son estructuras ontológicas en la medida en que debe existir un hecho (un objeto o entidad perteneciente a la realidad) para establecer la relación de correspondencia. Glanzberg, M (2018) ⁶⁸añade que:

La forma moderna de teoría de la correspondencia busca cumplir la explicación de la correspondencia apelando a proposiciones. De hecho, es común basar una teoría de las correspondencias de verdad en la noción de proposición estructurada. Las proposiciones se presentan nuevamente como contenidos de creencias y afirmaciones, y las proposiciones tienen una estructura que corresponde al menos aproximadamente a la estructura de las oraciones.

⁶⁷Mismo

⁶⁸ Glanzberg, Michael, "Truth", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edición de otoño de 2018), Edward N. Zalta (ed.), obtenido el 27 de mayo de 2020 <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/verdad/>

Una afirmación importante de la teoría de la correspondencia moderna afirma que esta propiedad, en su naturaleza, consiste en un grado de correspondencia en la relación entre objeto/proposiciones u objeto/creencias.

A través de la observación y el refinamiento experimental, la teoría acepta que la mente humana tiene la capacidad de adquirir conciencia de objetos y entidades. Estas ideas fundamentales parten de conceptos completos o puros de verdad y abren nuestra investigación al análisis de la relatividad empírica.

La teoría de la coherencia es una concepción monista idealista de la verdad, opuesta a las estructuras ontológicas dualistas del empirismo, propuesta por Harold Henry Joachim (1868-1938) en su libro *La naturaleza de la verdad: un ensayo* (1906)⁶⁹.

“La verdad en su naturaleza esencial es que la coherencia sistemática es el carácter de un todo significativo”, afirmó el autor (op. cit).

Joachim siempre afirmó que la verdad tiene esta naturaleza monista: lo verdadero es la verdad completa, como propiedad indivisible y única. Por lo tanto, variar creencias, atribuciones o juicios no

⁶⁹ Glanzberg, Michael, "Truth", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edición de otoño de 2018), Edward N. Zalta (ed.), obtenido el 27 de mayo de 2020 <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/verdad/>

puede lograr un sentido completo de verdad: son solo enfoques fragmentados.

Por tanto, la verdad de una proposición resulta de su interacción con otras proposiciones. Las creencias en sí mismas significan sistemas independientes comparables en sus cualidades. Una creencia solo puede ser coherente si pertenece a un sistema coherente de creencias.

Joachim no ha explicado con precisión el significado de su idea de "coherencia sistemática", que distingue de la simple "coherencia"». Posteriormente, otros filósofos sostuvieron que la coherencia es una propiedad que requiere al menos coherencia lógica. Para ciertos metafísicos racionalistas, esta coherencia lógica significa que una proposición es verdadera si y solo si "es consistente con todas las demás proposiciones verdaderas" (Bradley, op. cit). En el neoclasicismo, las ideas de la teoría de la coherencia enfatizan que la verdad no es una relación contenido/mundo. Más bien, es exclusivamente una relación de creencia a creencia.

El análisis de Charles Hanly.⁷⁰ de esta teoría indica cómo se aleja de cualquier noción empírica o experimental de objetos y entidades:

⁷⁰ Hanly, Charles, 'El concepto de verdad en psicoanálisis'. <http://www.psychomedia.it/rapoport-klein/hanly91.htm> - recuperado el 28 de mayo de 2020

De hecho, la teoría de la coherencia abandona los objetos tal como son realmente como base de la verdad para los objetos tal como están contruidos o contruidos por las inversiones de creencia y teoría que gobiernan su observación y la forma en que los observadores los han experimentado. La mente debe, por necesidad psicológica y epistemológica, someter los objetos que busca conocer a las condiciones en las que es capaz de conocerlos.

La teoría semántica de Tarski.

La teoría semántica de la verdad se inició en la primera mitad del siglo XX con el trabajo del filósofo y matemático polaco Alfred Tarski .⁷¹ Su teoría multidisciplinaria contiene una incursión audaz y profunda que parte de la lógica primaria y crece con estructuras filosóficas, lingüísticas, semióticas y matemáticas y constructos teóricos interrelacionados. Además, su trabajo diseña una teoría de modelos basada en la lógica matemática.

⁷¹ Tarski, TIENE. 1936, Über guarida begriff der logístico Seguimiento. En Hechos de Congreso Internacional de Filosofía Científica, París 1935, fasc. 7: Lógica , París, Herman, p. 1–11; Ing. tr. en Tarski 1956, 409–420 Tarski, A. 1944, La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica, Filosofía e investigación fenomenológica 4, 341-395; reimpresso en Tarski 1 Collected Papers, v. 2, Birkhäuser , Basilea, págs. 665–699. Tarski, A. 1956, Lógica, Semántica, Metamatemática. Artículos de 1923 a 1938, Oxford, Clarendon Press; 2ª ed., Hackett Publishing Company, Indianápolis, Tarski, TIENE., 1956a, Té Concepto de Verdad en Formalizado Idiomas. En Tarski 1956, 152–278 [inglés. tr. de Tarski 1935]. Tarski, A., 1969. Verdad y prueba. La era de la ciencia 1, 279–301; reimpresso en Tarski 1986, v. 4, 399–422. Tarski, TIENE., 1986, Recogido documentos, v. 1–4, Basilea, Birkhäuser

Sin embargo, aporta un enfoque filosófico único a la ontología de la verdad.

La razón de la extensión y complejidad de la teoría semántica es solo de un breve vistazo. De hecho, cae dentro de los límites de este estudio, especialmente porque cualquier teoría de presentación informal no tendría éxito. Consulte las referencias de los capítulos para abordar adecuadamente la concepción semántica de la verdad.

En este resumen podemos decir que uno de los conceptos centrales de la teoría es la idea de satisfacción semántica. El argumento considera que un lenguaje conlleva una definición de verdad en sus expresiones y construcciones. Tal contenido debe satisfacer o cumplir la propiedad de verdad y la relación entre un objeto o entidad y una función predicada. Además, esta satisfacción debe ser matemáticamente demostrable y exacta. La fuerza del lenguaje, a su vez, es un elemento relevante para hacer de la semántica un vector de verdad. El filósofo pretendía reducir los conceptos semánticos a conceptos físicos, considerando la configuración de la semántica como un tema científico. Para justificar esta reducción, Tarsky hace referencia a la propiedad de composición, sin origen contextual alguna de un enunciado, ya que la verdad solo puede surgir de sus elementos constitutivos. Lumpkin

propone una aproximación a esta conceptualización:⁷²

En “La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica”, el objetivo de Alfred Tarski es identificar las condiciones necesarias y suficientes para que una oración sea verdadera y fundar la semántica en nociones lógicas. La semántica no es una panacea para los problemas filosóficos a la manera de Wittgenstein, sino una “ciencia modesta” relativa a la relación entre las entidades lingüísticas y el mundo. Al definir conceptos semánticos en lógica, podemos estar más convencidos de que nuestro lenguaje puede ser el mejor espejo posible del mundo; sin darnos cuenta, no construiríamos nuestras ciencias sobre conceptos lingüísticos sin sentido.

Hodges ⁷³explica que la definición de satisfacción de Tarski es composicional, lo que significa que la clase de asignación que satisface una fórmula compuesta FF está determinada únicamente por (1) la regla

⁷²Lumpkin, Jonathan, “Una concepción semántica de la verdad” (2014). *Tesis de Honores Senior*. Documento
60.https://scholarworks.uno.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1057&context=honors_t_heses
- recuperado el 28 de mayo de 2020

⁷³Hodges, Wilfrid, "Definiciones de la verdad de Tarski", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edición de otoño de 2018), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/tarski-verdad/>

sintáctica utilizada para construir FF a partir de sus constituyentes inmediatos y (2) las clases de asignación que satisfacen estos constituyentes inmediatos De hecho, Tarski insiste en la afirmación de que el concepto de satisfacción, normalmente aplicado en matemáticas, es una herramienta eficaz para definir la verdad.

Para comprender mejor la teoría semántica de la verdad en su contenido y características matemáticas, proponemos un estudio en profundidad que involucra los siguientes elementos, tal como los expone Wolensky ⁷⁴.

- (A) La verdad como propiedad de las oraciones;
- (B) Relaciones entre verdad y significado;
- (C) Diagnóstico de paradojas semánticas;
- (D) Resolución de paradojas semánticas;
- (E) Relativización de las lenguas;
- Esquema (F)T (A es verdadero si y solo si A);
- (G) El principio de bivalencia del BI;
- (H) Adecuación material y formal de una definición de verdad;

⁷⁴ Woleński , Jan "The Semantic Theory of Truth", en <https://www.iep.utm.edu/s-truth/> (Universidad de Tecnología, Gestión y Tecnología de la Información de Polonia) - consultado el 1 de mayo de 2020

(I) Condiciones impuestas a un metalenguaje para obtener una verdadera definición de verdad;

(J) La relación entre lengua y metalenguaje;

(K) La definición de la verdad misma;

(L) La maximización del conjunto de verdades en un idioma determinado;

teorema de indecidibilidad.

La teoría deflacionaria de la verdad surgió durante el siglo XX con Frege, ⁷⁵ G. (19180 “Pensamientos”, seguido de los trabajos de muchos otros filósofos, como Quine, WV O. ⁷⁶(1970), Ramsey, F. P. ⁷⁷(1927) y Ayer, AJ ⁷⁸(1935).

En esencia, la teoría alberga una negación categórica de la existencia de la propiedad llamada “verdad”. El concepto deflacionario entiende que todas las teorías tradicionales se distorsionan inicialmente al asumir patrones que no existen. La búsqueda de la verdad es un intento de discutir algo que no está ni ahí ni en otra parte. La verdad tiende a ser una teoría inútil sobre la nada.

En su estructura, la teoría deflacionaria conduce varios elementos lingüísticos, sintácticos y semánticos a través de varias discusiones gramaticales y

⁷⁵Frege, GRAMO., 1918. 'Pensamientos', en su *Lógico Investigaciones*, Oxford: Blackwell, 1977.

⁷⁶Que no, OMV, 1970. *filosofía de Lógica*, Englewood Acanilados: Aprendiz Vestíbulo.

⁷⁷ramsey, FP, 1927. 'Hechos y Propuestas', *Actas de la sociedad aristotélica*, 7 (Suplementario): 153–170.

⁷⁸Ayer, AJ, 1935. 'Té Criterio de Verdad', *Análisis*, 3: 28–32

proposicionales, concluyendo que la afirmación de que un enunciado es verdadero consiste en afirmar el enunciado mismo. El razonamiento considera que la proposición "huelo olor a violetas" es la misma que la oración "claro, huelo, olor a violetas", destacando que la atribución de la propiedad "verdad" no aporta nada al contexto semántico (Frege, op.cit.).

Según las ideas deflacionarias, el binario verdadero/falso se trata como algo que surge de proposiciones negables o demostrables, independientemente de la presencia o ausencia implícita de cualquier atribución lingüística de la propiedad.

En sus presentaciones modernas, la teoría deflacionaria aplica muchas herramientas metodológicas. Uno de los más importantes es el "esquema de equivalencia", como lo explican Stoljar y Damjanovic:⁷⁹

Sin embargo, en los últimos tiempos, la teoría deflacionaria se ha presentado con mayor frecuencia utilizando un esquema, a veces llamado esquema de equivalencia:

(ES) $\langle p \rangle$ es verdadero si y solo si p .

En este diagrama, los corchetes indican un dispositivo apropiado para formar

⁷⁹ Stoljar , Daniel y Malditovico , Mella, "Té Deflacionista Teoría de Verdad," The Stanford Encyclopedia of Philosophy (edición de otoño de 2014), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/truthdeflationary/> - recuperado el 5 de mayo de 2020

sustantivos, por ejemplo, comillas o “la proposición que...”, y las apariciones de “p” se reemplazan por frases para producir instancias del diagrama. Con la ayuda de (ES), podemos formular el deflacionismo como la idea de que los ejemplos de este patrón capturan todo lo significativo que se puede decir sobre la verdad. Las teorías que se apartan del deflacionismo niegan que el esquema de equivalencia nos diga toda la verdad sobre la verdad. Dado que tales teorías contribuyen al esquema de equivalencia, a menudo se las llama teorías inflacionarias de la verdad.

En las últimas décadas, han surgido muchas derivaciones del pensamiento deflacionario, de modo que la teoría tiene su singularidad, desmoronada en discusiones interminables y polarizadas. Ciertas pautas se han mantenido o se han vuelto aceptables para la mayoría de las variantes de la teoría. Así, además del “esquema de equivalencia”, se han agregado otros elementos metodológicos a la mayoría de las diferentes presentaciones del argumento deflacionario, como la teoría del significado, la tesis de la “descomunación”, la tesis de la conjunción infinita, la tesis de la generalización., el predicado de verdad y la tesis de la conexión.

Concretamente, la teoría deflacionaria de la verdad inicialmente parecía una teoría muy trivial o una construcción incoherente de ideas y opiniones. Sin embargo, poco a poco despertó un número creciente de oposiciones de los teóricos dominantes y creó discrepancias entre las muchas presentaciones de sus contenidos hasta convertirse en una de las discusiones y conflictos más prolongados y polarizados de la filosofía moderna.

Es verdaderamente imposible en nuestro estudio entrar profundamente en el laberinto de tales debates, y por esta razón, nuestra elección es adoptar una crítica generalizada y comprensible, capaz de contribuir eficazmente a nuestra reflexión, como la expuesta circunspectamente por Anil Gupta ⁸⁰:

Los deflacionistas creen que la verdad es un concepto simple, que tiene un análisis simple. El análisis propuesto por los deflacionistas es simple, pero inesperadamente complica demasiado la verdad; atribuye a la verdad una vasta ideología. Hemos examinado varios intentos de solucionar este problema, pero ninguno ha dado como resultado una explicación plausible del significado de "verdadero". Ahora nos quedan preguntas: ¿en qué consiste nuestra

⁸⁰Anil Gupta "Una crítica del deflacionismo" - Temas filosóficos - voto. 21 NO.2, PRIMAVERA de 1993. <https://cpb-us-w2.wpmucdn.com/voices.uchicago.edu/dist/9/177/files/2010/10/A-Critique-of-Deflationism.pdf>. Recuperado en mayo ,29,2020.

comprensión de lo "verdadero"? ¿Cómo podemos explicar el significado de "verdadero" a través de una ideología limitada? Es un hecho que entendemos las atribuciones de verdad, incluso cuando la verdad se atribuye a una oración (o pensamiento o representación) que se encuentra más allá de nuestros recursos conceptuales. JYñai, ¿a qué nos referimos con tales atribuciones? Captamos algo general sobre lo que significa que una oración (o pensamiento o representación) sea verdadera. Pero, ¿qué entendemos? Una vez que hayamos superado el atractivo del deflacionismo, ya no nos sentiremos inclinados a dejar de lado estas preguntas con respuestas simples. Volvemos a nuestra sensación original de que hay algo muy misterioso en la verdad y que una exploración de este misterio puede iluminar la naturaleza de nuestro pensamiento y lenguaje.

Teorías pragmáticas de la verdad". La verdad de una creencia se determina evaluando en qué medida la creencia satisface toda la naturaleza humana durante un largo período de tiempo: ¿cómo funciona?»⁸¹.

⁸¹ Verdad - Queensborough Community College.
https://www.qcc.cuny.edu/SocialSciences/ppecorino/INTRO_TEXT/Chapter%205%20Epistemology/Truth.htm- recuperado el 1 de junio de 2020

Este principio resume el enfoque pragmático central de la verdad. El nombre de este enfoque filosófico proviene del griego "pragmatikós" (que significa práctico) y comenzó a utilizarse en nuestra literatura a partir de 1580.

El pragmatismo comenzó con el "Club Metafísico", nombre irónico dado por el matemático y logicista Charles Sanders Peirce (1839 – 1914) ⁸², el psicólogo William James (1842-1910) ⁸³y el jurista Oliver Wendell Holmes, Jr. (1841 – 1935).) ⁸⁴a su grupo de estudios filosóficos, a finales del siglo XIX.

Los defensores del pragmatismo, y muchos de sus partidarios, no habrían formulado algo estructurado como teoría. Además, al contrario, prefirieron definir un concepto o criterio de verdad que debería expresar "claridad» En torno a esta idea central, el pragmatismo ha sido propuesto, elaborado y discutido por numerosos filósofos contemporáneos que han realizado importantes contribuciones a numerosos estudios, consolidando el significado de pragmatismo, como John Dewey (1859-1952) ⁸⁵ y Richard Rorty (1931-). 2007) ⁸⁶.

⁸²Peirce, Charles Lijadoras "Razonamiento y té Lógica de Cosas" (1898). Editado por Kenneth Laine Ketner (1992)/"El pragmatismo como principio y método del pensamiento correcto" (1903) "Conferencias sobre pragmatismo" de Harvard en una edición de estudio - Editado por Patricia Ann Turisi, 1997

⁸³James, Guillermo. Pragmatismo: un nuevo nombre para algunas viejas formas de pensar. Nueva York: Longman Green and Co., 1907.

⁸⁴Holmes, Oliver Wendell (1995). Las obras completas del juez Holmes (S. Novick, ed.). Chicago: Prensa de la Universidad de Chicago ISBN 0226349667

⁸⁵Dewey, John -- "Obras completas de John Dewey, índice 1882 – 1953" Editado por Jo Ann Boydston -Prensa de la Universidad del Sur de Illinois. 978-0-8093-1728-8 26/11/1991

⁸⁶Rorty , Richard – "La filosofía y el espejo de la naturaleza". Prensa de la Universidad de Princeton, (1979). / "Consecuencias del pragmatismo". - Minneapolis: University of

El pragmatismo ha sido entendido de diferentes maneras, dada la historia de su formulación: como una actitud mental, como un método de investigación y como una teoría de la verdad. De hecho, el pragmatismo es las tres cosas. Como actitud y método de investigación, el pragmatismo se asemeja a ciertos principios de la filosofía analítica:

El análisis conceptual como método; una estrecha relación entre lengua y filosofía; una preocupación por buscar respuestas argumentativas a problemas filosóficos; buscar claridad conceptual.⁸⁷

En teoría, el pragmatismo afirma que la verdad no es una categoría atribuible a un objeto o entidad distinta de nuestras creencias. Por lo tanto, no existe tal “verdad última” ni ningún otro significado de verdad antes o más allá de nuestras creencias; su semántica y sus efectos. En todos los casos, la verdad resulta de nuestras creencias. La verdad no puede volverse trascendental; sólo nuestras creencias llevan la verdad.

Minnesota Press, (1982) / “Objetividad, relativismo y verdad”: Philosophical Papers I. Cambridge: Cambridge University Press, 1991

⁸⁷ Pérez, Diana Inés, "Analítica filosofía en latín America", *Té Enciclopedia de Stanford de filosofía* (Primavera 2020 Edición), Eduardo N.Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/latin-american-analytic/> (consultado el 29 de mayo de 2020).

La creencia es una regla de acción; Es, por tanto, un punto de partida original para nuestras reflexiones. El contenido de nuestras creencias significa la configuración de hábitos, de modo que, a través de las particularidades de cada creencia, podamos distinguir varios modos de acción emergentes.

“Verdadero es el nombre de todo aquello que resulta ser bueno según la voz de la creencia, y también bueno por razones definidas y asignables” (James. op. cit). El valor implícito de la verdad es su utilidad, la característica de tener una aplicación útil (pragmática) en el mundo. Tres componentes fundamentales nos ayudan a observar cómo la verdad puede calificar nuestras creencias: búsqueda, satisfacción y acuerdo con la experiencia posterior. En particular, Ramsey (1903-1930)⁸⁸ conecta la verdad con la investigación humana.

La indagación corresponde al contenido de nuestra creencia y significa el único portador de la verdad. La indagación corresponde a la semántica de nuestras creencias y experiencias, así como a la única forma de expresar su significado:

La investigación es un caso particular de sémiosis, proceso que transforma signos en signos manteniendo una relación

⁸⁸ Ramsey, Frank, P. (1930) -“ *Nosotros verdad*” , ed. por Nicolas Rescher & Ulrico Majer, Dordrecht, Kluwer. Citado como OT. DOI:10.1007/978-94-011-3738-6

específica con un objeto, cuyo objeto puede ubicarse fuera de la trayectoria de los signos, o encontrarse al final de él: la investigación incluye todas las formas de revisión de creencias e inferencia lógica, incluido el método científico ⁸⁹- (Pierce, op. cit).

La satisfacción de la investigación es el fin de la "verdad", un supuesto que introduce un concepto de correlación o identidad con la propiedad. Sin embargo, esta comprensión no puede ser secuestrada por las concepciones de correspondencia con la realidad formuladas por las teorías tradicionales. Aquí la correspondencia de la verdad se establece exclusivamente con la creencia misma. Satisfacción significa el cumplimiento experiencial de una creencia.

La confrontación entre la investigación y sus resultados (o entre la creencia y la experiencia) tiene como objetivo resolver las dudas e inquietudes de la mente, cuya naturaleza es inquisitiva. De este proceso surgen la creencia y el conocimiento, vislumbrando creencias razonables y estableciendo hábitos futuros de comportamiento cognitivo.⁹⁰

⁸⁹ Teoría pragmática de la verdad | Wiki Psicología | Fanático.
https://psychology.wikia.org/wiki/Pragmatic_theory_of_truth - recuperado el 1 de junio de 2020

⁹⁰ Dazzani , Maria Virgínia Machado "O Pragmatismo de Peirce como Teoria do Conhecimento e da Aprendizagem" – UFBA – Caderno Digital Año 14 – nº 10 – V10- (UFBA) – Julio/Dic 2008, ISSN 1806-9142 – Traducción libre por el autor.

De esto se puede inferir que, en esencia, la teoría pragmática de la verdad depende también de albergar en su estructura una teoría del aprendizaje.

El principio de satisfacción esculpe la conocida máxima del pragmatismo: “es útil porque es verdad” o “es verdadero porque es útil”. La verdad es lo que satisface el intelecto. Verdaderamente, el intelecto encuentra descanso y el contentamiento es su propio bien o fin.»⁹¹.

A veces, el contenido nuclear de estas máximas se malinterpreta y se considera similar a ideas utilitarias, lo que da lugar a una percepción falsa. El utilitarismo es un sistema moral-ético basado en la utilidad conductual objetiva; El pragmatismo se basa en la verdad normativa.

El acuerdo con la experiencia posterior, a su vez, indica que la configuración de la verdad no es un resultado sutil y aislado de nuestras creencias. Más bien, un proceso relacionado con el tiempo de nuestra experiencia determina la verdad. El pragmatismo apoya la búsqueda de la “verdad misma” y rechaza la idea de certeza objetiva. Por esta razón, la verdad de nuestras creencias surge de un proceso que involucra la rápida realización de nuestras creencias y nuestras experiencias y acciones futuras.

⁹¹ Teoría Pragmática una visión general | Temas de ScienceDirect .
<https://www.sciencedirect.com/topics/computer-science/pragmatic-theory>. Recuperado el 01 de junio de 2020.

William James asumió que la teoría pragmática pretende hacer converger nuestras creencias para consolidar la evidencia científica relacionada con los resultados positivos de la acción humana, que es el concepto esencial para comprender la epistemología tradicional del pragmatismo.

El sometimiento de la verdad a un proceso limitado en el tiempo implica dos conceptos: falibilidad y naturalismo. Con la falibilidad, la teoría pragmática acepta los problemas cognitivos y las limitaciones asociadas, y el naturalismo se refiere a la observación de nuestros elementos biológicos y sociales.

Con,⁹² negando una “verdad objetiva y concreta”, la epistemología pragmatista toma la verdad como una posibilidad. En este sentido, Susan Haacs (1993) ⁹³sostiene que la justificación viene en grados según la teoría pragmática.

Con sus características, la epistemología pragmática, en sus múltiples versiones, ha influido en las teorías jurisprudenciales, económicas, psicológicas, lingüísticas y del aprendizaje modernas.

El punto de encuentro de estas teorías, y muchas otras, es una de las ideas centrales de la epistemología pragmática: la noción de “sentido común”, resultante de nuestras experiencias, que ha conservado su contenido a lo largo de la exposición a nuevas experiencias, ocurridas en épocas

⁹² gorras, J. TIENE Pragmático de sentido común Teoría de verdad. *Filosofía* 48, 463-481 _ (2020). <https://doi.org/10.1007/s11406-019-00099->

⁹³ Haack, Susan -"Evidencia y Consulta" Oxford: negro, 1993.

posteriores. «Forman una gran etapa de equilibrio en el desarrollo de la mente humana, la etapa del sentido común.»

Muchos conceptos pragmáticos prevalecen en la filosofía y la ciencia, expresa o implícitamente, independientemente de la estructura o naturaleza de los objetos correspondientes. En la actualidad, es difícil decir con precisión qué elementos son o no pragmáticos en la filosofía y la ciencia.

Conclusiones de este capítulo.

Estas teorías pueden ayudarnos a reflexionar sobre el "misterio de la verdad", como dijo Anil Gupta (op.cit.). Ninguno agota el tema y nunca lo hará. Por este motivo, no adoptaremos estricta ni totalmente ninguno de ellos. Tras otro, no negaremos ni desacreditaremos a nadie. De hecho, si observamos todas estas teorías desde un punto de vista compatible y no reduccionista, fácilmente nos daremos cuenta de que todas ellas quieren hablarnos. Por sutil que sea, cada una de estas teorías propone una hipótesis, un concepto, un intento de demostración, una comparación, una creencia o un simple fragmento, que describe una proposición razonable y coherente. No importa si los teóricos consideran triviales estos elementos o fragmentos seleccionados, principalmente porque

nadie puede demostrar que los razonamientos triviales no pueden expresar la verdad, ni que las teorías herméticas, compuestas y elaboradas siempre pueden decirnos cuál es la verdad.

Desde nuestra posición analítica, no debemos tener miedo de emplear metodológicamente estos elementos u organizarlos en un sistema. De hecho, no construimos ninguna teoría, ni proponemos teoremas, fórmulas o dogmas, ni demostramos algo desconocido para la ciencia o la filosofía. Simplemente, examinamos todos los elementos que tenemos a nuestra disposición de manera crítica, analítica y coherente, en busca de nuestra mejor comprensión de la realidad. Todas las afirmaciones, creencias y contenidos teóricos dejados de lado en nuestro análisis no deben entenderse como negados, pero tampoco considerados como el mejor elemento para esta proposición específica que afirmamos.

Partiendo del análisis de todos estos tesoros cognitivos que ofrece nuestra literatura filosófica, nuestras hipótesis sobre la verdad son las siguientes:

- Conceptualizamos la verdad como una propiedad convencional dada por el sentido común, al grado de proximidad a la realidad atribuible a cualquier proceso mental cognitivo.
- Sostenemos que toda propiedad esencial está subordinada a la naturaleza y sustancia de su correspondiente objeto o entidad. Por eso la realidad subordina a la verdad.

- Sostenemos que la verdad pura no existe de forma natural, cognitiva, racional o social. La verdad pura solo existe mientras exista una teoría. En el ámbito de nuestra mente, la verdad pura no se puede probar. Lo que llamamos verdad es solo una atribución relativa.

- Argumentamos que, dado que hemos aceptado los argumentos de que existimos en una realidad abierta y que la verdad está subordinada a la realidad, por el mismo supuesto declaramos que la verdad es inestable y sujeta a variación. La realidad es situacional, relativa al espacio-tiempo y puede cambiar repentinamente.

Independientemente de que esta afirmación suscite un debate interminable, la hipótesis de la relatividad de la verdad no es nueva. Jack Meiland (1977)⁹⁴ comenta cómo consideraba este concepto, por ejemplo, Husserl:

La noción de “verdad relativa” se volvió particularmente importante en el pensamiento alemán a finales del siglo XIX, cuando el “historicismo” y el “relativismo” florecieron como consecuencia paradójica de la obra de Kant y Hegel (paradójico, ya que Kant y Hegel son ellos mismos absolutistas). Esta noción ha sido empleada por teóricos en los campos de la

⁹⁴Meiland, Jack W. - “Conceptos de Relativo Verdad” - Té Monista 60 (4):568-582 (1977)
<https://philpapers.org/rec/MEICOR>

metafilosofía, la filosofía de la historia y la filosofía de la lógica, por lo que Edmund Husserl se sintió obligado a examinar el concepto de verdad relativa en su crítica del psicologismo en lógica.

Husserl entendió que la filosofía moderna y reciente se inclina fuertemente hacia el relativismo específico, que involucra nociones de verdad relativa.

Sostenemos que la verdad puede existir en teoría, pero no en abstracto. Podemos teorizar sobre la verdad porque en las teorías utilizamos conceptos e ideas relacionados con la realidad, que pueden ser materiales o no, como los números. En pura abstracción, la construcción solo considera principios lógicos sin referencias a ningún objeto perteneciente a la realidad.

No podemos pensar en la verdad sin pensar en un objeto o entidad referencial y real, incluso si esta referencia puede ser vaga o no explícita en nuestro razonamiento o considerada en su mayor generalización.

En abstracción, los objetos no son mentales ni sintientes y carecen de cualquier objeto paradigmático necesario para atribuir propiedades cualitativas.

– Sostenemos que la verdad es convencional y no conceptual.

Cualquier concepto ontológico de verdad, más allá del contenido de una simple convención, nos lleva al desafío de resolver numerosos y complejos problemas, porque el portador de la verdad, en todos los casos, debe cumplir con los criterios de demostrabilidad, coherencia, probabilidad y razonabilidad de la verdad. su contenido.

Es necesaria una prueba científica del transportista para cumplir el criterio de demostrabilidad. Debemos estudiar la estructura lógica del portador considerando la coherencia, involucrando, según el caso, su validez matemática y todos sus elementos intrínsecos con métodos progresivos y regresivos, incluidos sus fundamentos históricos.

La determinación de la probabilidad de la portadora requiere, en cada caso, el desarrollo de modelos matemáticos adecuados y el correspondiente análisis y crítica. La razonabilidad del portador depende de su relevancia para todo el conocimiento disponible sobre su contexto, lo que significa una tarea crítica muy planteada.

Sin cumplir todos estos criterios, cualquier atribución de verdad, que vaya más allá del contenido de una convención, se reduce a simples suposiciones. Tal logro requiere calificar y determinar con precisión todos estos componentes esenciales y sus combinaciones exponenciales. Un portador de la verdad puede demostrar grados (o intensidades) diferentes y variables de cada criterio (posibilidad, probabilidad, razonabilidad y coherencia), de modo que cualquier modelo matemático concebible que apunte a resolver estas variantes implicaría procesar

miles de millones de entradas para una única salida. Además, en términos lógicos, estos innumerables modelos sin duda generarían un rendimiento relativo en todos los casos.

Es bastante obvio que esta es una tarea imposible de proponer en el dominio de nuestra mente, principalmente relacionado con nuestra experiencia diaria y los correspondientes estados cerebrales y mentales. La realización de cualquier concepto ontológico de verdad, más allá de la idea de una convención, es solo un desafío a los proyectos de inteligencia artificial, sin conexión alguna con nuestra existencia ordinaria.

Sostenemos que lo que entendemos por verdad resulta de una convención basada en el sentido común.

Ante la imposibilidad de una construcción conceptual de la verdad en el dominio de nuestra mente, en lugar de adoptar un concepto de propiedad ontológica, establecemos una atribución variable de valor a los elementos de la realidad, surgidos de los pilares de nuestra experiencia. Esta atribución es una convención social, al igual que lo son la norma jurídica y los principios morales, que entendemos como la aceptación generalizada de la atribución de valor resultante de la conciencia que podemos mantener con la ciencia, la filosofía, la historia y la mayoría de las experiencias.

Como muchos otros constructos mentales y cognitivos, la atribución de verdad se realiza de

forma intuitiva y con un margen de error considerable.

Lo único que tenemos para esta atribución es una imagen distorsionada de la verdad, una aproximación, una idea vaga, intensamente influenciada por prejuicios, expectativas y creencias. Por eso existen tantos matices de verdad en la experiencia humana. La verdad es una propiedad variable y gradual.

Nuestras convenciones de verdad son un proceso cognitivo continuo que determina inclusiones y exclusiones ininterrumpidas de entradas y salidas de la interacción de la experiencia individual y social, lo que resulta, en sentido común, en una construcción sistémica, analítica y crítica.

Para este estudio, adoptamos el concepto de sentido común propuesto por Capps (2020) ⁹⁵.

Sentido común o la posición de Moore en "Una defensa del sentido común " (gracias a un crítico por plantear esta cuestión). Tomo el sentido común de forma no teórica: "común" en el sentido de compartir ampliamente o, como veremos más adelante, de una primera línea generalmente aceptada. Pero, también, "común" en el sentido

⁹⁵ gorras, J. TIENE Sentido común Pragmático Teoría de Verdad. *Filosofía* 48 , 463-481 _ (2020). https://doi.org/10.1007/s11406-019-00099-z__

“ordinario”, de ahí el vínculo con la filosofía del lenguaje ordinario. (En este sentido, se podría argumentar que la filosofía del lenguaje ordinario es una versión postlingüística retorcida de la filosofía del sentido común).

Finalmente, sostenemos que, teóricamente, si pudiéramos asignar valores reales a la realidad y a los portadores bajo cualquier escala lógica, encontraríamos la verdad en la forma de un punto determinado en una simple fórmula de gradación de pendientes:

$$m = \frac{y_2 - y_1}{x_2 - x_1} = \frac{\Delta Y}{\Delta X}$$

donde m= el grado de verdad, y= realidad según el sentido común y x= el portador

Capítulo V

Las sombras ciegas de Narciso

Introducción, concepto y naturaleza.

La imaginación ciega es tan antigua como la humanidad y, desde Platón, ha sido observada por la filosofía. Se han dado muchos nombres diferentes a este tema, y no se lo discute tan a menudo como un constructo, como pretendemos hacerlo en este estudio.

Al igual que la realidad, la imaginación muestra patrones, efectos repetidos y muy similares ante la presencia de las mismas causas. Cuando comenzamos a pensar en estos efectos persistentes en el comportamiento humano y encontramos sus probables orígenes causales, percibimos la existencia de muchas entidades distintas que poseen una verdadera identidad y organización intrínseca, aunque están compuestas de la misma sustancia que muchas otras entidades. Si observamos una galaxia con un telescopio, veremos sus sistemas

solares como puntos separados o áreas aparentemente independientes, a las que asignamos una identidad. Esta percepción es sólo una ilusión, porque son solo estrellas, planetas y asteroides flotando en la inmensidad, pero los llamamos sistemas solares y les damos nombres propios cuando entendemos que están unidos en una estructura única y adecuadamente organizada.

Todo lo relacionado con el comportamiento humano está ligado a la imaginación de una forma u otra. Al observar su interior y sus sustancias, podemos percibir estructuras y construcciones organizadas únicas con verdadera naturaleza o identidad de la misma manera que vemos los sistemas solares.

Una de estas estructuras imaginarias llama nuestra atención para estar en el centro de todos los temas explorados en el análisis fáctico de este estudio. A esta estructura podemos darle cualquier nombre, pero aquí la llamaremos "el imaginario ciego".

Entendamos por imaginario ciego la actitud de negación de la verdad y la realidad convencional, el desprecio por la evidencia, el desprecio por la ciencia, el conocimiento y la demostración, así como el abandono de la inteligencia y el pensamiento crítico en favor de una visión imaginaria conveniente y sin sentido.

Considerando sus ingredientes, veremos que el imaginario ciego no es ni una categoría ni una cualidad como la verdad. Asimismo, no es mentira, porque mentir es un acto de falsificación de la

verdad, sobre todo porque cegar la imaginación no es lo contrario de la verdad, ya que este contrario debería ser un atributo, lo cual no es así. Discutimos una estructura actitudinal capaz de determinar la conducta: acción sistémica y un modelo conductual primario.

Usamos aquí la palabra "sistémico" porque el marco estructural de este modelo de comportamiento contiene la interrelación organizada jerárquicamente de todos los elementos de nuestra experiencia, nuestras emociones, nuestra cognición, nuestra mente y nuestros estados neuronales, así como todos nuestros prejuicios, deseos. y creencias. Todas las cualidades de estos elementos reflejarán el modelo, como la suficiencia y coherencia o absurdo de nuestra cognición, nuestros miedos, nuestros deseos y nuestras neurosis, el grado de salud mental y psicológica y las disfunciones neuronales y neuronales, además de innumerables situaciones situacionales. ingredientes. Así pues, esa acción sistémica implica atribuciones de valor.

En todos los procesos atributivos que pueden encontrarse en psicología social, la atribución de verdad es solo objetiva: se refiere exclusivamente a un objeto particular, externo al sujeto, cualificado. Por el contrario, en el imaginario ciego, la atribución correcta está precedida y basada en una atribución subjetiva de valor dada al sujeto, dándole el poder de determinar por su discreción los valores atribuibles a cualquier cosa.

El sujeto, en sí mismo, se convierte en la metarealidad. De ello se deduce que, con esta estructura narcisista del proceso crítico, la atribución correcta pierde su significado lógico y su importancia en la medida en que ya no exprese un contenido analítico vinculado a la equivalencia, demostrabilidad o coherencia del objeto frente a la realidad.

Mientras mantiene el poder de atribución que se atribuye a sí mismo, el sujeto deja de estar sujeto a la evidencia, a la ciencia y al conocimiento crítico cualesquiera que sean y, inmerso en su imaginación, desarrolla la imagen reflexiva de la realidad que mejor satisface sus deseos, ansiedades y miedos.

Evidentemente, todo lo relacionado con la ceguera cognitiva alberga elementos tanto conscientes como inconscientes que Lacan describe al conceptualizar el segundo orden (o segundo anillo) de la psique: la imaginación. Por tanto, debemos mirar este universo con una inspiración multidisciplinar y flexible.

La imagen proyectada por defecto de la realidad que sustenta el modelo no admite duda metódica ni crítica lógica y se convierte en un dogma subjetivo en una capa existencial donde la ceguera cognitiva envuelve a la inteligencia. Como veremos, el resultado es el estado mental más vulnerable que ofrece un sujeto a los mecanismos y procesos de dominación social. La dominación florece en la ignorancia.

También deberíamos considerar algunos componentes específicos del marco estructural del modelo de comportamiento para ampliar nuestra comprensión de su naturaleza.

Uno de estos componentes es nuestra capacidad mental y psicológica y nuestra intuición para la ilusión, que ha sido ampliamente estudiada por la psicología social como un elemento influyente en el procesamiento de la información, no solo como una desfiguración cognitiva o una interferencia psicológica, sino como un fenómeno dependiente de funciones neurológicas. lo cual debería investigarse adecuadamente, como comentó Myers⁹⁶:

Los psicólogos sociales han explorado no solo nuestros juicios retrospectivos propensos a errores, sino también nuestra capacidad de ilusión: de malas interpretaciones perceptivas, fantasías y creencias construidas. Michael Gazzaniga (1992, 1998, 2008) informa que los pacientes cuyos hemisferios cerebrales han sido separados quirúrgicamente darán (y creerán) instantáneamente explicaciones para sus propios comportamientos desconcertantes.

⁹⁶Myers, David (2012) – "Social Psicología" McGraw-Hill Educación; 11 edición ISBN10 : 0078035295 ISBN-13 : 978-0078035296

Dentro del marco estructural del modelo conductual de la imaginación ciega, otro elemento central es el malestar significativo en el estado emocional del sujeto. Este malestar será el punto de partida para la próxima formulación del modelo. Por supuesto, la partida puede variar indefinidamente, pero en la mayoría de los casos se reduce a la ansiedad provocada por deseos insatisfechos o al miedo al dolor existente o esperado impuesto por elementos de la realidad.

En respuesta a la presencia del iniciador, la psique del sujeto adopta inconscientemente dos procesos primarios: un mecanismo de defensa y una estimulación del narcisismo. Ambos procesos conllevan nuestros instintos más primarios, llamados por Freud Eros y Thanatos.

Los mecanismos de autodefensa son el primer proceso primario. Han sido estudiadas exhaustivamente desde la última década del siglo XIX, cuando Sigmund Freud, en los albores de la teoría psicoanalítica, publicó el artículo «Psiconeurosis de defensa» (1894), iniciando uno de los fundamentos teóricos más extensos y controvertidos de la teoría moderna. Psicología. El hecho fue su primer enfoque científico (y el de cualquiera) sobre la defensa del ego, seguido de muchos cambios y revisiones por parte del propio Freud y muchos de sus discípulos, principalmente su hija Anna Freud (1895 - 1982). Actualmente, las teorías de la defensa no conservan partes de las primeras ideas de Freud, pero no existe ninguna teoría de la defensa sin el trasfondo freudiano.

La comprensión moderna de los mecanismos de defensa no se centra en sus orígenes psychoneurales, sino que ofrece perspectivas funcionales y teleológicas generales.

Rui C Campos (2018) ⁹⁷ explica las diferentes interpretaciones dadas por los sucesores de Freud:

1. Anna Freud (1946;1965) entendió que todos los mecanismos de defensa identificados podían representar formas apropiadas de adaptación, ya que se usaban moderadamente, ayudando a los individuos a enfrentar las demandas y desafíos de su realidad.
2. Contrariamente a esta visión, Haan (1963) argumentó que todos los mecanismos de defensa conocidos del yo, bajo cualquier circunstancia, estaban asociados con estados patológicos de la personalidad, actuando como respuestas mal medidas del individuo.
3. . Con algunas variaciones, Vaillant (1978 ;1977) y Cramer (1998 ;2006), sostienen que algunos de estos mecanismos pueden ser primitivos, inmaduros y patológicos, mientras que otros podrían ser maduros y adaptativos. Vaillant (cit.) se preocupó de clasificarlos en cuatro niveles: a) el patológico, donde el sujeto se

⁹⁷Campos, rui vs. " El Definición de Defensa Mecanismos y su Valoración: algunos aportes" - Revista Iberoamericana de Diagnóstico y Evaluación – e Avaliação Psicológica . RIDEP · Nº50 · Vol.1 · 149 -161 – <https://doi.org/10.21865/RIDER50.1.12>

aleja tanto de la realidad que otras personas empiezan a considerarlo loco; b) lo inmaduro, identificado como el origen de los patrones de comportamiento observados con mayor frecuencia en los adolescentes; c) neuróticos, como aquellos que exhiben patrones de comportamiento que coinciden con la descripción clínica de la neurosis; d) mecanismos maduros, como aquellos que tienen una intención constructiva de solucionar un problema. Objetivamente, los mecanismos de defensa tienen como objetivo proteger al individuo de la ansiedad excesiva y a uno mismo de la agresión directa. Esta visión es una posición intermedia, que equilibra las hipótesis de Anna Freud y de Haan.

4. Finalmente, Campos considera que, desde una perspectiva teleológica adecuada, Ihilevich y Gleser (1969) ⁹⁸ sostienen que los mecanismos de defensa pueden distorsionar o manipular la realidad. La distorsión ocurre cuando los recursos del sujeto son insuficientes para enmarcar conflictos internos o amenazas externas, tan pronto como la percepción identifica experiencias dolorosas que podrían serle impuestas. A estas percepciones las llamamos "iniciadores", como dijimos anteriormente.

⁹⁸ Gleser , GC e Ihilevich , D. (1969). Un instrumento objetivo para medir la defensa. mecanismos. *Revista de Consultoría y Psicología clínica*, 33 (1), 51– 60. <https://doi.org/10.1037/h0027381>

Según nuestro estudio, las formas más críticas de mecanismos de autodefensa son psicodinámicas. Sin embargo, son numerosos y la literatura psicoanalítica agrega continuamente tipos y descripciones más específicos.

Nos centraremos solo en siete de estos mecanismos, enumerados en la siguiente tabla, porque son suficientes para nuestros propósitos analíticos.

Mecanismos Psicodinámicos de Defensa del Ego

Represión	Es la retirada de la conciencia de una idea no deseada, afecta, o el deseo empujándolo hacia abajo, o reprimiéndolo, hacia el inconsciente parte de la mente.
Formación de reacción	Es la fijación en la conciencia de una idea, afecto o deseo que es opuesto a un impulso inconsciente temido. Una madre que lleva un el niño no deseado, por ejemplo, puede reaccionar ante _____
Proyección	ella. Es una forma de defensa en la que los sentimientos no deseados se desplazan a otra persona, donde entonces aparece como una amenaza del mundo externo.
Regresión	Es un retorno a etapas anteriores de desarrollo y formas abandonadas de la gratificación que les pertenece, provocada por peligros o conflictos surgiendo <u>en una de las etapas posteriores.</u> _____
Sublimación	Es la desviación o desviación de los impulsos instintivos, generalmente sexuales unos, en canales no instintivos. La teoría psicoanalítica sostiene que la energía invertida en los impulsos sexuales se puede cambiar a la búsqueda de logros más aceptables e incluso socialmente valiosos, tales como actividades artísticas o científicas, _____
Denegación	Es el rechazo consciente de percibir que existen hechos dolorosos Al negar sentimientos latentes de homosexualidad u hostilidad, o defectos mentales en un niño, un individuo puede escapar de pensamientos, sentimientos intolerables, o eventos.
Racionalización	Es la sustitución de una explicación segura y razonable por la verdadera pero causa amenazante de comportamiento.

Fuente del contenido: Editores de la Enciclopedia Británica. Título del artículo: Mecanismo de defensa. Sitio web Encyclopædia Britannica inc. Fecha de publicación: 31 de enero de 2020.

<https://www.britannica.com/topic/defense-mechanism> - Fecha de acceso: 15 de junio de 2020

Más recientemente, psicólogos y psiquiatras han asumido el desafío de analizar ciertos patrones de comportamiento aún desconocidos hasta 1974, pero repetidos durante diversos acontecimientos ocurridos a lo largo de las décadas siguientes: el "síndrome de Estocolmo". Inicialmente, los investigadores interpretaron el síndrome como un nuevo mecanismo de defensa del yo debido a sus características.

Los estudios han identificado este patrón de comportamiento como la respuesta psicológica de un individuo cautivo que establece una relación empática con las ideas y deseos de sus captores. En otras palabras, todo un acto de adhesión es una identificación con el agresor.

Los primeros investigadores de este modelo entendieron que el modelo de comportamiento contenía al menos tres capas: a) el captor amenaza activamente la vida del cautivo; b) después de la situación "tiene", el captor demuestra que ha reconsiderado su intención de matar al cautivo y ha decidido preservar su vida.; c) el alivio del miedo y la ansiedad extrema del cautivo se transpone en sentimientos de gratitud hacia el captor, estableciendo la relación empática.

Sin embargo, la literatura, la investigación metodológica y los experimentos sobre este modelo son todavía escasos. Además, la mayor parte de la

información se refiere a hechos y comportamientos, proviene de la literatura de los medios y no puede ser útil para la investigación psicológica.

Namnyak M, Tufon N, Szekely R, Toal M, Worboys S, Sampson EL . (2007) ⁹⁹admiten que "Esto sugiere que existe un patrón identificable de experiencia y comportamiento entre las víctimas retratadas por los medios. "Sin embargo, afirman que el material disponible es limitado:

Hay pocas investigaciones académicas publicadas sobre el "síndrome de Estocolmo", aunque una revisión de los medios revela similitudes entre casos bien conocidos. Esto puede deberse a un sesgo de información y publicación.

[...]

No identificamos ningún criterio de diagnóstico validado para el síndrome de Estocolmo en ninguno de los artículos revisados en este estudio, aunque algunos artículos ofrecen sugerencias para criterios potenciales (2,12,13). Existe mucha discrepancia con respecto a la definición del síndrome de Estocolmo entre los artículos revisados. artículos.

⁹⁹ Namnyak , M y Tufon , Nicola y Szekely, R y Toal, M y Worboys, S y Sampson, Elizabeth. (2008). 'Síndrome de Estocolmo': ¿Diagnóstico psiquiátrico o mito urbano? Acta Psychiatrica Scandinavica. 117. 4-11. 10.1111/j.1600-0447.2007.01112. X

En resumen, independientemente de las muchas posibilidades de que existan formas aún inexploradas de mecanismos de autodefensa (y el síndrome de Estocolmo podría ser uno de ellos), para todos los propósitos metodológicos consideramos sólo las siete formas contenidas en nuestra tabla.

Frente a sus descripciones, parece que cada mecanismo de defensa puede jugar un papel determinante en la formulación del modelo de conducta, conduciendo a construcciones imaginarias ciegas.

El narcisismo es el segundo proceso primario que interviene en la construcción del modelo imaginario ciego. A menudo se analiza de muchas formas triviales debido a su relación con muchos comportamientos típicos ampliamente conocidos en las relaciones interpersonales de nuestra vida diaria. Por tanto, podemos encontrar cientos de interpretaciones superficiales del narcisismo en la literatura y en cualquier diálogo en nuestra vida social.

En nuestro pensamiento, lo que más importa es comprender el contenido y la estructura del narcisismo más que la elaboración académica de todas las conceptualizaciones posibles. Para nosotros, "cómo" es y funciona es más relevante que "qué" es o podría ser.

Nuestras primeras nociones sobre el narcisismo provinieron del pensamiento psicoanalítico.

Freud (1914)¹⁰⁰ propuso dos nociones interrelacionadas de narcisismo: el narcisismo primario, que se origina en la primera infancia, y el narcisismo secundario, resultante de la adaptación del primario a las condiciones externas. En palabras de Freud (op.cit.)

Señalemos que debemos suponer que una unidad comparable al yo no puede existir en el individuo desde el principio; el ego debe desarrollarse. Los instintos autoeróticos, sin embargo, están ahí desde el principio; y ahora. Debe ser algo añadido al autoerotismo —una nueva acción psíquica— para provocar el narcisismo.

Freud entendió que el niño nace sin ninguna noción de individualidad, lo que significaría el ego. Hewittson (2010)¹⁰¹ explica el contexto de este período,

El narcisismo primario es un estado primario, anterior a la constitución del yo, y, por tanto, autoerótico, por el cual el niño ve su propia persona como objeto de amor

¹⁰⁰Freud, Sigmund, "Sobre el narcisismo: una introducción", (1914) - 1925 CP, 4, 30-59. (Tr. CM Baines.

¹⁰¹Hewittson, owen -Qué Hace Lacan Decir Acerca de té Espejo ¿Pasantía? – Ir Yo [https:// www.lacanonline.com/2010/09/what-does-lacan-say-about-the- mirror-stage-part-i /](https://www.lacanonline.com/2010/09/what-does-lacan-say-about-the-mirror-stage-part-i/) recuperado el 9 de junio de 2020

exclusivo, estado que precede a su capacidad de volverse hacia objetos externos. De esto se sigue la constitución del yo ideal.

Laplanche y Pontalis (2004) ¹⁰²sintetizan el concepto freudiano asumiendo que "el narcisismo primario denota un estado temprano en el que el niño invierte toda su libido".

El narcisismo secundario corresponde al siguiente estado, a partir de las primeras interacciones del niño con la realidad externa. Cuando esto sucede, el yo ideal experimenta exposición a objetos y estímulos externos. El yo autoerótico pierde esta condición, comienza a vincularse a los elementos de sociabilidad del mundo exterior y adquiere el contenido de individualidad. En esta etapa, el sujeto crea una imagen del yo ideal, que regresa a sí mismo para ser perseguido y alcanzado. Mediante este proceso, el yo ideal se convirtió en el Yo Ideal.

Comparando estos dos conceptos, podemos suponer que su relación refleja la representación de la realidad y su idealización. Como argumentó Lacan en el análisis de "primer orden", la etapa inicial de la personalidad ocurre sin relación con el mundo externo. En esta capa, llamada "realidad", el sujeto experimenta una especie de estado perfecto en el que él es el centro de su "A mí» y el universo no relacional, cuyas necesidades se satisfacen de forma

¹⁰²El tablero y Pontalis, "Té Idioma de Psicoanálisis", Londres: Karnac, 2004

natural. En el siguiente orden lacaniano, " lo imaginario ", el yo ideal adquiere una estructura interdependiente en la que el yo ideal parece perdido para siempre. Revisando Sobre el narcisismo de Freud: una introducción, Sophie de Mijolla -Mellor (2020)¹⁰³

La persona, como escribió Freud, busca redescubrir la perfección narcisista de su infancia en la nueva forma del ideal del yo, pospuesto como una meta a alcanzar en el futuro. Así, el Ideal del Yo podría verse como la supervivencia nostálgica de un narcisismo perdido, mientras que el Ideal del Yo aparece como la formación dinámica que sustenta las ambiciones de progreso.

La idea freudiana dicotómica del narcisismo fue relativamente descartada por estudios posteriores, que se centraron en una interpretación integrada. Melanie Klein (1882-1960) abandonó la idea, y muchos otros ciertamente han cuestionado su contenido, argumentando que, una vez basado en una situación autoerótica, el narcisismo primario no puede aceptarse propiamente como narcisismo.

Philippe Julien (1995)¹⁰⁴sostiene que cuando Lacan formuló su teoría del estadio del espejo (la imaginación), unificó la comprensión del narcisismo de la siguiente manera:

¹⁰³

MijollaMellor,Sophie

de

MijollaMellor<https://www.encyclopedia.com/psychology/dictionarie-thesauruses-pictures-and-press-releases/ego-idealideal-ego> - recuperado el 10 de junio de 2020

¹⁰⁴ Julian, Felipe "Jacques Lacan Devolver a Freud: Té Real, té Simbólico y té Imaginario"- NYU Presione ; Revisado ed. mi(1995) – ISBN 0814742262

En la etapa del espejo, Lacan comprimió las dos fases en una. En el momento mismo en que el yo se forma a partir de la imagen del otro, el narcisismo y la agresividad son correlativos. El narcisismo, en el que la imagen del propio cuerpo se apoya en la imagen del otro, introduce, de hecho, una tensión: el otro a su imagen, además, me atrae y me rechaza.

El narcisismo es un elemento causal de muchos problemas de personalidad, llamado "NPD» (Heinz Kohutin, 1968) ¹⁰⁵.

estados psicopáticos y sociopáticos son parte de las diversas taxonomías proporcionadas por estudios y experimentos en varios campos. Dada la abundancia de este material, en el presente se hace necesaria una clasificación completa de su contenido. Aaron L Pincus, Mark R Lukowitsky (2010) ¹⁰⁶ sostienen que el criterio sobre el narcisismo patológico y sus temas fenotípicos (grandiosidad narcisista y vulnerabilidad narcisista) deben clasificarse "en criterios de diagnóstico e instrumentos de evaluación revisados, eliminando las referencias al narcisismo abierto y encubierto que

¹⁰⁵Kohut, Heinz (1968). "El tratamiento psicoanalítico de los trastornos narcisistas de la personalidad: esquema de un enfoque sistemático". El estudio psicoanalítico del niño. Londres, Inglaterra: Taylor & Francis.

¹⁰⁶Aarón I Pincus, Marca R Lukowitsky - "Patológico Narcisismo y Trastorno narcisista de la personalidad" -Annu Rev Clin Psychol..2010;6:421-46 -doi: 10.1146/annurev.clinpsy.121208.131215.PMID: 20001728

reificación de estos modos de expresión en distintos tipos narcisistas y determinar la estructura apropiada para el narcisismo patológico.» (op. cit.)

Estas configuraciones patológicas del narcisismo son, como mucho, interesantes para nuestra reflexión; dada su capacidad de provocar graves distorsiones del pensamiento crítico, ¿cuál es la condición para formular contenidos imaginarios ciegos?

En la actualidad, el narcisismo patológico expresa dos temas fenotípicos: el narcisismo grandioso y el narcisismo vulnerable. Estos son conceptos técnicos que no pertenecen a la psicología social y deberíamos seguirlos literalmente.

Grapas, Eddie Grommela, Mitja D. Back y Jaa

JA Denissen (2020) ¹⁰⁷explica el narcisismo grandioso:

El narcisismo grandioso (en adelante: narcisismo) es un rasgo de personalidad marcado por creencias de superioridad y un sentimiento de derecho a un trato especial (Krizan & Herlache, 2018; Morf & Rhodewalt, 2001).

Los narcisistas (es decir, individuos con niveles relativamente altos de narcisismo grandioso) tienden a hacer todo lo posible

¹⁰⁷ Grapas, Stathis; Brummelman, Eddie ;. Atrás, Mitja D, y Denissen, Jaap J.A. 'El "Por qué" y "cómo" del narcisismo: un modelo de proceso de Búsqueda de estatus narcisista' - Perspectiva psicol Ciencia. 2020 Ene; 15(1): 150–172-. Publicado en línea 5 de diciembre de 2019. doi:10.1177/1745691619873350 -PMCID: PMC6970445 - PMID: 31805811

para impresionar a los demás: a menudo arreglan su apariencia para atraer la atención de los demás (Back, Schmukle y Egloff, 2010), se jactan de sí mismos (Buss & Chiodo, 1991), y resaltar sus talentos y habilidades frente a los demás (Wallace & Baumeister, 2002). Además, los narcisistas suelen ser combativos con los demás. En tales casos, a menudo se los percibe como confrontantes, insultantes, degradantes e intimidantes (Holtzman, Vazire y Mehl, 2010; Morf y Rhodewalt, 1993; Reijntjes et al. 2016).

La comprensión del narcisismo vulnerable la extrajimos de Czarna, AZ, Zajenkowski, M., Maciantowicz, O. (2019) 110 ¹⁰⁸:

El narcisismo vulnerable, arraigado en un sentido frágil de uno mismo, se asocia con una baja autoestima y refleja una actitud defensiva e inseguridad. Implica sentimientos de impotencia, incompetencia y afecto negativo (Cain et al. 2008; Campbell y Miller, 2011; Miller et al. 2011).; Pincus y Lukowitsky, 2010). Mientras que la arrogancia y las demostraciones

¹⁰⁸ Czarna , AZ, Zajenkowski , M., Maciantowicz , O. et al. "La relación del narcisismo con la tendencia a reaccionar con ira y hostilidad: el papel del neuroticismo y la capacidad de regulación de las emociones". *Curr Psychol* (2019). <https://doi.org/10.1007/s12144-019-00504-6> - recuperado el 10 de junio de 2020

abiertas de dominio y grandiosidad caracterizan al narcisismo grandioso, la forma vulnerable se describe mediante sentimientos autoinformados de inferioridad, depresión, agotamiento, vergüenza y reactividad elevada a eventos evaluativos (Kaufman et al.). (2018).

El comportamiento social de los narcisistas vulnerables está marcado por la hostilidad, la arrogancia, la evitación social y la empatía (Dickinson y Pincus, 2003; Hennin y Cheek, 1997), grandiosidad narcisista y vulnerabilidad combinadas (Krizan y Herlache, 2018).

Zajenkowski, Marcin, Maciantowicz Oliwia, Szymaniak Kinga, Urban Paweł (2018), ¹⁰⁹quien realizó un experimento específico que condujo a resultados significativos.

Primero, los autores definen el vínculo entre la inteligencia emocional (IE) y el pensamiento crítico:

Salovey y Mayer (1990, p. 189) definieron la inteligencia emocional como la

¹⁰⁹ Zajenkowski Marcin, Maciantowicz Oliwia, Szymaniak Kinga, Urban Paweł "Vulnerable y Grandioso Narcisismo Son Diferencialmente Asociado Con Habilidad y rasgo de inteligencia emocional" *Frontiers in Psychology* VOLUME92018 <https://www.frontiersin.org/article/10.3389/fpsyg.2018.01606> - DOI=10.3389/fpsyg.2018.01606 ISSN=1664-1078 Recuperado el 10 de junio de 2020.

capacidad de controlar los sentimientos y emociones propios y de los demás, discriminarlos y utilizar información para guiar el pensamiento y las acciones. En su modelo, se distinguieron cuatro ramas: percepción de emociones (la capacidad de identificar con precisión las propias emociones), así como reconocer las emociones de otras personas basándose en diversas señales contextuales), uso de emociones para facilitar el pensamiento (la capacidad de usar emociones y estados de ánimo para apoyar y guiar el procesamiento intelectual). La acción prevé: comprender las emociones (habilidades necesarias para comprender y etiquetar las emociones primarias y complejas), controlar las emociones (la capacidad de monitorear y modificar las propias emociones para mejorar el crecimiento emocional e intelectual). En este enfoque, la IE se mide de la misma manera que la inteligencia cognitiva mediante pruebas de desempeño (Mayer et al. 2003).

Los experimentos realizados por los autores demuestran que los dos temas fenotípicos del narcisismo (narcisismo grandioso y narcisismo vulnerable) están asociados positivamente con el rasgo de IE. Por lo tanto, la IE rasgo y la IE capacidad se correlacionan con vínculos débiles. El estudio

concluye: Nuestros resultados son consistentes con este punto de vista e indican que ambos tipos de narcisismo son correlatos importantes de la IE rasgo. Estos resultados sugieren que el narcisismo puede desempeñar un papel importante en la comprensión de la IE a nivel conceptual y de medición (op.cit).

Así, de todos estos estudios y opiniones podemos deducir que el narcisismo puede ser un proceso normal de autoadaptación y un estado patológico severo de la personalidad. En su estado patológico y muy habitual, el narcisismo puede interferir en la mente crítica del sujeto, provocando distorsiones de los procesos de su psique imaginaria y alteración considerable de su inteligencia emocional (IE) de autodefensa, nuestras ilusiones, nuestras disfunciones cognitivas. Nuestros prejuicios, nuestras imágenes reflejadas, nuestras creencias, nuestros miedos, nuestros deseos y muchos ingredientes situacionales, el narcisismo pueden convertirse en nuestra guía hacia la imaginación ciega o, en otras palabras, hacia "las sombras ciegas de Narciso".

A partir de todas estas cuestiones, Christopher Herbert ¹¹⁰ supone la existencia de un conflicto abierto entre narcisismo y ciencia (o entre conocimiento y fantasía), como afirmó Freud desde los inicios del pensamiento psicoanalítico:

¹¹⁰Herbert, *Cristóbal* "Ciencia y narcisismo" - Modernismo/modernidad - Volumen 3, Número 3, septiembre de 1996 -Johns Hopkins University Press - recuperado el 3 de mayo de 2020

Freud describe la historia de la ciencia como una serie de revoluciones paralelas, cada una en su propio campo, que castigan la influencia retrógrada de lo que él llama "narcisismo" humano. El mandato del pensamiento científico, según Freud, es abolir todos los errores que surgen del antropocentrismo, de atribuir una posición privilegiada en el mundo natural a los valores humanos o a un punto de vista humano. La astronomía copernicana, la biología darwiniana y ahora el psicoanálisis expresan este motivo primordial de la ciencia".la destrucción de la ilusión narcisista.¹¹¹

Construcciones colectivas imaginarias ciegas

Conceptualizamos el imaginario ciego como un patrón de comportamiento resultante de procesos primarios. Estos procesos pueden ser individuales o colectivos, porque la vida es, en todos los casos, un proceso compartido. Es extremadamente difícil distinguir lo que es intrínsecamente individual en nuestras vidas y lo que existe en nuestra elaborada

¹¹¹ Sigmund Freud, "TIENE Dificultad en té Camino de Psicoanálisis," en *Té Edición estándar de las obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. 17, trad. Y ed. James Strachey (Londres: Hogarth Press, 1955), 140

existencia con los demás, como otros, para los demás e incluso contra los demás. Somos entidades ontológicamente relacionales e interdependientes, sujetos virtuales. Como entidades del ser, somos parte de un sistema tan estructurado como móvil, que existe en continuo movimiento.

Entonces, cuando pensamos en nuestros patrones de comportamiento, podemos tener la ilusión de que estamos pensando en nosotros mismos en relación con un objeto colectivo. Sin embargo, nuestras identidades individuales son uno de los temas más cuestionados en el estado actual de la ciencia y, a través de la lente de la física cuántica y las teorías de la materia continua, incluso nuestros cuerpos biológicos ven su realidad en constante cambio.

No estamos diciendo que la individualidad no exista. Solo queremos saber si nunca pensamos que esto fuera así cuando la evidencia indica que se limita a las variables de ciertos elementos de un sistema que, en principio, finalmente no necesita considerar esto, que estarás de acuerdo en que nuestros individuos son.

Por tanto, consideramos la distinción entre modelos de comportamiento individuales y colectivos que son semánticamente posibles, pero sin valor.

Así, las nociones de construcciones sociales son relevantes, los cubículos representan los sistemas ontológicos donde ocurre nuestra existencia y nuestros patrones de comportamiento, funcionando como elementos causales de la acción humana. Así, podemos observar el significado y los efectos de

nuestros modelos dentro de constructos sociales, como la imaginación ciega.

Adoptamos una postura constructivista en este estudio. Pensamos como Alfred Schutz (1889 – 1959) en la hipótesis de que la sociedad es producto de la interacción de los individuos humanos a través de redes interpretativas, donde crean el mundo en el que vivimos. Asimismo, aceptamos las hipótesis de Berger y Luckmann (1966), argumentando que los fundamentos de la estructura social surgen del principio de que la sociedad es un producto humano y una realidad objetiva. Adoptamos el argumento de Frederick Bartlett (1886-1969) ¹¹² sobre cómo los humanos utilizan el conocimiento previo para dar sentido a nuevos fenómenos: estructuras o esquemas mentales preexistentes. La teoría de la inteligencia de Jean Piaget (1896-1980) se basa en este concepto cuando afirma que el desarrollo cognitivo es un proceso adaptativo de corrección de esquemas mediante la asimilación y la acomodación. Asimilamos nueva información adaptándola a las estructuras cognitivas existentes.¹¹³

El constructivismo es un tema amplio en las ciencias y las humanidades, pero lo que importa para nuestro estudio es la suposición subyacente de que toda

¹¹² bartlett, F. vs. (1932). Recordando: TIENE estudiar en experimental y psicología social . *Prensa de la Universidad de Cambridge* .

¹¹³Mitcham carlos & Ryder Martín (2005) - Social Constructivismo (2020)Enciclopedia de Filosofía<https://www.encyclopedia.com/social-sciences-and-law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms-and-concepts/social-constructivismo>Recuperado el 14 junio 2020

nuestra realidad social es consecuencia de nuestra experiencia recopilada en modelos cognitivos y conductuales, en los que se utilizan estructuras mentales preexistentes para interpretar la realidad actual.

Situaremos el objeto de nuestro estudio, la imaginación ciega, en este terreno teórico, como un modelo de comportamiento hipotéticamente vinculado a una construcción social. Dado que existen innumerables construcciones sociales, es bastante lógico buscar la más universal y primitiva. De hecho, hemos asumido que lo que estamos discutiendo es un sistema de comportamiento primario, que se origina y actúa a través de emociones primarias. Deberíamos utilizar las mismas estructuras ontológicas y epistemológicas como piezas de repuesto del mismo rompecabezas para establecer las correlaciones entre nuestro modelo de conducta y este constructo primario referencial. Si todas estas partes encajan en una imagen lógica, nuestro razonamiento debería ser verdadero.

La estructura de nuestro razonamiento contiene las siguientes afirmaciones:

La construcción social más universal y primitiva que conocemos es el inconsciente colectivo, y al situar nuestro modelo dentro de esta construcción, mostraremos cómo interactúa e influye en toda la construcción misma.

Para resumir nuestro razonamiento, consideraremos la conceptualización freudiana, junguiana, original y directa: el contenido del imaginario colectivo son

únicamente instintos y arquetipos. Los instintos son elementos naturales que no se pueden cambiar. Los arquetipos expresan todas nuestras emociones y conocimientos primarios construidos independientemente de cualquier experiencia individual en el presente.

Encontraremos innumerables emociones primarias y sus propias variaciones en el inconsciente colectivo humano, lo que podría significar una taxonomía infinita para descifrar a través de nuestro estudio. Sin embargo, es lógicamente posible reunir todas estas emociones en unos pocos grupos grandes, lo que permite una observación objetiva y una comparación adecuada con otras entidades.

Para llegar a esta taxonomía atómica, asumimos que el inconsciente colectivo contiene dos grupos principales de emociones primarias.: miedos y deseos. Además, cada uno de estos dos grupos ocupa diferentes capas directamente interactivas.

El primero es el grupo de los miedos, que reúne tres emociones fundamentales y universales: miedo a la mortalidad, miedo a las fuerzas naturales y miedo a lo desconocido. A continuación, denominamos a la capa que ocupa este grupo, capa de percepción y emoción.

A las tres causas emocionales universales fundamentales las llamamos "iniciadores" porque son el punto de partida del complejo proceso dialéctico de formación de la construcción social inconsciente colectiva.

El segundo grupo es el grupo de los deseos, que reúne tres núcleos y emociones universales.: el deseo de inmortalidad, el deseo de dominación y el deseo de conocimiento. Al estrato que ocupa este grupo lo denominamos razón, imaginación y creatividad.

A las tres emociones universales básicas las llamamos "oponentes" porque son las reacciones o respuestas humanas racionales y cognitivas a la amenaza impuesta por los "iniciadores" y el correspondiente malestar intenso.

Estas dos capas son antagonistas interactivos, correspondientes a la tesis y antítesis de la formación dialéctica fenomenológica de la construcción social imaginaria colectiva.

A la tercera y última capa de la estructura la llamamos capa de síntesis de la actividad conductual humana. De cada confrontación dialéctica entre los "participantes" y los "opositos" surgirá una síntesis en forma de actividad humana vinculada. Las interacciones dinámicas y continuas de todas las actividades humanas resultantes del proceso constituirán la estructura de la construcción social humana más fundamental y primordial.

Como hicimos con los iniciadores, podemos agregar estas síntesis en unos grandes grupos, lo que permite su observación objetiva y una adecuada comparación con otras entidades: el grupo de ciencia y filosofía (ciencias naturales y pensamiento crítico), el grupo de ciencia y política (tecnología y humanidades), y el grupo de religión y mitos (teología y cosmología teológica). Finalmente, a este

resultado sintético le damos el nombre de construcción social triangular resultante del inconsciente colectivo.

Una vez aquí presentamos la estructura de nuestro razonamiento en su forma más sucinta. Dado que su demostración completa no entra dentro de los límites de este estudio, estamos desarrollando una explicación gráfica destinada a exponer de la forma más completa posible los fundamentos de nuestras conclusiones.



C 2020 – todos los derechos reservados

Observando nuestra representación gráfica, podemos afirmar que:

En nuestros procesos cognitivos, emocionales y conductuales, podemos referirnos a todos los elementos y recursos que posee nuestra construcción social. Todos estos elementos están grabados y disponibles en nuestro inconsciente

colectivo en forma de diagrama, estructuras mentales preexistentes (Bartlett, 1932).

En los procesos mencionados, el esquema puede ser perfectamente conservado por el sujeto y determinar directamente su razonamiento y acción, como podemos comprobar en la representación gráfica.

Asimismo, el sujeto puede adaptar el esquema a nueva información o estados emocionales y cognitivos existentes en el presente. Esto significa una corrección del patrón, empleando asimilación y acomodación. "Asimilamos nueva información insertándola en estructuras cognitivas existentes" (Piaget, op.cit.). La adaptación no modifica el esquema como estructura mental preexistente, sino que agrega nuevos elementos compatibles con su estructura en el marco de un proceso mental individual.

El patrón puede verse influenciado por los procesos cognitivos, emocionales y conductuales del sujeto, también por la asimilación y acomodación de nuevas experiencias, como menciona Piaget en su teoría de la inteligencia. La influencia también puede rechazar, negar o neutralizar inconscientemente ciertos contenidos del esquema bajo el mando del miedo y de los deseos particulares. En este caso, el inconsciente colectivo propone la distorsión del adversario sin conexión con ningún elemento coherente y racional. Luego con esta falsificación, el adversario, en su respectiva capa, pierde todo contenido cognitivo y racional vinculado a la realidad. Los deseos de conocimiento

son sustituidos por imágenes provenientes de la imaginación del sujeto, alejándose del malestar de su miedo o insatisfacción. Este acto inconsciente de sustitución niega la ciencia y la lógica, y dificulta los procesos cognitivos efectivos porque no pueden adaptarse al deseo del sujeto.

La adulteración del adversario determina una síntesis errónea del proceso: el modelo de conducta imaginario ciego.

Este modelo es una estructura antisocial, porque descuida el esquema y nunca será parte de una construcción social, incluso si resulta de un comportamiento colectivo. Además, el modelo muestra un contexto narcisista donde el sujeto desea superar todas las experiencias y herramientas analíticas existentes pertenecientes a la actividad humana.

Al observar la presentación gráfica, podemos comprender que el miedo a la muerte es el único de los tres factores desencadenantes que no puede evolucionar del adversario a una síntesis científicamente demostrable. La síntesis del enfrentamiento de este iniciador con su adversario quedará en el contexto imaginario, y su expresión en la actividad humana será sólo la religión y los mitos: las culturas místico-mágicas.

Para nuestra demostración gráfica utilizamos intencionalmente la imagen del "Triángulo de Penrose" ¹¹⁴por tres razones: a) allí la estructura de

¹¹⁴1) El triángulo de Penrose, también conocido como tribar de Penrose o tribar imposible, es un objeto triangular imposible, año óptico espejismo consistente de año Objeto que puede

nuestro razonamiento es tripartita, es decir un triángulo ideal; b) el triángulo de Penrose es una imagen tridimensional y, debido a esta característica, puede representar visualmente la interacción dialéctica de las tres diferentes capas del constructo mejor de lo que permitiría una imagen explícita; c) El triángulo de Penrose es física y matemáticamente imposible (es sólo una ilusión y no una figura real), como nuestro modelo de construcción social básica. Nuestro modelo sólo puede ser real en teoría, porque en el mundo real innumerables distorsiones hacen imposible su existencia en la forma pura de nuestro estudio.

representarse en un dibujo en perspectiva pero que no puede existir como un objeto sólido. Fue creado por primera vez por el artista sueco Oscar Reutersvärd en 1934. Independientemente de Reutersvärd , el triángulo fue acuñado y popularizado en el década de 1950 por psiquiatra leonel Penrose y su su, prominente el matemático Roger Penrose, quien lo describió como "imposibilidad en su forma más pura". esta destacado prominentemente en té obras de artista Señor. vs. escher, cuyo r e p r e s e n t a c i o n e s anteriores de objetos imposibles lo inspiraron en parte. https://en.wikipedia.org/wiki/Penrose_triangle - recuperado el 15 de junio de 2020, 2)Penrose, LS; Penrose, R. (febrero de 1958). "Objetos imposibles: un tipo especial de ilusión visual". *Revista británica de psicología* . 491): 31–33. doi:10.1111/j.2044-8295.1958.tb00634.x.PMID13536303. 3) Imagen básica acreditada a Tobias R. – Metoc - Trabajo propio, dominio público, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=2520370>

TÍTULO II

ANÁLISIS DE HECHOS

(los hechos demuestran nuestros conceptos)

Capítulo VI

Construcciones primarias del imaginario colectivo ciego

Anímismo y divinización

Cuando nuestros ancestros más lejanos se observaron a sí mismos y al universo en sus enormes fuerzas, desde la base de sus instintos y de su conocimiento y conciencia rudimentarios, tres temores muy dolorosos comenzaron a rondar sus mentes y sentimientos: la superioridad de la naturaleza, lo desconocido y la muerte. Cuando se preguntaron por primera vez: ¿Quiénes somos y por qué estamos aquí? Sólo pudieron deducir que eran sólo una pequeña parte de un todo aterrador y que estaban allí sólo para respirar, reproducirse y sangrar.

Incontables milenios después, y en el ámbito de la investigación científica espacial avanzada, con

equipos sofisticados que llegan a los límites de nuestro sistema solar, estas preguntas persisten, junto con el miedo y el dolor. Los tres miedos primarios se encuentran entre los arquetipos que podemos estudiar en la psicología arquetípica moderna iniciada por James Hillman ¹¹⁵ (1926 – 2011) y sus discípulos.

Las sombras de este triángulo original residen permanentemente en nuestro inconsciente colectivo. Ante cualquier sentimiento de miedo que invade nuestra mente, inmediatamente reaccionamos con el origen de un deseo de que su contenido pueda neutralizar, superar o al menos controlar el malestar no deseado. Esta reacción instintiva es uno de los mecanismos de defensa más primarios del yo, que podemos analizar en el Capítulo V con nuestro modelo gráfico de la construcción social básica del inconsciente colectivo.

El “deseo defensivo” es una función automatizada e inconsciente de nuestra imaginación y puede variar de muchas maneras, siendo fundamentalmente situacional. De hecho, el principio del placer es el objeto de nuestra psique, pero los miedos están en el origen de muchos de nuestros deseos.

En verdad, nuestros antepasados respondieron con una compleja estructura de deseo imaginativamente capaz de hacer frente a estas aterradoras realidades. Estos deseos eran numerosos

¹¹⁵ James Hillman (1983) – “Psicología arquetípica” - Edición uniforme, vol. 1 (Publicaciones de primavera, 2004. Original de 1983.)

y estaban correlacionados en un sistema imaginario, que requería una base o plataforma abstracta para su estabilidad: nuestro primer rompecabezas metafísico. Nuestra mente ha desarrollado para este propósito teleológico el abstracto y vasto concepto de trascendencia, tejiendo un modelo de comportamiento concreto.

En filosofía y psicología, la trascendencia puede entenderse semánticamente como una propiedad de sobresalir, superar o ir más allá de los límites de la experiencia material. Significa un estado de ser o existencia más allá de los límites de la realidad. El concepto alberga una idea nuclear de superioridad respecto de lo "trascendido": elevación por encima de la verdad, excelencia superior y supereminente por encima de la realidad aparente.

Esta superioridad imaginaria pretende alejarse de los miedos primitivos y desbloquear los mecanismos controlados por el principio del placer:

Es esencial en la cultura imaginativa trascender los límites de más que lo naturalmente posible y lo moralmente aceptable.» “, escribió Northrop Frye (1912 - 1991).¹¹⁶

La base de la trascendencia es el contexto en el origen de todas las culturas y acciones místico-

¹¹⁶ suton, Walter & Alentar, Ricardo - "Moderno Crítica, Teoría y Práctica. " – The Odyssey Print NY – 1963 – p.303

mágicas conocidas a lo largo de la historia humana, que permanecen hasta las culturas modernas en muchas formas.

Todas nuestras experiencias, nuestras creencias, nuestros deseos, nuestros miedos, nuestro lenguaje, nuestra religión, nuestras artes e innumerables elementos semióticos están grabados en nuestro inconsciente colectivo. Es nuestro universo de símbolos, que reemplaza nuestra experiencia consciente y nuestra percepción de la realidad ya que está habitado exclusivamente por proyecciones imaginarias.

Rechazando lo naturalmente posible (Freye, op.cit.), cualquier objeto o entidad trascendental no está sujeto a demostración ni a evidencia o coherencia necesaria. En cambio, los objetos trascendentales están hechos exclusivamente de elementos imaginarios, emociones, deseos, prejuicios y creencias, a menudo inconscientes, en un estado de ser por encima y más allá de los límites de la experiencia material.

En su textura psicológica, la trascendencia flota entre sentimientos ambivalentes, resaltando la inconsistencia de su contenido. En primer lugar, siempre está presente un sentimiento de dominación, de supereminencia por encima de la realidad aparente. Y, como proceso mental, la trascendencia es un acto de sumisión a lo que un individuo o grupo inicialmente cree que es inalcanzable. En su teoría, este escenario configura una disonancia cognitiva en el sentido dado por Festinger (1919 -1989). Observamos que esta

disonancia es la razón por la cual la idea de trascendencia no tiene el efecto psicosomático de eliminar la ansiedad causada por su iniciador, sino sólo de limitar esta ansiedad a un nivel tolerable, en el que otros mecanismos de defensa puedan funcionar.

A los efectos del análisis fáctico, la línea original de trascendencia es la construcción primordial esencial de la imaginación ciega. La extensión es la condición conceptual de todas las demás estructuras imaginarias, donde la realidad no limita ni controla nuestro narcisismo.

El animismo es la primera subestructura de la trascendencia y conlleva vastos contenidos fácticos y fenomenológicos. En psicología social podemos entenderlo como un concepto ontológico y un modelo de comportamiento.

La palabra “animismo” (del latín “animus” o “anima» = alma) entró en ¹¹⁷el vocabulario de la literatura moderna a través de la investigación de Sir Edward Burnett Tylor (1832-1917), lo que significa una creencia en numerosos seres sobrenaturales personalizados, dotados de razón, inteligencia y/o voluntad, que habitan simultáneamente objetos y seres vivos y rigen su existencia. Más simplemente, es la creencia de que “todo es consciente” o que “todo tiene alma”. ¹¹⁸.

¹¹⁷Tylor, Burnett E. – (1871) – “Cultura primitiva: investigaciones sobre el desarrollo de la mitología, la filosofía, la religión, el arte y las costumbres” -(1920) Londres, Ed. John Murray

¹¹⁸TIENE Historia de Animismo y Es Contemporáneo Ejemplos - Editado por Mateo

Conceptualmente, el pensamiento animista se sustenta en la creencia de ciertas entidades conscientes trascendentales (como almas o espíritus) alojadas en todo lo que hay en el mundo circundante, independientemente de formas vivas u objetos inanimados expresados por sus correspondientes fuerzas naturales. Las relaciones entre los humanos y estas entidades surgen de su participación natural en el universo compartido al que pertenecen.

El carácter teleológico del animismo ha sido perceptible desde las primeras investigaciones. James Frazer. (1854 - 1941) ¹¹⁹señaló que el animismo buscaba anular las fuerzas espirituales a través de la magia, de alguna manera que los espíritus pudieran ayudar a resolver muchos tipos de problemas, deseos y dificultades de la vida humana diaria. En nuestros términos, el animismo es una de las muchas expresiones de la idea utilitaria de trascendencia impulsada por el deseo de dominar las fuerzas naturales. Un mecanismo de defensa comenzó por miedo a los elementos naturales y producto de la imaginación ciega.

En primer lugar, la conciencia de la identidad y singularidad de las especies no era tan especializada

A. McIntosh <https://brewminate.com/a-history-of-animism-and-its-contemporary-examples/> - Publicado el 31 de marzo de 2019 - recuperado el 21 de junio de 2020 - Publicado originalmente por *New World Encyclopedia* , 11.18 .2016 ,

¹¹⁹ Frazer, Jaime GRAMO- (1890) “ El Dorado Rama; tiene Estudiar en magia y Religión”

y elaborada como lo es ahora. Wulf (2019) ¹²⁰sostiene que:

En la antigüedad, las personas, los animales y el medio ambiente formaban parte de la naturaleza viva, Physis. En general, se los consideraba similares entre sí. Fueron estimulados por el poder, la dinámica de la naturaleza, la Physis

Dans cette affirmation, on peut déceler le caractère mimétique de l'animisme, qui se traduit par l'indistinction des espèces, des éléments et des accidents naturels dans l'élaboration des expressions imaginaires de la transcendance et de l'attribution du pouvoir et des capacités. La apariencia multiforme de los objetos animistas tampoco fue una extrapolación de la realidad, sino más bien una mezcla de sus componentes tal como eran percibidos por el hombre primitivo. En la historia natural, los fenómenos miméticos representan mecanismos de defensa, como podemos ver en muchos animales y plantas. De alguna manera, estos mecanismos biológicos probablemente todavía estén grabados en nuestro genoma.

Estas creaciones de la imaginación nunca han sido organizadas sistemáticamente por religiones o

¹²⁰ lobo, vs. (2019) Té mimético creación de té Imaginario. *aistesis* 12(1): 5-14. doi: 10.13128/Aisthesis-25617

doctrinas formales, como se señala en el texto editado por Matthew A. McIntosh¹²¹

Aunque el término "animismo" se refiere a una amplia gama de creencias espirituales (muchas de las cuales todavía existen en las culturas humanas actuales), no designa ninguna creencia o doctrina religiosa en particular. La característica más común de las religiones animistas es su atención al detalle, como lo demuestra la cantidad y variedad de espíritus que reconocen. Esto puede contrastarse marcadamente con el universalismo general de las tradiciones monoteístas y panteístas. Además, la espiritualidad animista se centra más en satisfacer requisitos prácticos (como las necesidades de salud, nutrición y seguridad) que en resolver dilemas metafísicos abstractos. El animismo reconoce que el universo está lleno de espíritus y que los humanos son interdependientes de ellos.

Estas creaciones imaginarias han sobrevivido desde sus orígenes primitivos hasta nuestros días, en muchas

¹²¹ TIENE Historia de Animismo y Es Contemporáneo Ejemplos - Editado por Matthew A. McIntosh <https://brewminate.com/a-history-of-animism-and-its-contemporary-examples/> - Publicado el 31 de marzo de 2019 - recuperado el 21 de junio de 2020 - Publicado originalmente por *New World Encyclopedia* ,

formas y casos, grabadas en estructuras religiosas, culturales, políticas, lingüísticas y de comportamiento con el mismo sentido original de respuesta defensiva a los mismos miedos y deseos insatisfechos.

De hecho, es relativamente raro hablar de culturas estructuradas animistas modernas, porque otras formas de organización social las han reemplazado. Sin embargo, no podemos encontrar ninguna religión, cultura, lengua u organización social occidental u oriental moderna sin la herencia del animismo y sus mitos trascendentes originales que, en el presente, corresponden a la idea de "sagrado".

Paolo Bellini (2018) ¹²²comentó la obra de Gérard Bouchard "El proceso de mitificación" (2017), donde estos elementos son visibles con el significado que hemos mencionado:

Para Bouchard, lo sagrado es esencialmente sinónimo de lo indiscutible, lo intocable, lo intangible, lo inviolable y lo trascendente, de modo que se yuxtapone a lo profano tanto en el sentido de referencia a un orden divino sobrenatural, que podría ser immanente, que en el sentido de identificación de una simple dimensión trascendente en sentido amplio, que puede encarnarse en una ideología, en una convicción filosófica o en algo que

¹²²Bellini, Paolo - "El imaginario colectivo de la civilización moderna" (2018) - *Filosofía y Audiencia Asuntos (Nueva Serie)*, Vuelo. 8, No. 3 (2018): 17-29 Luis Prensa universitaria - E-ISSN 2240-7987 | P-ISSN 1591-0660

va más allá de los límites de la experiencia posible en el sentido kantiano.

Por ello, todas las religiones y culturas tradicionales existentes llevan la imagen imaginaria de las cosas sagradas como mecanismos defensivos para expresar y preservar sus creencias, convicciones o ideologías. Así, en los tiempos modernos, tenemos lugares, vivos y muertos, textos, palabras, objetos, gestos, danzas, rituales, animales, sonidos, formas geométricas, símbolos e incluso alimentos, que simbolizan entidades sagradas o trascendentales o al menos significan su materialización. o expresión.

Los límites entre la realidad y la trascendencia imaginaria nunca han cambiado.

La antropología, la filosofía y la psicología ontológica siempre han considerado el animismo entre los conceptos primarios que hemos comentado. Sin embargo, al considerar una relación directa entre realidad e imaginación, estos conceptos prevalecen en un modelo dualista de mente/cuerpo, materia y alma (anima).

Más allá de este marco, y basándose en los descubrimientos más recientes en física, Nick Herbert (2002) ¹²³propuso la idea de “animismo cuántico”, teniendo en cuenta que, según él, la conciencia es parte integral del sistema físico. mundo, impregnado del espíritu en todos sus niveles. El físico sostiene que:

¹²³ Herbert, Nick (2002). “Física Holística – o – Introducción al Tantra Cuántico” . <https://southernreview.org/16/herbert.essay.htm> recuperado el 19 de junio de 2020

Muchos pueblos primitivos organizaron sus vidas en torno a una doctrina que llamamos "animismo" o la creencia de que cada objeto tiene "interiores" sensibles como el nuestro. La hipótesis de la conciencia cuántica, que equivale a una especie de "animismo cuántico", también afirma que la conciencia es una parte integral del mundo físico, no una propiedad emergente de sistemas biológicos o computacionales especiales. Dado que todo en el mundo es, en algún nivel, un sistema cuántico, esta hipótesis requiere que todo sea consciente en ese nivel. Si el mundo es verdaderamente animado cuánticamente, entonces hay una inmensa cantidad de experiencias internas invisibles sucediendo a nuestro alrededor que actualmente son inaccesibles para los humanos. De hecho, nuestra propia vida interior está atrapada en un pequeño sistema cuántico, aislado en lo profundo de la carne de un cerebro animal. Quizás no necesitemos viajar al espacio para habitar mundos completamente nuevos. Es posible que ya estén presentes "a nuestro alcance" nuevos mundos experienciales de riqueza y variedad inconcebibles: mundos compuestos de mentes extrañamente inteligentes que rodean e interpenetran

silenciosamente nuestros propios modos de conciencia.

Werner Krieglstein (2002) ¹²⁴explica que el animismo cuántico propuesto por Herbert difiere fundamentalmente de todos los conceptos ontológicos y modelos de comportamiento respaldados por nuestras tradiciones. Siempre hemos entendido que el animismo propone que un espíritu imaginario habite en un cuerpo u objeto, lo que expresa el espíritu de este dualismo. A su vez, el animismo cuántico deriva de que todo sistema natural tiene una vida interior, un centro consciente, desde el cual dirige y observa su acción.

De hecho, debemos tener en cuenta estos argumentos en nuestro análisis. Sin embargo, a los efectos de este estudio, debemos considerar que estamos discutiendo ideas muy diferentes a pesar de que Herbert utiliza el término "animismo" como lo hacemos nosotros. Nuestra discusión se basa en los conceptos del realismo ordinario y emplea los supuestos lógicos correspondientes. Transformar estos conceptos en el ámbito de la realidad cuántica dejará de tener sentido, como propuso Heisenberg. De la misma manera, si insertamos un sentido cuántico de animismo bajo una formulación realista ordinaria, no encontraremos ninguna realidad.

¹²⁴ Krieglstein Werner J. "Compasión: tiene Nuevo filosofía de té Otro"

Quizás estos diferentes enfoques podrían ajustarse en sentido ascendente, considerando que ambos, en principio, rechazan la imaginación ciega o la disonancia cognitiva como portadores de la realidad.

La adivinación es otro contexto fáctico que expresa los conceptos que analizamos en los capítulos de la Parte I.

Las raíces de la divinización son primitivas y podemos encontrar innumerables expresiones del fenómeno en restos arqueológicos del Neolítico.

En la filosofía antigua, la idea de divinización (o *theosis*) es mencionada varias veces en la tradición platónica, y a partir del siglo III d.C., fue adoptada por la tradición cristiana, siendo San Atanasio la doctrina de la divinización, como resultado del silogismo: "Porque el Hijo de Dios se hizo hombre para que nosotros lleguemos a ser Dios" (San Atanasio, *D' inc*, 54, 3: PG 25, 192 B). Tal silogismo no puede considerarse una estructura lógica ya que su premisa es sólo una hipótesis imaginaria.

Como idea religiosa, la divinización se ha extendido a muchas culturas y tradiciones occidentales y orientales, y sigue siendo una creencia o dogma central en algunas religiones hasta el día de hoy.

Por su concepción mística, que no discutiremos en este trabajo, la divinización es un fenómeno social estudiado científicamente por la historia, siendo nuestro tema la psicología social y el psicoanálisis.

En la locura de nuestra imaginación ciega, no basta con crear dioses. Creamos dioses para llegar a ser como ellos o uno de ellos. El significado inherente de la divinización es precisamente este.

La divinización es un mito persistente resultante de una expresión suprema del narcisismo patológico de la grandiosidad. Alberga el deseo obsesivo de poder y dominación, estableciendo el punto de encuentro histórico de la política absurda con una religiosidad delirante. En la historia de la humanidad, los dos han caminado uno al lado del otro desde las primeras civilizaciones. La ideología y la fuerza física del armamento sustentan la forma política de la divinización; dogmas, mitos y creencias son las armas en forma religiosa. Ambos son mecanismos de control y dominación, que a menudo existen en una asociación.

Podemos encontrar innumerables ejemplos de esta asociación delirante. Sin embargo, unas pocas palabras expresaron una de las más novedosas y locas: nuestro Führer es el intermediario entre su pueblo y el trono de Dios. Todo lo que dice el Führer es religión en el sentido más elevado" (Paul Joseph Goebbels, primer ministro de Hitler del 14 de marzo de 1933 al 30 de abril de 1945 y canciller del Tercer Reich en sus últimos días) ¹²⁵. El 1 de mayo de 1945, el autor de esta sentencia y su esposa, Magda, se suicidaron, no sin ello, antes de matar a sus seis hijos, de edades comprendidas entre 4 y 12 años.

¹²⁵Winkler, Martín M. (2001). "Proyecciones imperiales: la antigua Roma en la cultura popular moderna". Baltimore, Estados Unidos y Londres, Inglaterra: The Johns Hopkins University Press. ISBN 0-8018-8268-0.

En este estudio no estamos hablando de la locura de un grupo de personas. Es sólo un ejemplo. Más bien, nos referimos a la locura de la humanidad, alimentada por una imaginación ciega individual y colectiva.

Cuando entendemos cómo pudo ocurrir un escenario impensable como la pesadilla nazi, muchas veces tomamos el camino de nuestros prejuicios y de nuestra observación superficial y lo percibimos como algo vinculado a una situación histórica específica, a las características culturales y raciales de una raza o de un grupo específico, gente, o la locura de los gobernadores. El resultado erróneo es que adquirimos la creencia de que el nazismo y la divinización del horror son cosas episódicas pertenecientes a una realidad externa, muy diferente y muy alejada de la nuestra.

Los experimentos sociopsicológicos contemporáneos garantizan información relevante que conduce a una comprensión más profunda del fenómeno.

Un elemento central de la tragedia nazi fue la obediencia colectiva a órdenes absurdas, que hicieron posible uno de los genocidios más horribles de la historia. Los soldados y oficiales alemanes y el pueblo reunido aceptaron incondicionalmente la deificación de Hitler y la obediencia ciega a todas sus órdenes, independientemente de su cordura o moralidad.

Cuando miramos las imágenes disponibles de esta época, todos los personajes parecen hipnotizados y

sumergidos en un trance fanático de contemplación de su falso dios.

Un destacado psicólogo social de la Universidad de Yale, Stanley Milgram, hijo de inmigrantes judíos sobrevivientes del Holocausto, ha tratado de responder estas preguntas durante muchos años. Estudió el comportamiento de los oficiales alemanes acusados de genocidio en los juicios penales de guerra de Nuremberg y descubrió que eran unánimes al apoyar sus defensas con el argumento de que sólo seguían órdenes de sus superiores, que "declararon que era su deber".

Teniendo esta evidencia, Milgram quiso investigar si los alemanes eran particularmente obedientes a las figuras de autoridad, ya que ésta era una explicación común dada en los tribunales.

El interés del psicólogo era investigar hasta qué punto la gente corriente obedecería órdenes que implicaran herir y causar dolor a otra persona y con qué facilidad podían aceptar cometer atrocidades triviales.

Luego, durante la década de 1960, el psicólogo realizó un experimento centrado en el conflicto entre la obediencia a la autoridad y la conciencia personal para comprender el tipo de obediencia que prevalecía durante el período de Hitler.

Milgram buscó candidatos varones para participar en un estudio sobre aprendizaje en la Universidad de Yale. Eran 40 hombres, de entre 20 y 50 años, cuyos trabajos variaban desde no calificados hasta

profesionales, del área de New Haven. Los participantes se vieron envueltos en un contexto experimental en el que creían que actuaban como profesores de un supuesto alumno al que debían castigar con descargas eléctricas cada vez que daba respuestas incorrectas a las preguntas de los participantes.

Se les hizo creer que la experiencia estaba relacionada con la importancia del castigo en los sistemas de aprendizaje. En cuanto el "estudiante" cometía un error, el "maestro" debía aplicarle una descarga eléctrica progresiva de 15 a 450 voltios que creía real, y podía observar el sufrimiento creciente del "estudiante" y los gritos de las víctimas. Si el participante se negaba a administrar una descarga, el experimentador daba una serie de órdenes para asegurarse de que continuara.

Había cuatro órdenes, y si una era desobedecida, el experimentador anunciaba lo siguiente: 1. Por favor continúa, 2: El experimento requiere que continúes, 3: Es absolutamente necesario que continúes, 4: No estás fallando más que continuar.

El resultado fue el siguiente: todos los participantes aumentaron el castigo a 300 voltios sin intervención del experimentador, y el 65% continuó el castigo hasta el nivel más alto de 450 voltios, estimulados por las órdenes del experimentador.

Saul McLeod resumió las conclusiones que surgieron del experimento.¹²⁶

Es probable que la gente común siga órdenes dadas por una figura de autoridad, incluso hasta el punto de matar a un ser humano inocente. La obediencia a la autoridad está arraigada en todos nosotros por la forma en que fuimos criados.

Las personas tienden a obedecer las órdenes de otras personas si reconocen que su autoridad es moralmente correcta y/o está basada en la ley. Esta respuesta a la autoridad legítima se aprende en diversas situaciones, por ejemplo, en la familia, la escuela y el lugar de trabajo.

Milgram resumió en el artículo "Los peligros de la obediencia" (Milgram, 1974), escribiendo:

Los aspectos legales y filosóficos de la obediencia son de enorme importancia. Sin embargo, dicen muy poco sobre cómo se comporta la mayoría de las personas en situaciones del mundo real.

Esto estableció un experimento simple en la Universidad de Yale para probar cuánto

¹²⁶ McLeod, SA (5 de febrero de 2017)". El experimento del shock de Milgram" . Simplemente Psicología. <https://www.simplypsychology.org/milgram.html> - recuperado en junio. 24, 2020

dolor infligiría un ciudadano común a otra persona simplemente porque un científico experimental se lo ordenó.

La autoridad estricta se enfrentó a los imperativos morales más fuertes de los sujetos [los participantes] contra el daño a otros y con los oídos de los sujetos [los participantes] zumbando con los gritos de las víctimas, la autoridad la mayoría de las veces ganó.

La extrema disposición de los adultos a llegar casi al límite cuando una autoridad se lo ordena es el principal hallazgo del estudio y el hecho que exige una explicación con mayor urgencia.

A pesar de muchas discusiones que surgen de las conclusiones de Milgram, debemos centrarnos en la hipótesis demostrada experimentalmente de que la locura grave en el comportamiento colectivo (como la deificación de la estupidez y la obediencia a órdenes absurdas) no es una enfermedad episódica alemana. De hecho, significa una debilidad de la humanidad, en todo lugar y en todo momento, que conduce a la alteración de la conciencia mediante la acción de la imaginación ciega al atribuir divinidad, superioridad y dominación a personas, grupos y objetos.

Otros experimentos y teorías sociopsicológicas importantes han confirmado esta conclusión, como

el fenómeno de la desindividualización, explicado por Tom Postmes y Felicity M. Turner.¹²⁷, junto con muchas otras investigaciones sobre formas extremas de violencia masiva y sufrimiento humano, ha demostrado cómo personas comunes y corrientes pueden cometer actos atroces de crueldad y violencia. La cuestión de cómo se produce esta transición ha sido documentada por multitud de teóricos.¹²⁸.

Además de las experiencias de Milgram y otros, la historia contemporánea nos ha demostrado que no tenemos ni un solo holocausto reciente. En cambio, nuestra historia recopila horrores como los Jemeres Rojos, el genocidio albanés, Kosovo y Sarajevo, las guerras tribales y religiosas en África y la cobarde masacre de la población indígena en la colonización de América del Norte y del Sur.

Milgram y estudios posteriores han demostrado dramáticamente que no necesitamos usar un uniforme nazi con una cruz de hierro en el pecho para convertirnos en monstruos. Por el contrario, la monstruosidad necesita de nuestro narcisismo para existir, y nadie está a salvo de este anatema – especialmente si deifica banalidades y aberraciones.

Más allá de estos mecanismos político-religiosos universales, encontramos el narcisismo divinizado en

¹²⁷ Postmes, Tom & Turner, Felicity M., "Psicología de la desindividualización" en *Internacional Enciclopedia de Psicología Social & conductual Ciencia* (Segunda Edición), 2015

¹²⁸ bick Jaime Hardie- (2020) "violencia masiva y el continuo de Destrucción: un estudio de C. P. Taylor Bueno" (arte) - En *t J Semiot Ley* <https://doi.org/10.1007/s11196-020-09718-> - recuperado el 28 de junio de 2020

cualquier lugar y en cualquier momento, y el contexto situacional de nuestra vida diaria trivializado bajo configuraciones individuales o colectivas. El deseo obsesivo e inconsciente de semejanza con la divinidad imaginaria dicta los códigos de referencia semióticos de todos los humanos. Quien se aleja de la mediocridad y logra logros personales, entendidos como inalcanzables por el sentido común, es simbólicamente divinizado por el imaginario colectivo en una especie de "sesgo de divinidad". No necesitamos buscarlos en los libros de historia. Podemos encontrarlos al lado.

Personas magníficas, atletas, multimillonarios, luchadores, estrellas de cine y televisión, miembros de la jet-set, políticos y "héroes" de todo tipo son arrancados de sus condiciones humanas y conducidos a sus tronos divinos con gracias y rituales de fama. Para ellos, la provisión de bienestar es miles de veces mayor de lo que un hombre común y corriente podría alcanzar jamás. Cada deidad debe recibir ofrendas, y el *quid pro quo* es la determinación de que nunca volverán a ser humanos: están condenados a ser hermosos, ricos, poderosos y dominantes para siempre. Ya no serán aceptados como humanos, por lo que deberán formar un alter ego correspondiente a su divinidad y vivir bajo su dominio.

Les pedimos que construyan las imágenes especulares de nuestro narcisismo, para evitar el drama de confrontar nuestra insignificancia ontológica. Sin nuestros mitos para desear, somos simplemente nosotros mismos, lo que significa una

tarea muy indeseable. Podemos cambiar rápidamente nuestros mitos, pero no podemos vivir sin ellos. Por la misma razón, las personas deificadas no son dominantes en muchos sentidos, porque se reflejan como esclavos de nuestro narcisismo. Cambiar nuestros mitos es algo impulsado por nuestras necesidades y sentimientos exactos, y significa un proceso de diversificación de nuestras emociones.

Creamos el politeísmo en nuestra antigua organización social, inspirados por esta necesidad de diversificación expresionista, pudimos inventar una deidad para cada necesidad básica que pudiéramos tener.

Por lo tanto, el advenimiento posterior del monoteísmo no fue un cambio conceptual o estructural, sino más bien un proceso hegemónico para imponer y asegurar la coherencia y el dominio religioso mediante la unificación de múltiples creencias.

En el siglo IV a.C. BC, la dominación territorial de Alejandro introdujo una mezcla cultural y una fusión de culturas notables, favorable a una tendencia al sincretismo religioso. Con el desarrollo y la influencia de las tradiciones judeocristianas en las culturas de la civilización occidental, este sincretismo finalmente se transformó en monoteísmo.

Sin embargo, las semillas de nuestras estructuras imaginarias primitivas, ligadas al animismo y al politeísmo, han sobrevivido en nuestro inconsciente colectivo. Nuestra imaginación expresa

conscientemente las necesidades y sentimientos exactos a través de "superhéroes" y otros personajes de la literatura de ciencia ficción en la civilización tecnológica actual.

La diferencia significativa con nuestra herencia politeísta primitiva es que ahora es un producto consciente de nuestra imaginación creativa y ya no una creencia profunda y ciega en la divinidad. Sabemos que nuestros héroes o dioses polimorfos no son reales: no existen. Sin embargo, a pesar de su irrealidad, nuestra mente los necesita para expresar nuestros miedos y deseos, nuestras esperanzas y desesperaciones, sin someternos a ningún tipo de creencia.

En esta capa de fantasía madura (para usar la expresión de Anna Freud), nos negamos a creer en la realidad de nuestros héroes; queremos expresar a través de ellos que tenemos un deseo definitivo de mantener la esperanza de que nuestros límites no sean los que conocemos. Es un sentimiento evolutivo grabado en nuestro genoma.

La Divinidad no tiene por qué ser una realidad, o quizás no debería serlo; puede ser simplemente una representación proyectiva de nuestras fantasías, lo cual sólo es posible bajo nuestra creación consciente de la imaginación. Sin embargo, sin esa conciencia de la realidad, la divinización no puede significar una expresión simbólica de racionalidad; sólo se convierte en locura.

Inmortalidad

En el pensamiento junguiano, realmente no se habla de la inmortalidad. En un comentario en “El secreto de la flor dorada.”, escribió:

Como médico, me esfuerzo por fortalecer la creencia en la inmortalidad, especialmente en pacientes de edad avanzada, cuando tales problemas se acercan amenazadoramente. Porque, vista desde la correcta perspectiva psicológica, la muerte no es un fin, sino una meta, y la inclinación de la vida hacia la muerte comienza tan pronto como pasa el meridiano.¹²⁹

Entendemos mejor este argumento pragmático expresado por el joven filósofo francés Blaise Pascal (1623 – 1662) ¹³⁰.

La creencia en el Dios del cristianismo -y por tanto en la inmortalidad del alma- se justifica a nivel práctico

¹²⁹Jung, CG- Yates, Jenny (Introducción) – (1999) “Jung nosotros muerte y inmortalidad” - Princeton University Press - Princeton, Nueva Jersey

¹³⁰ Pascal, Blaise y T.S. Eliot”. “Pascal Pensamientos”. Nueva York: EP Dutton, 1958

por el hecho de que quien cree tiene todo que ganar si tiene razón y nada que perder si se equivoca, mientras que quien cree tiene todo que ganar si tiene razón y nada que perder si se equivoca. Cree que no cree tiene todo que perder si se equivoca y nada que ganar si tiene razón.

Estas interpretaciones pragmáticas de la mortalidad resultan de la percepción de que el miedo a la muerte siempre se considera algo insoportable. Para San Agustín, el miedo a la muerte imposibilita una vida feliz. El significado de una vida auténtica incluye la eternidad y la felicidad. Por lo tanto, debemos afrontar el miedo a la muerte para poder alcanzar la felicidad. Sin embargo, ¿cómo podríamos afrontarlo?

Pascal ofrece la solución más sencilla: adoptar simplemente una creencia religiosa dogmática en la inmortalidad, pero es inofensiva: el creyente no tiene nada que perder y mucho que ganar. La negación, anteriormente ausente de la creencia religiosa en la inmortalidad, es la forma más común de lidiar con el miedo a la muerte. En palabras de Pascal: "Para ser feliz tendría que hacerse inmortal, pero como no podía hacerlo, se le ocurrió dejar de pensar en la muerte.»¹³¹. El enfoque pragmático de Jung también implica una negación implícita. Además de la simple negación, podemos encontrar otras formas de afrontar el miedo a la muerte. En la filosofía antigua,

¹³¹ Sherefkin, Jack; Schwarzman, Stephen A. (2016) - La inmortalidad y el miedo a la muerte - Biblioteca pública de Nueva York - <https://www.nypl.org/blog/2016/02/04/immortality-fear-death> - recuperado el 26 de junio de 2020

el estoicismo, el epicureísmo y el escepticismo trataron este miedo como algo irracional; las propiedades terapéuticas de la filosofía podrían neutralizar esto. La base de esta proposición afirmaba que el miedo a la muerte resulta de creencias falsas que podrían eliminarse mediante el razonamiento racional. Lucrecio (99 a. C. – 56 a. C.), predecesor de Séneca, argumentó que, si bien no tenemos miedo de nuestro pasado, refiriéndose a cualquier momento anterior a nuestro nacimiento, el miedo a la ausencia de una vida futura después de la muerte se vuelve absurdo porque ambos son iguales. Este razonamiento se conoció como el "argumento de la simetría", que se encuentra en la filosofía moderna a través de las obras de Arthur Schopenhauer (1788-1860) y David Hume (1711-1776).

De nuestra breve incursión en las tradiciones filosóficas occidentales inferimos que las creencias irracionales siempre se han acercado a la muerte y la inmortalidad, conductas pragmáticas o procesos mentales supuestamente eficaces para controlar sus efectos psicológicos como el miedo, la infelicidad y la ansiedad. "No hables de eso", "Solo olvídalo", "No es asunto tuyo. "Cree firmemente lo contrario», «negarlo».

Sin embargo, la filosofía contemporánea y la psicología moderna no pueden ser ciegas o simplemente "terapéuticas".

Ante una de las cuestiones ontológicas humanas más relevantes: ¿somos inmortales? ¿Viviremos otra vida después de la muerte?

La respuesta es no. Nosotros no. Somos mortales, ciertamente mortales. Ésta es nuestra naturaleza, nuestra belleza, nuestro significado y nuestra tragedia.

Podemos iniciar innumerables investigaciones y los estudios más amplios, empleando todo el conocimiento humano global y todos los milenios de aprendizaje científico y filosófico. No encontraremos el más tonto silogismo consistente con la realidad para apoyar una hipótesis afirmativa sobre nuestra deseada inmortalidad. Podemos aferrarnos desesperadamente a muchas fantasías, mitos y creencias; Podemos adoptar muchas herramientas y medios terapéuticos. También podemos seguir adelante con la intervención quirúrgica en nuestro cerebro para olvidar lo que sabemos o entrar en lo que queremos, pero nuestra mortalidad será la misma, siempre, para todos.

De una vez por todas, no podemos soportar la idea de la muerte. Incluso el suicida, de una manera u otra, está pegado a una imagen de perpetuación e inmortalidad en su expresión tanatológica de narcisismo.¹³²

¹³²Sher, León - Psiquiatría Danubia , 2016; Vuelo. 28, No. 3, páginas 307 Carta a Editor © Medicina naklada - Zagreb, Croacia NARCISISTA TRASTORNO DE PERSONALIDAD Y SUICIDIO http://www.psychiatriadanubina.com/UserDocImages/pdf/dnb_vol28_no3/dnb_vol28_no3_307.pdf - recuperado el 16 de junio de 2020

El hombre es la única especie en la Tierra dotada de plena conciencia de su naturaleza, transmitiendo proyecciones imaginarias y aterradoras de su propia muerte, en permanente conflicto con la fuerza de su instinto de supervivencia, racional en su conciencia, el ser humano se vuelve irracional ante el miedo. impuesto por la idea de muerte. Este conflicto final no puede resolverse como la trágica paradoja de la existencia. Ninguna respuesta es racional ante la muerte; Siempre lo afrontaremos con las mayores emociones y fantasías. Cuando abrimos los ojos a la muerte, cerramos las vías del pensamiento crítico, e incluso si desarrollamos las suposiciones o creencias más prácticas o racionales, nuestras emociones siempre seguirán siendo las mismas.

La muerte es la única realidad humana definitiva e inaceptable. Cuando pensamos en ello instantáneamente, todos nuestros recursos cognitivos y psicológicos, mecanismos de autodefensa y el poder de nuestra imaginación son convocados, como un ejército entrometido y desesperado, frente a un enemigo invencible.

Dans cet état, face au néant de notre ego, nous inventons des âmes éternelles, des dieux, des anges et des démons, des récompenses et des châtements, des enfers et des cieux — juste pour nous, humains, et pas pour toute autre forme de vida. En nuestras mentes y emociones, somos el centro del universo.

Entonces todo puede morir excepto nosotros, los seres inmortales, como los dioses que creamos solo para hacernos inmortales: esta es nuestra fantasía

dogmática y demencial, comentada por Edward Chandler: ¹³³.

Es bastante narcisista considerar a la humanidad, entre todas las formas de vida, como la especie favorita de Dios, tan especial que nuestro universo inmediato, junto con una vida futura feliz, fue creado por Dios, únicamente para nuestro beneficio. Esto es antropocentrismo al cubo.

Por tanto, entendemos que la idea de la inmortalidad del individuo humano está desprovista de toda racionalidad.

Aunque a veces se presentan bajo la apariencia de teorías lógicas, razonamientos estructurados y marcos pseudocientíficos, nuestras fantasías de inmortalidad no resisten simples confrontaciones con el pensamiento crítico elemental. Más bien, creamos y defendemos persistentemente teologías y teorías en un intento desesperado de creer que lo que sabemos sobre nuestra finitud es falso. Por esta razón, todas estas construcciones son inherentemente

¹³³ Velero, Eduardo *Más allá de Ateísmo – TIENE Secular Acercarse a espiritual, moral, y Psicológico prácticas*, disponible nosotros Amazonas nosotros 14/02/2019. En https://www.edchandlerandbeyond.com/the-__blog/2019/1/21/antropocentrismo-relación-con-religión-y-prejuicio-blog2 – recuperado nosotros Jun 16,2020.

dogmáticas: no pueden discutirse críticamente; de lo contrario, no existirían.

Las sombras del terror primario devoran nuestras capacidades racionales. La muerte es nuestra última enfermedad. La creencia o fe en la otra vida es cosmológicamente absurda, científicamente imposible, biológicamente grotesca y lógicamente incongruente.

Envueltas en una irracionalidad intratable, nuestras fantasías de inmortalidad no son más que delirio: la expresión suprema de nuestro narcisismo.

La belleza de la vida no es una imagen loca de la inmortalidad. La belleza de la vida reside precisamente en lo que es para todo lo que vive en el Cosmos, en sus continuos y evolutivos cambios y movimientos, donde absolutamente nada es eterno. La mayor racionalidad humana es la formulación de la armonía ontológica de nosotros mismos con esta inmensidad.

En los estados actuales de la ciencia y la cultura, es posible cambiar los bandos de Adán por la comprensión cuántica de la cosmología científica, el árbol prohibido del conocimiento del bien y del mal por universidades modernas accesibles, y el narcisismo por la pura contemplación.

Jack Sherefkin y Stephen Schwarzman (op.cit) comentan lo siguiente:

Para el bioético Leon Kass, de nuestra mortalidad surgen importantes virtudes. ¿Podría la vida ser seria o significativa sin las limitaciones de la mortalidad? ¿No es el límite de nuestro tiempo la razón por la que nos tomamos la vida en serio y la vivimos con pasión? ¿Y si lo que es más importante para nosotros fuera inseparable de nuestra mortalidad y nuestra finitud? Si fuéramos inmortales, ¿cómo podríamos ser valientes o nobles o cualquiera de las virtudes que requieren el riesgo y la amenaza de la muerte? Los dioses homéricos, eternamente jóvenes y bellos, viven vidas superficiales y frívolas.

Nos aferramos a la coherencia de los conceptos discutidos en los capítulos de la Parte I, relacionados con la realidad y la verdad, y podemos verlos reflejados en la sabiduría milenaria de un rubai:

“Un momento en los Páramos de la Aniquilación, un momento, desde el pozo de la vida hasta el gusto, las estrellas se ponen y la Caravana comienza hacia el amanecer volver a la nada.

¡Apúrate!”

(Ghiyath al-Din Abu'l-Fath Umar ibn Ibrahim Al-Nishapuri al- Khayyami -

1048 – 1131 - Cuarteta XXXVII – traducción (Edward Fitzgerald, 1839)

Díoses antropomorfos

Si, en primer lugar, en nuestra búsqueda de hechos que expresen los conceptos adoptados en este estudio, no hemos podido encontrar la divinidad en los humanos.; además, encontramos mucha humanidad en los dioses.

Existen muchas similitudes entre la divinización y el antropomorfismo, y muchas de las suposiciones que hicimos antes podrían persistir intactas. En gran medida, esto es cierto. Sin embargo, existe una diferencia decisiva entre estos dos fenómenos: la divinización significa atribuir la divinidad a lo humano, y el antropomorfismo significa atribuir la humanidad a lo divino. Se trata de dos procesos muy cercanos y similares que van en direcciones opuestas.

El fenómeno es debidamente primitivo, otorgando atributos humanos a la idea de lo divino, a menudo con formas humanas, estados mentales y emocionales, intereses y principios morales que emergen de la experiencia y las necesidades sociales.

Desde los rituales y religiones más antiguos, el antropomorfismo se ha extendido por todas las religiones y expresiones culturales místico-mágicas, en cualquier periodo histórico, de dos maneras: como creencia literal en la naturaleza y la forma de lo divino o como herramienta didáctica para facilitar la vida religiosa. enseñando. las "explicaciones de la naturaleza de Dios".

Como creencia literal, el antropomorfismo religioso es el germen de toda superstición y de toda cultura y creencia místico-mágica, mantenida bajo un misticismo irracional, desdeñoso de cualquier forma de confrontación con la realidad y de pensamiento crítico. Este es el dominio del dogmatismo y la intolerancia.

Considerado como una herramienta didáctica para facilitar el aprendizaje religioso, el antropomorfismo se convierte en un discurso ficticio o una retórica metódica de persuasión. Muchos teólogos contemporáneos apoyan esta práctica bajo el argumento absurdo de que "el antropomorfismo no puede eliminarse sin eliminar la religión misma debido a las características ineludibles de los objetos de devoción religiosa con los que los humanos pueden identificarse". Por ejemplo, el lenguaje, ampliamente considerado una característica humana, también debe estar presente en las deidades si los humanos queremos rezarles". ¹³⁴.

¹³⁴Guthrie, Stewart mi - "Antropomorfismo" - Enciclopedia Británica, inc. Publicado el 15 de abril de 008, <https://www.britannica.com/topic/anthropomorphism> - recuperado el 27 de junio de 2020

El argumento podría sustituirse por el siguiente: «Sin mentir, no podemos explicar lo que decimos que es verdad.» En otras palabras: «Los humanos son tan estúpidos que, para hablarles de lo divino, hablemos como hablamos con idiotas.»

La moderna falacia “didáctica/teológica” en torno a las imágenes humanizadas de lo divino nunca podría sostenerse razonablemente.

Desde la filosofía antigua, Jenófanes (560-478 a. C.), creador de la escuela eleática, siempre rechazó las ideas antropomórficas, enfrentándose a las hipótesis de Platón. una vez dijo: si los animales pudieran pintar, representarían a sus dioses en forma de animales, es decir como su propia imagen.

Durante muchos siglos, la idea de la simplicidad de lo divino prevaleció entre muchos pensadores destacados del mundo judío.

Tradiciones teológicas cristiana e islámica. Este argumento se conoce como la Doctrina de la Divina Simplicidad (DDS), como lo explica William F. Vallicella.:¹³⁵.

Según el teísmo clásico de Agustín, Anselmo, Tomás de Aquino y sus seguidores, Dios es radicalmente diferente de las criaturas y no puede entenderse adecuadamente de una manera apropiada para ellas. Dios es simple en el

¹³⁵ Vallicella , William F. (20129) – “Divine Simplicity” – en Stanford Encyclopedia of filosofía - <https://plato.stanford.edu/entries/divine-simplicity/> - recuperado el 27 de junio de 2020

sentido de que trasciende todas las formas de complejidad y composición familiares al intelecto discursivo. Una consecuencia es que el Dios simple carece de partes. Esta carencia no es una deficiencia, sino un elemento positivo. Dios es ontológicamente superior a cualquier entidad parcial, y su falta de parte es una indicación de ello.

[...] Debe entenderse como una afirmación de la trascendencia absoluta de las criaturas de Dios. Dios no es antropomórfico, sino radicalmente diferente de las criaturas en general, tanto por las propiedades que posee, como por su manera de poseerlas.

Una discusión teológica no es adecuada para este estudio porque analizamos la imaginación humana colectiva como sujeto socioepistemológico de la psicología bajo una metodología empírica. Sin embargo, en la medida en que las creencias religiosas se vuelven influyentes en los procesos cognitivos y los patrones de comportamiento, ya no estamos hablando de religiones o teología, sino de realidad demostrable.

Sin embargo, los dioses antropomórficos han sobrevivido hasta nuestros días y a menudo tienen formas humanas corpóreas o incluso adquieren un cuerpo completamente humano.

En los tiempos modernos, Francis Bacon (1561-1626) argumentó que se trata de una tendencia persistente que ayuda a distorsionar nuestra percepción del mundo. El desarrollo del proceso histórico atestigua que el escritor tenía razón.

Como proyección de nuestro imaginario colectivo, la divinidad antropomorfa sólo existe gracias al ser humano. En esta concepción, la humanidad es la razón ontológica de la existencia de lo divino.

El contenido conceptual de la divinidad antropomorfa no es ni cosmológico ni ontológico. Más bien, la divinidad es algo utilitario o pragmático.

En el sentido común, los dioses existen para cuidar de los humanos, darles vida (que debe ser eterna) y escribir sus destinos (que deben corresponder a los deseos de cada uno). Deben satisfacer nuestras ambiciones, aliviar nuestros miedos y sufrimientos, obrar milagros cuando la realidad insiste en ser desfavorable y escribir o dictar revelaciones y textos normativos para regular el comportamiento humano, incluso para fines económicos o políticos cotidianos. Los dioses deberían aceptar la imperfección humana, perdonar nuestra estupidez, crueldad y mala fe y divinizarlos a diario. A todos los humanos se les debe prometer, asegurar y pagar por adelantado un paraíso mediante total sumisión y obediencia. Cuando los dioses hagan esto, los humanos declararán, confiarán en ellos, construirán templos o insertarán sus nombres en billetes de banco y otros símbolos políticos.

Sin embargo, los dioses deberían ser dominantes como gobernadores humanos, obedeciendo ciegamente a la multitud de humanos desfavorecidos. Los dioses deberían llevar un sistema de contabilidad preciso vinculado a cada acto o intención humana durante la eternidad para juzgarlos rigurosamente por la más mínima desobediencia y, si es necesario, condenar a los humanos a un infierno que nunca podría ser imaginado, ni siquiera por Adolf Hitler, a causa de su miserable vida.

Los dioses deberían poder odiar, jugar juegos de engaño, mentir, amenazar y manipular, ocultar la verdad y la inteligencia, promover la miseria, promover la venganza, así como bendecir al poder de la guerra y a los promotores de la guerra para que cumplan con los cargos dados por los humanos.

En la mente de los creyentes, de la misma manera que los dioses antropomorfos son el alivio imaginado por los hombres, son los verdugos de su horror.

Según estas creencias contradictorias, los dioses no serían necesarios si los humanos no existieran y el universo avanzaría sin ellos. Por todo ello, a menudo escuchamos que los dioses son entidades neuróticas cuando, en realidad, estos dioses antropomórficos no existen; lo que existe es la divinización de nuestra locura. Los dioses antropomórficos son una construcción colectiva de la imaginación ciega y narcisista.

En la búsqueda de cualquier acercamiento a lo divino, debemos dejar rigurosamente de lado todo lo

que concierne a la humanidad y cualquier forma de comprensión o representación de nuestra realidad. Nuestra ciencia, nuestra epistemología y nuestra filosofía están centradas en el ser humano. La cosmología científica está apenas en su infancia y la teología, a lo largo de los siglos, se ha convertido en un discurso antropocéntrico, retórico e ideológico. Sin ninguna estructura ni soporte racional no podemos recurrir a nuestra imaginación. Entonces sabemos que nos mentiríamos a nosotros mismos en la oscuridad del universo, bajo la soledad sin testigos, una vez más.

Por el momento estamos solos. Somos sólo polvo en el viento.

Capítulo VII

El universo antropocéntrico

Conceptualización

Los humanos saben que significan todo para ellos mismos y casi nada para el universo.

Vivimos en un universo antropocéntrico. El antropocentrismo es el proceso epistémico mediante el cual los humanos han visto el mundo, a los demás y esculpido la realidad que les concierne. Este universo es la cuna de nuestra imaginación, el reino en el que el Ser da sus primeros pasos.

Asustados y confrontados con la realidad externa, los hombres primitivos iniciaron una cultura deduciendo que “todo existe alrededor de nosotros los humanos; por tanto, somos el punto de encuentro del universo; somos el centro”. La imagen especular resultante de nuestra observación del cosmos tiene una característica teleológica imaginaria: “todo está vinculado a la humanidad_», del mismo modo que

un niño asume, en las primeras exposiciones al mundo exterior, que todo lo perceptible se refiere a él.

Todo en el universo tiene un centro, una referencia gravitacional e incluso ideas o átomos. Buscando instintivamente su centro existencial, nuestros lejanos ancestros sólo podían encontrarse en un cosmos tan inmenso; por tanto, el hombre se ha convertido en su centro, en el dueño absoluto de su soledad; este proceso epistemológico resulta de la naturaleza y no de los deseos u opciones humanas.

En este escenario, el antropocentrismo se refiere a la manifestación más intensa y universal del imaginario colectivo de nuestro paradigma conductual.

Lo mismo ocurre con nuestra naturaleza, formada por instintos y milenios de experiencia empírica; nosotros también.

Este origen "centralista" del antropocentrismo lleva a la cruda y errónea idea de que se refiere fundamentalmente a una actitud de superioridad humana y desprecio por el universo no humano. Ciertamente, el comportamiento antropocéntrico puede expresar un narcisismo patológico, como cualquier otra estructura de la imaginación humana. Sin embargo, esta no es una característica ni un contenido habitual del antropocentrismo, cuyos orígenes están vinculados al miedo y la soledad, a diferencia del orgullo y el desprecio.

Algunas expresiones triviales vinculan el antropocentrismo con los prejuicios, la religión, la

intolerancia, la doctrina filosófica, la contravención moral, la destrucción ecológica o simplemente el lenguaje soez.

Se trata de ideas superficiales, sesgadas, fragmentadas y muy simplistas, que dejan de lado la complejidad estructural del asunto y limitan indebidamente su contenido y extensión.

Así, el antropocentrismo suele estar fuera de lugar en muchos estudios, principalmente cuando el razonamiento lo considera como un objeto específico. Bajo esta percepción errónea, muchos autores se refieren al antropocentrismo con sus prejuicios personales o culturales, expresando su rechazo hablando de falta de respeto a un código moral, una forma de estupidez, un delito político o una blasfemia religiosa. Ninguna de estas ideas está respaldada por la ciencia; Se trata simplemente de banalidades ideológicas carentes de valor alguno.

El antropocentrismo es parte de la condición psicobiológica humana y existe independientemente del pensamiento crítico o de la acción voluntaria. Ningún individuo carece de yo y de inconsciente colectivo, de la misma manera que ninguna humanidad carece de atribuciones antropocéntricas a la realidad.

El antropocentrismo es una cualidad, una propiedad atribuible y no un objeto lógico en sí mismo.

En cuanto a la sintaxis lógica, necesitamos un objeto que albergue esta propiedad, permitiendo la atribución cualitativa, que la ciencia y la filosofía

entienden como el paradigma. El concepto de este objeto repositario está definido por Martyn. Shuttleworth y Lyndsay T Wilson ¹³⁶ de la siguiente manera:

Un paradigma científico es un marco que contiene todos los puntos de vista comúnmente aceptados sobre un tema, las convenciones sobre la dirección que debe tomar la investigación y cómo debe llevarse a cabo.

Este concepto surge de las tradiciones de Platón y Aristóteles y es uno de los pilares fundamentales de toda metodología, tal como la estructura Thomas Kuhn. ¹³⁷ El autor considera las teorías que desarrollamos sobre la realidad dentro de un paradigma y entiende que éste contiene y determina:

1. a) qué se observa y mide, b) las preguntas que hacemos sobre estas observaciones, c) cómo se formulan las preguntas, d) cómo se interpretan los resultados, e) cómo se lleva a

¹³⁶ Lanzadera, Martín y Wilson, Lyndsay T – "Qué Es TIENE ¿Paradigma?" - Filosofía de la Ciencia - <https://explorable.com/what-is-a-paradigm> - recuperado nosotros Jun 30, 2020

¹³⁷ Kuhn, Thomas – "La estructura de las revoluciones científicas" - Segunda edición, ampliada - Internacional Enciclopedia de unificado Ciencia - Volúmenes I año d II Fundaciones de té Unidad de Ciencia Volumen II número 2 en extensión: [://ohfgljdgelakfkefopgkcohadegdpjf/ht tp ://w w w.turkpsikiyatri.org/arsiv /kuhn-ssr-2nded.pdf](http://ohfgljdgelakfkefopgkcohadegdpjf/ht tp ://w w w.turkpsikiyatri.org/arsiv /kuhn-ssr-2nded.pdf) - Recuperado el 30 de junio de 202

cabo la investigación, y f) qué herramientas son apropiadas.

Los aportes de Foucault (1926 - 1984) y la incorporación del lenguaje y la semiótica como componentes de su estructura han enriquecido metodológicamente el paradigma.

El concepto de paradigma se ha vuelto aplicable a campos distintos de las ciencias naturales. Por tanto, para empezar a comprender el antropocentrismo debemos determinar de antemano a qué paradigma nos referimos.

Prestemos atención al criterio de Kuhn en este sentido: “Lo que se observa y se mide?» En la psicología social y ontológica, como es el caso de este estudio, observamos un modelo de comportamiento humano colectivo vinculado a un espacio-tiempo y a una determinada situación cultural, cuyo contexto en última instancia recibe la influencia del valor humano concerniente a la fenomenología externa. ¿Qué preguntas nos hacemos sobre este modelo? Estamos interesados en cómo existen e interactúan los elementos causales de este modelo y cómo los resultados del proceso influyen en la percepción y cognición individual y social. ¿Cómo se formulan estas preguntas? Se establecen a partir de evidencia cuerpo/mente, que se puede observar en la expresión (comportamiento) del modelo. ¿Cómo se interpretan los resultados? Están sujetos a las estructuras conceptuales actuales que ofrecen las ciencias naturales y la psicología.

¿Cómo se desarrolla la investigación? La metodología aplicable de la psicología social lo lleva. Además, finalmente, ¿qué herramientas son adecuadas? Se trata de análisis lingüísticos, cognitivos, culturales y conductuales.

Necesitamos todas estas herramientas para definir un paradigma al que se pueda atribuir el antropocentrismo. En nuestros razonamientos y argumentos debe estar presente la compatibilidad entre el modelo de comportamiento (paradigma) y el atributo para evitar los malentendidos más irreparables. Por esta razón, primero debemos entender que la calidad (antropocentrismo) no está ligada a la forma en que los hombres tratan al cosmos o a la naturaleza circundante y sus elementos, sino a la forma en que se comprenden a sí mismos -a sí mismos y la manera en que se entienden-. expresar este entendimiento.

En muchos casos podemos encontrar este error lógico, principalmente en textos originales relacionados con la ecología, refiriéndose al modelo de comportamiento humano como una actitud de agresión y expresión de superioridad humana. En el antropocentrismo, los humanos sólo definen actitudes referidas a ellos mismos, lo que puede llevar, como consecuencia, al desprecio por todo lo demás. Esta actitud no es necesariamente manifiesta como agresión y podemos estudiarla utilizando metodologías psicoanalíticas y psicosociales.

El modelo de conducta individual o colectivo involucra intrínsecamente dos elementos como componentes de nuestro paradigma: la imaginación

y la información del inconsciente colectivo. La imaginación es un componente temporal y puede cambiar continuamente; Los elementos del inconsciente colectivo son arcaicos y no cambian. Esto lo podemos ver más explícitamente en la representación gráfica del capítulo V, página 82, teniendo en cuenta que nuestro paradigma es una construcción social.

Una vez protegido del imaginario colectivo, el modelo conductual paradigmático siempre estará sujeto a las influencias de las desviaciones cognitivas y emocionales de la realidad, que ya hemos discutido, incluidas expresiones de narcisismo patológico e incluso locura.

Estas posibilidades de cambios de paradigma fundamentales son denominadas por Kuhn "cambio de paradigma", por tener la propiedad de favorecer la evolución de la ciencia:

La transición sucesiva de un paradigma a otra vía revolución es el modelo habitual de desarrollo de la ciencia madura. (op. cit.)

Considerando todos estos principios y conceptos, llamaremos a nuestro objeto "el paradigma del comportamiento humano", permitiéndonos analizar cómo podemos atribuir el antropocentrismo.

Ben Mylius ¹³⁸Ofrece tres formas de atribución:

Aquí hay tres definiciones resumidas, que pronto desarrollaré a continuación. 1. Un paradigma es perceptualmente antropocéntrico si se basa en datos sensoriales que un ser humano ha recibido a través de sus órganos sensoriales (humanos). 2. Un paradigma también es descriptivamente antropocéntrico si, de alguna manera, parte, toma como punto de referencia, gira, se centra, se centra o se ordena según la especie *Homo sapiens* o la categoría de "humano". 3. Un paradigma también es normativamente antropocéntrico: a. en un sentido pasivo, si limita la investigación de una manera que de alguna manera privilegia al *Homo sapiens* o la categoría de "humano".»; b. en sentido activo, si contenía afirmaciones o hipótesis sobre la superioridad del *Homo sapiens*, sus capacidades, la primacía de sus valores, su posición en el universo, etc.; y/o b. si hace prescripciones (debería/debe) basadas en estas declaraciones o suposiciones.

¹³⁸ Mylius, Ben "Tres tipos de antropocentrismo " en https://www.academia.edu/36367171/Three_Types_of_Anthropocentrism - recuperado el 30 de junio de 2020

De Mylius busca un apoyo apropiado para nuestro análisis una vez que encontramos amplia evidencia fáctica para tres definiciones dentro de la estructura de nuestro paradigma, reforzando cualquier atribución de antropocentrismo que podamos expresar en nuestra investigación.

Atribuciones

La literatura sobre la atribución del antropocentrismo es abundante, pero inesperadamente sólo una pequeña porción de estos artículos tiene un origen y formato académico. Durante las últimas cuatro décadas, el tema se ha convertido en uno de los temas favoritos de la pseudociencia, la pseudofilosofía, la pseudopsicología y las ideologías de fin de semana. El tema es a menudo considerado como un tema literario trivial, política-religiosa-económicamente contaminado, lo que recomienda limitar nuestro estudio a fuentes académicas tradicionales.

Reflexionando sobre el razonamiento de Mylius (op. cit), es bastante sencillo deducir que es imposible comprender el paradigma del comportamiento humano completamente libre de atribuciones de valor antropocéntricas a la realidad en cualquier forma: perceptual, descriptiva o normativa. Es bastante obvio que mientras la existencia, los deseos y los miedos humanos participen activamente en

esta relación de asignación de valores, los humanos percibirán, describirán y establecerán estándares para satisfacer sus deseos.

Tal conclusión reduce la atribución antropocéntrica de valores a un modelo inmanente y a menudo adecuado para proteger a los humanos de la amenaza de sus miedos primarios más intensos: la muerte, las fuerzas naturales y lo desconocido. Por lo tanto, afirmar que los humanos deberían dejar de lado las atribuciones antropocéntricas es absurdo, al igual que afirmar que los individuos deberían abandonar su ego, su inconsciente colectivo o sus mecanismos de defensa.

En conclusión, las discusiones atributivas no pueden centrarse en el antropocentrismo per se, sino sólo en la medida en que sus atribuciones pueden provocar un desacuerdo relevante con la realidad demostrable, en detrimento de la racionalidad, la coherencia y la verdad.

Teniendo en cuenta que las atribuciones antropocéntricas de nuestro paradigma adoptan los mismos procesos que nuestros constructos imaginarios, deberíamos adoptar los mismos conceptos analíticos para ambos. Concluiremos que el antropocentrismo, como imaginario, no puede ser objeto de evaluación; es sólo un proceso natural. no es bueno ni malo ni nada más; simplemente existe.

Podemos evaluar los resultados del proceso o patrón de conducta respecto de la realidad demostrable, la racionalidad, la coherencia y la verdad.

Cuando los resultados sean racionales y consistentes, el antropocentrismo significará un elemento que contribuye al proceso evolutivo humano en cualquier forma que adopte. Sin embargo, por otro lado, cuando albergan oscuridad, incoherencia y absurdo, deben considerarse productos ciegos de la imaginación, con todas las consecuencias cognitivas y conductuales discutidas en la Parte I.

Muchos filósofos y científicos se preocupan por esta posibilidad lógica, respaldada por cualquier análisis fáctico. La preocupación central se refiere a la persistente sobrevaloración de los humanos en las atribuciones antropocéntricas. Christopher Herbert (1991) ¹³⁹, observando los estados de la cultura y la ciencia a finales del siglo XIX, comenta:

La acusación de antropocentrismo no era nada original para Freud. A principios del siglo XX y en las décadas siguientes, se proclamó con una frecuencia que indica una notable alteración cultural. Un autor tras otro identifica el antropomorfismo o el antropocentrismo precisamente como la antítesis, la anulación de la ciencia. "El antropomorfismo desempeña un papel histórico considerable" en la génesis del pensamiento físico, admitió el matemático Henri Poincaré en 1902,

¹³⁹Herberto, Cristóbal. "Ciencia y Narcisismo." *Modernismo/modernidad*, Vuelo. 3 núm. 3, 1996, pág.

“pero no puede ser el fundamento de nada verdaderamente científico o filosófico.

Freud entendió el antropocentrismo como una amenaza al pensamiento científico y argumentó que las ciencias habían humillado a la humanidad tres veces: Copérnico, el heliocentrismo, las teorías de la evolución de Darwin y el psicoanálisis.

Del argumento de Freud podemos deducir que éste sostenía una interpretación errónea del antropocentrismo, ligada y limitada exclusivamente a sus producciones que expresaban el orgullo humano y los sentimientos de dominación. El antropocentrismo es mucho más y muy diferente a este contenido limitado al narcisismo. Además, la suposición de que la ciencia humilla a los humanos es una premisa errónea; La ciencia siempre ha enriquecido y ampliado la experiencia humana, y la tecnología resultante se está integrando rápidamente en la vida cotidiana. Por el contrario, el conocimiento científico se encuentra entre los deseos humanos más intensos y significa una respuesta al miedo primitivo a lo desconocido. Los humanos nunca nos hemos sentido orgullosos de ser ignorantes, eso es lo que nos dice la historia. Lo que humilla y asusta a los hombres es el poder de la naturaleza.

Lo que obstaculiza el camino de la ciencia no es el antropocentrismo, sino el misticismo y el sectarismo alimentados por una imaginación ciega y protegidos por numerosas creencias y prejuicios falsos para mantener fantasías y delirios sin sentido. Sin embargo, ser egocéntrico no significa que los hombres se vuelvan irracionales, estúpidos o necesariamente tan ignorantes como para despreciar la ciencia y el pensamiento crítico.

Freud creía que la presunción humana y el antropocentrismo disminuirían en el siglo XX. Creía que había una convergencia entre las ciencias que conducía a tal resultado. Se ha equivocado; La humanidad se tomó el tiempo que mencionó para utilizar la ciencia para explorar y colonizar el espacio exterior, y no hay nada más antropocéntrico que eso. Además, el lugar donde los hombres se sienten más orgullosos de sí mismos es precisamente la ciencia profunda.

Lo que más le falta al pensamiento freudiano sobre el antropocentrismo es una comprensión del principio de "cambio de paradigma" de Kuhn. Desde el punto de vista freudiano, no se produciría ninguna correspondencia entre el avance científico y la estructura del paradigma del comportamiento humano. Ha sucedido todo lo contrario: todos nuestros modelos de comportamiento, y por tanto nuestro paradigma, han cambiado profundamente ante todos los nuevos descubrimientos científicos.

A diferencia de las posiciones reduccionistas freudianas, que a menudo se centran en el ingrediente narcisista del antropocentrismo, las teorías de atribución modernas tienden hacia un argumento ontológico y teleológico, que se aproxima al realismo objetivo y científico.

Podemos observar la expresión de esta tendencia en WH Murdy's ¹⁴⁰texto:

El antropocentrismo se propone como un punto de vista válido y necesario que la humanidad debe adoptar al considerar su lugar en la naturaleza. [...]. El antropocentrismo es coherente con una filosofía que afirma la interdependencia esencial de las cosas y que valora todos los elementos de la naturaleza ya que ningún acontecimiento queda sin efecto sobre los todos de los que formamos parte. [...]. Una creencia antropocéntrica en el valor, la importancia y el potencial creativo del fenómeno humano se considera un motivador necesario para la evolución participativa, que, a su vez, puede ser necesaria para la supervivencia futura de la especie humana y de sus valores culturales.

¹⁴⁰ Murdy, W. H.- " Antropocentrismo: TIENE Moderno Versión" - *ciencia*, 28 Mar 1975 vol. 187, Asunto 4182, páginas. 1168-1172 -DOI: 10.1126/ciencia.187.4182.1168

El análisis evolutivo, libre de sesgos situacionales y respaldado por numerosas teorías actuales, permite la atribución juiciosa de antropocentrismo. Sin embargo, sus desviaciones cognitivas y emocionales y sus posibles ingredientes patológicos pueden considerarse externos a la atribución central del concepto primario.

Debemos considerar que, durante los últimos 30 años, los conceptos de atribución antropocéntrica han estimulado muchos enfoques contradictorios en filosofía, sociología, economía y ciencias naturales, en nombre de los crecientes problemas ambientales que surgen de las actividades productivas humanas.

Muchos de estos enfoques recientes están indiscriminadamente sesgados y fomentan conflictos ideológicos y ansiedades políticas en todas las partes. Además, la confrontación conceptual ha inducido una dicotomía errónea entre humanos y medio ambiente, o humanos versus lo natural en una descripción trivial.

Antaño retóricos y meramente discursivos, la mayoría de estos enfoques no ofrecieron ninguna contribución coherente al pensamiento contemporáneo y, en muchos casos, albergaron pseudociencia e intereses económicos, religiosos y políticos específicos, hasta el punto de que a menudo uno siente la existencia de dos sectas: el antropocentrismo, como el reino de los depredadores irracionales del planeta y el ecologismo, el universo de los sabios salvadores.

Ninguno de ellos puede decir adecuadamente qué significa antropocentrismo.

Buscamos elementos de lógica en medio de esta agitación. En efecto, existen y fueron seleccionados para nuestra reflexión por su carácter interdisciplinario y coherencia lógica, artículo académico elaborado por Pasi Heikkurinen (Instituto de Investigación sobre Sostenibilidad de la Universidad de Leeds, Reino Unido), Jenny Rinkinen - (Universidad de Lancaster, Departamento de Sociología, Centro de Demanda , Reino Unido), Timo Järvensivu (Escuela de Negocios de la Universidad Aalto, Departamento de Marketing, Finlandia), Kristoffer Wilén (Escuela de Economía Hanken , Departamento de Marketing, Finlandia) y Toni Ruuska (Escuela de Negocios de la Universidad Aalto, Departamento de Estudios de Gestión, Finlandia) ¹⁴¹.

En su artículo, los autores consideran la actual falta de teorización organizacional desde una perspectiva ecológica, observada desde la década de 1990, cuando la relación entre las organizaciones y el entorno natural atrajo la atención de los académicos (Shrivastava, 1994; Gladwin et al., 1995).; Clair et al. 1996).”, lo que contribuyó a la percepción dicotómica que mencionamos:

¹⁴¹Pasi Heikkurinen , Jenny Rinkinen , Timo Järvensivu , Kristoffer Wilén, y Toni Ruuska - organizando en el Antropoceno: año esquema ontológico para la teorización ecocéntrica - Periódico de Limpio Producción – Volumen 113.1 Febrero 2016, Páginas 705-714 - <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2015.12.016>

A pesar de la gravedad del desafío ecológico y, en particular, del importante papel que desempeña la organización de la producción en la crisis climática (Barnosky et al. 2012; IPCC, 2014), las cuestiones ecológicas han permanecido en la periferia de la teoría contemporánea del cambio climático. La organización, según lo revisado por Cunha et al. (2008). En lugar de centrarse en los aspectos no humanos y materiales del mundo, las investigaciones organizacionales han tendido a enfatizar el papel de los humanos y los aspectos no materiales de la organización (Fleetwood, 2005; Orlikowski, 2010). De ello se deduce que los estudios organizacionales tienden a reproducir la tradición antropocéntrica y antirrealista de la ciencia, privilegiando la experiencia humana sobre el mundo no humano. La ausencia de una perspectiva ecológica sobre la organización de la actividad humana parece llevarnos hacia el Antropoceno, con consecuencias desagradables, no sólo para la especie humana, sino también para el ecosistema que la rodea.

Aplicando su metodología, los autores apoyan la conceptualización del ecocentrismo como la subordinación de las estructuras organizativas humanas al ecosistema planetario, no vinculadas a

supuestos valores humanos sobreestimados por la atribución antropocéntrica, en un modelo ontológico antirrealista.

Las investigaciones actuales indican que la nueva era geológica del Antropoceno exige una nueva ontología que oriente la organización de las actividades humanas. La ontología propuesta aquí adopta un giro realista y ecocéntrico para evitar los escollos de los enfoques antirrealistas y antropocéntricos. Basándose en la filosofía orientada a objetos (Harman, 2002, 2009) y ecológica (Naess, 1973, [1974] 1989), el estudio propone tres cualidades esenciales comunes a todos los objetos, a saber, autonomía, intrínseco y unicidad. El esquema ontológico formado por estos tres puntos responde a la crítica de los estudios de organización ecocéntrica. Muestra cómo evitar el dualismo hombre-naturaleza considerando todo como un objeto y al mismo tiempo lograr una visión ecológicamente relevante de la realidad.

El problema de la sobrevaluación

En cualquier conceptualización o teorización vinculada al antropocentrismo, considerando la sobrevaloración humana, nos enfrentaremos a un problema insoluble: el dilema de valorar lo humano y lo no humano ya que, ontológicamente, los dos son necesariamente opuestos o comparados entre sí.

Toda concepción del antropocentrismo contiene el supuesto de que los humanos se valoran a sí mismos más de lo que deberían; debe aplicarse un punto de referencia cuantitativo. De lo contrario, la conceptualización no será más que un vulgar sofisma.

Si tuviéramos un modelo matemático para esta comparación, cualquier teorización sería posible. Sin embargo, las teorías matemáticas y de valores no ofrecen esta solución. Dado que en cualquier análisis ontológico tradicional del antropocentrismo albergamos la preocupación de rechazar la sobrevaloración humana y empleamos un argumento que comprende elementos cuantitativos que no podemos demostrar. Mientras insistamos en argumentos evaluativos humanos, siempre llegaremos a conceptualizaciones discursivas simples e insertaremos en nuestras fórmulas lógicas la pregunta absurda de cuál es el valor de la humanidad ante el Universo.

Por tanto, el instrumento más fiable para comprender el antropocentrismo es su observación consistente como patrón de comportamiento, con todas las implicaciones correspondientes.

Fragmentación sectaria.

Solíamos estudiar las ideas “centralistas” del antropocentrismo en una hipótesis generalizada, probablemente porque buscábamos insistentemente la teorización.

Sin embargo, las manifestaciones más poderosas y relevantes de nuestro imaginario colectivo a través de atribuciones antropocéntricas no son las expresadas por esta percepción general de la humanidad como centro del universo. En cambio, para volverse universal y relativo al espacio-tiempo, el antropocentrismo es un modelo de comportamiento multifragmentado.

Esta hipótesis significa que el paradigma antropocéntrico se divide en partículas conductuales, cada una de las cuales mantiene la misma estructura que el modelo paradigmático general, pero dirigida hacia objetos particulares.

En este proceso, la construcción imaginaria no elige a los hombres en el centro de sí mismas, sino que los designa como el centro de otros hombres. Como centro de sí mismos en su narcisismo, los humanos desean convertirse en el núcleo de otros humanos. Todo proceso de dominación y subyugación sigue este modelo que alberga la política, la ética, el derecho, la economía y la organización religiosa. hombre dominación hombre.

Cada uno de estos microuniversos psicológicos se convierte en un modelo antropocéntrico único. Si observamos esto en los individuos, encontraremos las semillas del amor y del odio. Si analizamos esto en el imaginario colectivo, entenderemos mejor el sectarismo.

Cada secta es el centro de sus miembros: familias, grupos, nacionalidades, religiones, razas, culturas y estatus social y económico. El tejido social es una red compleja de sectas en muchos niveles diferentes. A cada miembro de la secta se le llama continuamente su núcleo porque todo en el universo debe tener un centro. Finalmente, como en cualquier paradigma antropocéntrico, el universo externo restante importa poco cuando los hombres defienden sus sectas.

Recordamos las palabras de Domèmech (op.cit.) citadas en la página 18:

Cada ser humano tiene un sistema de creencias que utiliza, y es a través de este mecanismo que nosotros, individualmente, “damos sentido” al mundo que nos rodea.

De la fragmentación sectaria de nuestro paradigma conductual emerge uno de los rasgos paradójicos de la naturaleza humana: la ambivalencia entre antropocentrismo y misoginia. Somos animales dualistas, tomamos la naturaleza como nuestro centro y la protegemos como nuestra identidad. Sin

embargo, con igual intensidad, despreciamos la humanidad que existe fuera de nuestras sectas y, en determinadas circunstancias, odiamos ser humanos nosotros mismos.

Como sucede en nuestra imaginación, el modelo de comportamiento antropomórfico contiene todos los elementos causales de toda producción: desde la grandeza de las artes y las ciencias hasta el narcisismo más patológico y la completa locura de la guerra y la destrucción.

Los intentos de convertir el antropocentrismo en un elemento ético a clasificar y calificar, o en un teorema metafísico demostrable, no tienen sentido. El antropocentrismo es inmanente a la humanidad y está empíricamente en todas partes, en cualquier forma. Todo lo humano pasa por un proceso antropocéntrico antes de convertirse en conocimiento, emoción, creación, creencia o locura. Somos animales egocéntricos, como todos los demás. La única diferencia es que lo sabemos. Nuestra cosmología se limita a nuestra realidad situacional y principalmente a nuestras vidas. Tal limitación surge del hecho de que somos nuestra única referencia.

Capítulo VIII

Pensamiento “post-todo”. (conclusión)

Los conceptos de nuestro pensamiento han influido significativamente en la odisea evolutiva, natural y cultural de la humanidad. Desde las experiencias interactivas más primitivas, la realidad, la verdad y la imaginación enmarcan nuestra existencia y todo lo relacionado con nuestro conocimiento y nuestro razonamiento, nuestra creatividad y nuestra fantasía, las luces de nuestra inteligencia y la oscuridad de nuestra ignorancia.

Tomamos este triángulo como centro de nuestra reflexión. De hecho, definiremos cómo vemos el mundo que nos rodea y dentro de nosotros y entenderemos nuestra existencia en función de su observación e interpretación.

Cada uno de nosotros procesará una síntesis crítica diferente y única de lo que se discuta, que será un resultado valioso independientemente de su contenido. Esto implicará necesariamente revisar nuestros razonamientos, creencias y deseos fundamentales. Es imposible visitar y discutir la realidad, la verdad y la imaginación sin reflexionar en silencio sobre nuestro universo más profundo.

Por esta razón, inicialmente afirmamos que este estudio se basaba en la reflexión más que en la demostración o la teorización, incluso si se basaba sistemáticamente en los principios teóricos de la psicología y la filosofía social y ontológica.

Independientemente del resultado de cada reflexión, todos estamos actualmente involucrados en un contexto emergente que nos exige pensar más, decidir e invitar al uso de todo lo que hemos discutido.

Las complejas dinámicas empíricas actuales están dando lugar a contextos culturales sin precedentes, que llamaremos "pensamiento post-todo".

. Los ciclos tecnológicos determinan nuestra historia. Siempre ha sido así desde el uso instrumental de las piedras y el descubrimiento del dominio del fuego. Será así hasta la muerte del último individuo de nuestra especie.

Estos ciclos tecnológicos han determinado innumerables consecuencias sobre el conocimiento, las emociones, las creencias, los valores, los comportamientos y los estilos de vida humanos. Estos ciclos tecnológicos son sinusoidales, considerando su inicio (con descubrimientos y recursos completamente nuevos disponibles), su desarrollo (con su paulatina absorción por la sociedad) y su descenso (con nuevas investigaciones ligadas a su sustitución por una mejor alternativa). Semejante descripción es una concepción utilitaria de la historia, pero, independientemente de la doctrina de la que provenga, expresa una realidad demostrable.

La duración de los ciclos tecnológicos sinusoidales en la historia de la humanidad disminuye exponencialmente con el tiempo una vez que cada nueva tecnología refleja las probabilidades de acelerar nuevos descubrimientos, desarrollos y usos correlacionados en un modelo multiplicativo de "retroalimentación".

Si volvemos al principio de cambio de paradigma de Kuhn, entenderemos cómo la velocidad del desarrollo tecnológico determina cambios en nuestros patrones de comportamiento, los cuales, a su vez, determinarán futuras expansiones tecnológicas, y así sucesivamente:

La transición sucesiva de un paradigma a otro a través de la revolución es el patrón habitual de desarrollo de la ciencia madura. (op. cit.)

Durante la segunda mitad del siglo XX se inició un nuevo ciclo sinusoidal gracias a las ciencias informáticas y las nanotecnologías, la física cuántica, la neurociencia, la inteligencia artificial, la realidad virtual, la ingeniería robótica, los descubrimientos cosmológicos, la biología y las matemáticas. Las asombrosas consecuencias de esta ola tecnológica sobre la humanidad se han producido en formas, tiempos, intensidades y magnitudes nunca antes vistas y no adaptables inmediatamente a nuestra

imaginación. Este ciclo apenas comienza y aún no es posible predecir su intensidad.

En sólo dos generaciones, una cantidad de tiempo insignificante en términos históricos, los humanos han experimentado cambios más sustanciales en sus vidas que los que enfrentaron nuestros predecesores durante milenios. No estábamos preparados para afrontar este impacto catastrófico, pero poco a poco estamos descubriendo que podemos hacerlo.

El impacto tecnológico determina concomitantemente intensas transformaciones sociales, psicológicas, emocionales, cognitivas, mentales y biológicas.

Además de los magníficos resultados en beneficio de la humanidad, este ciclo nos impone a cada uno de nosotros la tarea diaria, dolorosa y a veces desesperada de adaptarnos a la supervivencia. A menudo esto se hace sin ninguna oportunidad de involucrar el pensamiento crítico.

Todas nuestras referencias y creencias racionales, cualesquiera que sean, han sufrido el impacto de medir sus fundamentos como si hubieran sido alterados o deconstruidos por la tecnología entrante.

Durante milenios, desde las etapas más primitivas de nuestra especie, hemos entendido nuestra existencia como implicada en la inmensidad del macrocosmos, comenzando con el átomo y terminando más allá de la amplitud de nuestra imaginación. De repente llega la física cuántica y nos dice que, en la otra dirección, dentro de la mínima partícula atómica

conocida, comienza un microcosmos tan inmenso y desconocido como el cosmos que conocíamos antes. Además, los dos universos no tienen la estructura y constitución que creemos. Percibimos que los espiritistas no deben buscar a Dios en los corazones de las galaxias, rodeados de los cuerpos celestes y de los centros energéticos más brillantes, sino en la más pequeña partícula vibratoria subatómica, llamada por los científicos "la partícula de Dios", que podría ser la semilla de todo. parte del micro universo de cualquier célula de nuestro cuerpo.

En nuestra vida cotidiana, hemos sido testigos de la evolución lingüística incesante para albergar y expresar un mundo inimaginable, de robots que invaden fábricas, hospitales, laboratorios y universidades para sustituir a los asombrados humanos, de máquinas de guerra que adquieren dimensiones apocalípticas, así como de gigantescas bibliotecas y archivos encajados en una pieza más pequeña que nuestras uñas, en forma digital.

Inmersos en dos cosmos, aprendemos en pocos minutos que la materia, incluidos nuestros cuerpos, no existe como creíamos. Anteriormente entendíamos nuestros cuerpos como un estado mental perceptivo, porque la materia es tan vibratoria como continua: mi cuerpo y tu cuerpo son la misma cosa. Además, este estado mental no crea nuestros deseos y creencias, sino que significa un resultado interactivo de estados cerebrales que nuestra razón no controla. Además, cuando pensamos que no hemos tenido tiempo suficiente

para procesar cambios tan abruptos, la ciencia nos preguntará de qué estamos hablando una vez que todos los conceptos de relaciones de tiempo y espacio que conocíamos ya no existen, como, así como todo esto antes de que entendamos “yo” y “el otro”.

Nosotros, los hijos de la tierra, nos hemos sentido abandonados por nuestras propias creencias, humillados por la naturaleza y sus estrictas leyes, aprisionados en las cápsulas de nuestros limitados y frágiles conocimientos y capacidades. Nos sentimos traicionados por los dioses que inventamos a nuestra imagen y semejanza, y nos sentimos vacíos en nuestras identidades, donde los escombros de nuestros egos y creencias flotaban sobre nuestro narcisismo fundido. Sentimos que todo se había ido y que nuestro orfanato nos obligaba a reinventarnos en un universo sin sentido sin saber por qué ni por qué.

La aceptación humana del cambio es difícil y resiste declaraciones autorizadas de hechos, como se identifica en estudios psicológicos y sociológicos aplicados (Nyhan, Reifler, Richey y Libéré, 2014; Prochaska, DiClemente y Norcross, 1992).¹⁴²

La resistencia a importantes cambios diversificados requiere la sustitución de muchos elementos del modelo cultural y determina el desarrollo de un nuevo modelo adaptativo. Esta “nueva cultura”

¹⁴²Menadue, Christopher Benjamin y Cheer, Karen Diane - Cultura humana y Ciencia Ficción: TIENE Revisar de té Literatura, 1980-2016 – Primero Publicado el 3 de agosto de 2017, artículo de investigación <https://doi.org/10.1177/2158244017723690>

debe entenderse como lo consideran Manadue y Cheer (op. cit):

La cultura ha sido definida como los aspectos simbólicos, ideales e intangibles de las sociedades humanas. La esencia de una cultura no son sus artefactos, herramientas u otros elementos culturales tangibles, sino cómo los miembros del grupo los interpretan, usan y perciben" (Banks & Banks, 2004, p. 8), o, más simplemente, como conocimientos y comportamientos compartidos dentro de grupos de individuos que interactúan (Useem, Useem y Donoghue, 1963).

La interpretación de la reciente ola tecnológica de cambios en el comportamiento social indica que están surgiendo muchos patrones como respuestas a estos cambios. Entre ellos, un tipo de respuesta podría verse como un modelo subcultural, al que llamaremos "cultura post-todo", un contexto cultural en difusión que merece nuestra atención por su contenido.

En el caótico reino existencial provocado por el impacto tecnológico, la ansiedad y la fantasía proliferan, desencadenando la expresión de un patrón de pensamiento erróneo. Puede describirse como la expresión cultural de todavía, como la retórica que escuchamos al comienzo de esta

revolución tecnológica, en los años 1950 del siglo XX: el discurso de los "beatniks", de Jack Kerouak y de su "La Ruta (1957)". El contenido es prácticamente el mismo: estamos siendo asesinados y destruidos por la tecnología, dominados por el poder económico, y nuestra existencia, mucho más que nunca, carece de sentido.

El significado de "post" en este pensamiento emergente no se limita a un concepto cronológico, sino que se refiere principalmente al cambio en nuestras referencias existenciales y los marcos de nuestros conocimientos, creencias y estructuras imaginarias.

Se han inventado varios conceptos nuevos y sin sentido: "posverdad", "posmoderno", "posrealidad", "posdios", "posética", "poslingüística", "posmercados", qué suenan como palabras mágicas, borrando nuestro pasado como algo viejo, inútil y estúpido, condenado a muerte porque no apoyó eficazmente nuestras creencias, nuestras ideas, nuestros deseos, nuestros miedos, nuestras fantasías y nuestro "yo", haciendo frente a "nuevas realidades".

Invadida por esta sensación de vacío, nuestra mente deja de buscar evidencias, coherencia y una percepción estructurada de la realidad. El mundo que nos rodea empieza a parecer un mar de fragmentos inconexos. Nuestros cerebros, condicionados para el razonamiento lógico y la resolución de problemas, no pueden reconocer estos fragmentos como piezas ajustables de un rompecabezas; la verdad y la mentira, la realidad y

la irrealidad se vuelven idénticas y nuestra creatividad se convierte en fantasías caóticas.

En el ámbito del imaginario colectivo, sin estructuras estables capaces de mantener un vínculo activo con la realidad, el comportamiento ético y la percepción de los valores sociales son sustituidos por la banalización de la nada, el sectarismo, la agresividad y el egocentrismo, en una suerte de narcisismo desesperado.

Gustav Le Bon y Jaap van Ginneken (ver Capítulo I) estudiaron más a menudo y de manera más mundana el comportamiento social desde las trampas del efecto multitud, reemplazando la reflexión y el libre albedrío con la irracionalidad colectiva y una severa desindividualización (ver Capítulo VI).

Bajo los auspicios de este modelo cultural, muchos movimientos radicales nihilistas y deterministas han surgido de manera oportunista de todos los rincones, como hienas devorando el cadáver de la esperanza humana.

La cultura del “post-todo” se convierte en un grito intenso y sin sentido de nuestro narcisismo como nada más que una ilusión egoísta. Frente a disonancias interpretativas referentes a una estructura o a un estatus cultural, cuando se trata de un proceso informal que utiliza elementos semióticos diversificados, podemos utilizar numerosas herramientas para arrojar luz sobre la comprensión de su contenido. Una de esas herramientas eficaces es el análisis de los resultados de ciencia ficción

correspondientes que aporta el modelo. La ciencia ficción es una expresión intensa y desorganizada del imaginario colectivo, que propone conclusiones que serían difíciles de alcanzar con otras estructuras semióticas, como revelan Manadue y Cheer (op. cit) con su investigación:

Los resultados revelaron que la literatura de ciencia ficción se había utilizado en investigaciones en todas las disciplinas, incluidas la teología, la semántica, las ciencias naturales y la educación. En la revisión se hicieron evidentes dos características del uso de la ciencia ficción en la investigación: su papel como herramienta de promoción y conocimiento cultural y su eficacia como ayuda para el aprendizaje y la educación. Un límite borroso entre la ciencia real y la ciencia en la imaginación pública es problemático para el éxito de la investigación, pero la integración deliberada de representaciones ficticias de la ciencia (al mismo tiempo natural y social) en la historia de la investigación presenta desafíos y beneficios demostrables.

El análisis del material de ciencia ficción surgido de este modelo cultural confirma nuestras afirmaciones sobre el nihilismo ciego, el desprecio por la realidad

actual, la agresividad irracional y la presencia del narcisismo más patológico. Ciertamente, estos rasgos existían antes, pero en las culturas actuales aparecen más ampliamente. Algunos contenidos destructivos adquieren una intensidad extrema y dominante, como las guerras técnicas, la dominación y la esclavitud de los robots, el genocidio, la alteración de la libertad con el control digital y la extinción de la humanidad con la destrucción del planeta. Estos temas no existían antes, al menos con la frecuencia y generalidad actuales. Además, aunque existieron con menor intensidad en el pasado reciente, no han invadido la literatura y el entretenimiento infantil, como ocurre hoy, sembrando en mentes inmaduras una cultura nihilista y violenta, con graves consecuencias sociales, culturales, psicológicas, cognitivas e ideológicas. consecuencias, que sólo serán mensurables en las generaciones futuras.

No existe tal “nueva realidad vacía”. Con todos sus hechos y principios conocidos y desconocidos, el universo ya existía antes de nuestra llegada y seguirá su curso evolutivo, independientemente de nuestro conocimiento o existencia. Todo nuestro pasado está en el mismo lugar y en la misma forma, grabado en nuestro inconsciente colectivo y presente en nuestras mentes, nuestras emociones y nuestros patrones sociales, a pesar de todo lo que está sucediendo hoy.

Estas “culturas de crisis” imperfectas son temporales y existen sólo cuando la experiencia humana

enfrenta una transformación extrema, que es necesaria y parte de nuestro proceso evolutivo.

El primer alcance de este estudio fue el análisis crítico de nuestra realidad, basado en conceptos elegidos como coherentes y racionalmente discutidos en filosofía y psicología, con la posible excepción de nuestros miedos, deseos, prejuicios y creencias, un ejercicio académico crítico a partir del cual pudimos obtener instrumentos valiosos para interpretar mejor nuestras vidas y nuestro universo.

Este alcance intenta comprender que, en el estado actual de la ciencia y la cultura, podemos dejar de mirar hacia un abismo imaginario, dejando de lado el vacío de las tendencias de pensar "post-todo" y las viejas tinieblas de sombras ciegas de Narciso. En cambio, podemos afrontar nuestra existencia y nuestro futuro individual y colectivo pensando en "pre-muchas cosas" con la claridad de la ciencia, la razón, la creatividad y la sólida filosofía.

Todos nosotros, incluso aquellos que rechazamos el existencialismo, podemos elegir. Podemos abrir la caja de nuestra imaginación –la puerta de nuestro libre albedrío– y participar con nuestra creatividad en la generación de las alternativas evolutivas que la humanidad tiene ante sí, y cómo esto encaja en el genoma de nuestra especie y no en las estrellas. sobre libros legendarios, o fantasías mágicas que a veces sacralizamos con nuestra ignorancia.

La humanidad puede ser estudiada como lo hemos hecho y tal vez comprendida como lo hemos intentado. Pero esto no es suficiente, porque la humanidad existe ante todo para ser experimentada y compartida.

Bibliografía

A

Aaron L Pincus, Mark R Lukowitsky - "Pathological Narcissism and Narcissistic Personality Disorder" -Annu Rev Clin Psychol..2010;6:421-46 -doi:

10.1146/annurev.clinpsy.121208.131215.PMID: 20001728

Abbott, Andrew. 2004. "Methods of discovery. Heuristics for the social sciences". New York/ London: W. W. Norton & Company.

Adams, Suzi, Paul Blokker, Natalie J.Doyle, John W.M.Krummel, and Jeremy C.A Smith. 2015. "Social imaginaries in debate".Social Imaginaries(1):15–52.Article Google Scholar

Adorno, Th. W., 1984: "Aesthetic Theory". Routledge & KeganPaul, London.

Allison, Scott T and Messick, David M. – (1985) "The Group Attribution Error" – Journal of Experimental Social Psychology 21(6): 563-579

A History of Animism and Its Contemporary Examples - Edited by Matthew A. McIntosh <https://brewminate.com/a-history-of->

animism-and-its-contemporary-examples/ - Posted on March 31, 2019 – retrieved on Jun 21,2020 - Originally published by New World Encyclopedia, 11.18.2016

Ananthaswamy, Anil 2018In "Scientific American."
<https://blogs.scientificamerican.com/observations/what-does-quantum-theory-actually-tell-us-about-reality>

Anderson, Benedict. 1991. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso. Google Scholar

Anderson, J. R. (1976) *Language, memory, and thought*. Erlbaum. [WTN] Google Scholar

Anderson, J. R. (1983) *The architecture of cognition*. Harvard University Press. [WTN] Google Scholar

Andrews, Tom. "What is Social Constructionism?" *Grounded Theory Review: An International Journal*, vol. 11, no. 1, 2012. <http://groundedtheoryreview.com/2012/06/01/what-is-social-constructionism/>

Anil Gupta "A Critique of Deflationism"- *Philosophical Topics*- vol. 21 NO. 2, SPRING 1993. <https://cpb-us-w2.wpmucdn.com/voices.uchicago.edu/dist/9/177/files/2010>

[/10/A-Critique-of Deflationism.pdf](#). Retrieved on May, 29, 2020.

Appadurai, Arjun. 1996. "Modernity at large: cultural dimensions of globalization." Minneapolis: University of Minnesota Press. Google Scholar

Appadurai, Arjun. 2002. "Deep democracy: urban governmentality and the horizon of politics". *Public Culture* 14(1):21–47. Article- Google Scholar

Arendt, Hannah. 1966." The Origins of Totalitarianism". New ed. New York: Harcourt, Brace and World.

Arendt, Hannah, Love and Saint Augustine. Chicago: University of Chicago Press, 1996

Arnason, Johann P. 1989." Culture and imaginary significations." Thesis Eleven 22:25–45. Article - Google Scholar

Ayer, A.J., 1935. 'The Criterion of Truth', Analysis, 3: 28–32

Arnheim, R. (1969) Visual thinking. University of California Press. [JG]Google Scholar

B

Balfour Arthur James," A Defence of Philosophic Doubt: Being an Essay on the Foundation of Belief" (London: Hodder and Stoughton, 1920).

Baron J(1994)."Thinkinganddeciding". CambridgeUniversity Press.ISBN978-0-521-43732-5

Baars,B. J. (1989) A cognitive theory of consciousness. Cambridge University Press.

[rMV, DN]Google Scholar

Bartlett, F. C. (1932).Remembering: A study in experimental and social psychology.Cambridge University Press.

Beckert, Jens. 2011. "Imagined futures. Fictionality in economic action." MPIfG Discussion Paper11(8):1–30.

Bellini, Paolo - "The Collective Imaginary of Modern Civilization" (2018) - Philosophy and Public Issues (New Series), Vol. 8, No. 3

(2018): 17-29 Luiss University Press - E-ISSN 2240-7987 | P-ISSN 1591-0660

Berger Peter L. and Luckmann Thomas *The Social Construction of Reality A Treatise in the Sociology of Knowledge* – Penguin Books

Bergson, Henri – “Matter and Memory” (2011)- Digireads.com Publishing ISBN:9781420939385

“Berkson's Paradox | Brilliant Math & Science Wiki”. brilliant.org. Retrieved 2020-05-06.

Bick James Hardie- (2020) “MassViolence and the Continuum of Destruction:Astudy of C. P. Taylor’s Good” (art) - Int J Semiot Law <https://doi.org/10.1007/s11196-020-09718-> - retrieved on Jun 28, 2020

Bittarello, M.B. *Mythologies of virtuality: “Other space” and “shared dimension” from ancient myths to cyberspace.* In *The Oxford Handbook of Virtuality*; Grimshaw, M., Ed.; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014.

Bowell, T., & Kingsbury, J. (2015). “Virtue and enquiry: Bridging the transfer gap”. In: M. Davies & R. Barnett (Eds.), “Critical Thinking in Higher Education”. New York: Palgrave MacMillan.

Bowins, B. (2010). “Personality disorders: A dimensional defense mechanism approach”. *American Journal of Psychotherapy* ,

Boydston, Ann (ed.), Kathleen Poulos (text. ed.), Ernest Nagel (intro.), *Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville, IL, 1986.*

Brey, P. *The physical and social reality of virtual worlds.* In *The Oxford Handbook of Virtuality*; Grimshaw, M., Ed.; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014; pp. 42–54.

Brewer, MB (1979) – “In-group bias in the minimal intergroup situation: A cognitive-motivational analysis.”- American Psychological Association Psychological Bulletin 86 (2), 307 - <https://psycnet.apa.org/record/1979-25967-001>

Brezinka, W. (1994). “Belief, Morals, and Education: Collected Essays on the Philosophy of Education.” Avebury: Aldershot.

Burr, Vivien (1995). “An Introduction to Social Constructionism”. Journal of French and Francophone Philosophy; Vol 7, No 3 (1995); 267-267. 7. 10.5195/jffp.1995.375

C

Campos, Rui C. “The Definition of Defense Mechanisms and their Assessment: Some Contributions”- Revista Iberoamericana de Diagnóstico y Evaluación – e Avaliação Psicológica. RIDEP · Nº50 · Vol.1 · 149 -161 – <https://doi.org/10.21865/RIDER50.1.12>

Candlish, Stewart and Damnjanovic, Nic, 2018, “The identity theory of truth”, in M. Glanzberg (ed.) 2018, 255–282. <https://doi.org/10.1007/s11406-019-00099-z>

Cartwright, Richard, 1987, “A neglected theory of truth”, in *Philosophical Essays*, Cambridge, MA: MIT Press, 71–93.

Casey, Edwards (1972) – “Freuds Theory of Reality: A critical Account” – *Review of Metaphysics*. 25(4):659-690

Castoriadis, Cornelius (1975) - “The Imaginary of Society -” The MIT Press (1998) - ISBN-10:0262531550 - ISBN-13:978- 0262531559

Chu, Hyejin Iris. "Social Constructionism." International Encyclopedia of the Social Sciences. Encyclopedia.com. 2008. <https://www.encyclopedia.com/social-sciences-and-law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms-and-concepts/social-constructionism>

Cohen, Geoffrey L. Stanford University –"Identity, Belief, and Bias"https://ed.stanford.edu/sites/default/files/cohen_chap_hanson.pdf - (to appear in J. Hanson Ed., "Ideology, Psychology, and Law") – retrieved on May,29,2020.

Cole, Stephen (Editor) "What's Wrong with Sociology"? Transaction Publishers; 1 edition (2001) ISBN-10:076580039X ISBN-13:78-0765800398

https://en.wikipedia.org/wiki/Collective_behavior - retrieved on May 22,2020.

Cole, Stephen (Editor) "What's Wrong with Sociology"? Transaction Publishers; 1 edition (2001) ISBN-10:076580039X ISBN-13:78-0765800398

https://en.wikipedia.org/wiki/Collective_behavior - retrieved on May 22,2020.

Collins, R. (1998) "The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change". Cambridge: Harvard University Press.

Collins, R. (2009) "Four sociological traditions". OxfordUniversity PressLibrary,.

Cooley, C.H. (1897)," The process of social change", In J. D. Peters, & P. Simonson, Mass - Communication and American Social Thought Key Texts 1919-1968 Rowman & Littlefield.

Czarna, A.Z., Zajenkowski, M., Maciantowicz, O.et al. "The relationship of narcissism with tendency to react with anger and

hostility: The roles of neuroticism and emotion regulation ability". *Curr Psychol* (2019). <https://doi.org/10.1007/s12144-019-00504-6> - retrieved on Jun,10,2020

D

Damer, B.; Hinrichs R. The virtuality and reality of avatar cyberspace. In *The Oxford Handbook of Virtuality*; Grimshaw, M., Ed.; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014; pp. 17–41.

Davidson, Donald, 1967, "Truth and meaning", *Synthese*, 17: 304–323. Reprinted in Davidson (1984).

Dayton Glenn C., "Perceptual Creativity: Where Inner and Outer Reality Come Together" - First published: December 1976 <https://doi.org/10.1002/j.2162-6057.1976.tb00147>.

Dazzani, Maria Virgínia Machado "O Pragmatismo de Peirce como Teoria do Conhecimento e da Aprendizagem" – UFBA – Caderno Digital Ano 14 – nº 10 – V10- (UFBA) – Jul/Dez 2008, ISSN 1806-9142 – Free translation by the author. Retrieved on May, 19,2020

Deikman, A. J. (1966) Deautomatization and the mystical experience. *Psychiatry* 29:324–38. [KRR]CrossRef-Google Scholar

Dennett, D. C. (1991) *Consciousness explained*. Little Brown. [rMV]Google Scholar

Dennett, D. C. & Kinsbourne, M. (1992) Time and the observer: The where and when of consciousness in the brain. *Behavioral and Brain Sciences* 15:183–200. [rMV] | Google Scholar

Descartes, René – “Meditation” 6, AT VII 73

Dewey, John -- “Collected Works of John Dewey, Index 1882 – 1953”
 Edited by Jo Ann Boydston - South Illinois University Press. 978-0-8093-1728-8 11/26/1991

Dewey, John (1938), “Logic: The Theory of Inquiry,” Henry Holt and Company, New York, NY, 1938. “John Dewey, The Later Works”, 1925–19

Dixon, N. F. (1971) Subliminal perception: The nature of a controversy. McGraw-Hill. [JG]Google Scholar

Dowden,Bradley - Internet Encyclopedia of Philosophy - <https://www.iep.utm.edu/truth/>-retrieved on May,27,2020.

Durkheim, Emile (1995) “The Elementary Forms of Religious Life”. Translated by Karen E. Fields. Free Press,

E

Easthope, Anthony. The Unconscious. London: Routledge, 1999.

Engmann, J. (1976). Imagination and Truth in Aristotle. *Journal of the History of Allport, D. A., Tipper, S. P. & Chmiel, N. R. J. (1985) Perceptual integration and postcategorical filtering. In: Attention and performance XI, ed. Posner, M. Erlbaum. [WTN]Google Scholar*

Epicurus, “Letter to Menoeceus.” In *The Epicurus Reader: selected writings and testimonial translated and edited, with notes, by Brad Inwood and L.P. Gerson; introduction by*

D.S. Hutchinson. Indianapolis : Hackett, 1994.

Epperson, Michael (2020) – “Relational Realism and the Ontogenetic Universe” – Angelaki - doi:

10.1080/0969725X.2020.1754029<https://doi.org/10.1080/0969725X.2020.1754029> - retrieved on May,20,2020

Ertz, Susan."Anger in the Sky."New York, London, Harper&brothers [1943].

Eskin, Mehmet (2013)– "Problem Solving Therapy in the Clinical Practice" (2013)– Elsevier - ISBN 978-0-12-398455-5 – DOI <https://doi.org/10.1016/C2011-0-07817-1>

Evans, Dylan "An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis," London: Routledge, 1996.-Retrieved from," Order." <http://timothyquigley.net/vcs/lacan-orders.pdf> on May 19,2020.

F

Ferm, Vergilius (1962), "Consensus Gentium?: Goldberg, I., Kingsbury, J., Bowell, T., & Howard, D. (2015). "Measuring critical thinking about deeply held beliefs: Can the California Critical Thinking Dispositions Inventory help?" *Inquiry: Critical Thinking Across the Disciplines* 30 (1), 40-50. *Phylosophy Documentation Centre*<https://www.pdcnet.org/inquiryct/Inquiry:-Critical-Thinking-Across-the-Disciplines> - Frank Fair, Managing Editor - ISSN 2153-9871 (online)in Runes (1962).

Festinger, L (1964). - Conflict, decision, and dissonance (Vol. 3). Stanford University Press.

Festinger, L., & Carlsmith, J. M. (1959). Cognitive consequences of forced compliance. *The Journal of Abnormal and Social Psychology*.

Frazer, James George, "The Golden Bough: A Study in Magicand Religion" (New York: Collier Books, 1963

Freydberg, B. (2005). "Imagination in Kant's Critique of Practical Reason." Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Frege, G., 1918. 'Thoughts', in his Logical Investigations, Oxford: Blackwell, 1977.

Freud, Sigmund – "Interpretation of Dreams" - 1994 - Barnes & Noble ISBN 1566195764

Freud, Sigmund - "Beyond the Pleasure Principle" (The Standard Edition). Trans. James Strachey. New York: Liveright Publishing Corporation, 1961.

Freud, Sigmund, "On Narcissism: An Introduction", (1914) -1925 C.P., 4, 30-59. (Tr. C. M. Baines.

Freud, Sigmund "A Difficulty in the Path of Psycho-Analysis," in The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, vol. 17, trans. and ed. James Strachey (London: Hogarth Press, 1955),

G

Galbin, Alexandra. "An Introduction to Social Constructionism." Social Research Reports, vol. 26, 2014, pp.82-92. <https://www.researchreports.ro/an-introduction-to-social-constructionism>

Gergen, Kenneth J. "The Self as Social Construction." Psychological Studies, vol. 56, no. 1, 2011, pp. 108-116. <http://dx.doi.org/10.1007/s12646-011-0066-1>

Glanzberg, Michael, "Truth", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Retrieved

onMay,27,2020<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/truth/>

Gleser, G. C., & Ihilevich, D. (1969). An objective instrument for measuring defense mechanisms. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 33(1), 51–60. <https://doi.org/10.1037/h0027381>

Grapsas, Stathis; Brummelman, Eddie; Back, Mitja D, and Denissen, Jaap J. A. 'The "Why" and "How" of Narcissism: A Process Model of Narcissistic Status Pursuit' -*Perspect Psychol Sci*. 2020 Jan; 15(1): 150–172-. Published online 2019 Dec

5.doi:10.1177/1745691619873350 -PMCID: PMC6970445 - PMID:31805811

Grijalva, E., Newman, D. A., Tay, L., Donnellan, M. B., Harms,

P. D., Robins, R. W., et al. (2015). "Gender differences in narcissism: a meta-analytic review." *Psychol. Bull.* 141, 261–10. doi: 10.1037/a0038231

Grimshaw, M., Ed. *The Oxford Handbook of Virtuality*; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014.

Goldberg, I., Kingsbury, J., Bowell, T., & Howard, D. (2015). "Measuring critical thinking about deeply held beliefs: Can the California Critical Thinking Dispositions Inventory help?" *Inquiry: Critical Thinking Across the Disciplines* 30 (1), 40-50.

PhylosophyDocumentationCentre<https://www.pdcnet.org/inquiry> ct/*Inquiry:-Critical-Thinking- Across-the-Disciplines* - Frank Fair, Managing Editor - ISSN 2153-9871 (online)

Guthrie, Stewart E - "Anthropomorphism" - *Encyclopædia Britannica*, inc. – Published Apr 15, 2008, <https://www.britannica.com/topic/anthropomorphism> - retrieved on Jun 27, 2020

I

H

Haack, Susan (1993), *Evidence and Inquiry Towards Reconstruction in Epistemology*, Blackwell Publishers, Oxford, UK.

Habermas, Jürgen (1976), "What Is Universal Pragmatics?", 1st published, "Was heißt Universalpragmatik?", *Sprachpragmatik und Philosophie*, Karl-Otto Apel (ed.), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main. Reprinted, pp. 1–68 in Jürgen Habermas, *Communication and the Evolution of Society*, Thomas McCarthy (trans.), Beacon Press, Boston, MA, 1979.

Hanly, Charles, 'The Concept of Truth in Psychoanalysis'. <http://www.psychomedia.it/rapaport-klein/hanly91.htm> - retrieved on May,28,2020

Hendin, H.M., and Cheek, J.M. (1997). "Assessing hypersensitive narcissism: a re-examination of Murray's narcissism scale". *J. Res. Pers.* 31, 588–599. doi: 10.1027/1614-0001/a000195

Herbert, Nick (2002). "Holistic Physics – or – An Introduction to Quantum Tantra". <https://southerncrossreview.org/16/herbert.essay.htm> - retrieved on Jun 19,2020

Herbrik, Regine and Schleichriemen, Tobias - Editorial for the special issue "Scopes of the Social Imaginary in Sociology" in the ÖZS - <https://doi.org/10.1007/s11614-019-00370-3>

Heider, F (1958) "The Psychology of Interpersonal Relations". N.York: Wiley.

Hewitson, Owen -What Does Lacan Say About the Mirror Stage? – Part I <https://www.lacanonline.com/2010/09/what-does-lacan-say-about-the-mirror-stage-part-i/> retrieved on Jun,09,2020

Hoedemaekers, Casper. (2008). "Toward a Symptomatology of Organization?". *Ephemera*. 8.

Hodges, Wilfrid, "Tarski's Truth Definitions", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta(ed.),<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/tarski-truth/>

Holmes, Oliver Wendell (1995). *The Collected Works of Justice Holmes* (S. Novick, ed.). Chicago: University of Chicago Press. ISBN 0226349667.

Hornsby, Jennifer, 2001, "Truth: The identity theory", in *The Nature of Truth*, M. P.

Horwich, Paul, 1990, *Truth*, Oxford: Basil Blackwell. Lynch (ed.), Cambridge: MIT Press, 663–681.

Husserl, Edmund "Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology", tr. W. R. Boyce Gibson (New York: Macmillan, 1962)

I

Inkpen, Robert & Wilson, Graham – "Science, Philosophy and Physical Geography"-Routledge, 2013

InternalReality/ExternalReality Encyclopedia.com
<https://www.encyclopedia.com/psychology/dictionaries/thesauruses-pictures-and-press-releases/internal-reality-external-reality-> retrieved on May,08,2020

J

James Hillman (1983) – “Archetypal Psychology” - Uniform Edition, Vol. 1 (Spring Publications, 2004. Original 1983.)

James, William. Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking. New York: Longman Green and Co., 1907.

Jauk, E., Freudenthaler, H., and Neubauer, A. C. (2016).” The dark triad and trait versus ability emotional intelligence: emotional darkness differs between women and men”. *J. Individ. Differ.* 37, 112–118. doi: 10.1027/1614-0001/a000166

Jermias J (2001). "Cognitive dissonance and resistance to change: The influence of commitment confirmation and feedback on judgement usefulness of accounting systems". *Accounting, Organizations and Society*.26(2): 141–160. doi:10.1016/s0361-3682(00)00008-8.

Johachim, H.H. “The Nature of Truth: an Essay”-, Nabu Press, (2009) ISBN-10: 1141268205 - ISBN-13: 978-1141268207

Johnson HM, Seifert CM (November 1994). "Sources of the continued influence effect: When misinformation in memory affects later inferences".*Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition.* 1420–1436.doi:10.1037/0278-7393.20.6.1420

Jost, J. T., & van der Toorn, J. (2012). System justification theory. In P. A. M. Van Lange, A. W. Kruglanski, & E. T. Higgins (Eds.), *Handbook of theories of social psychology* (p. 313–343). Sage Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781446249222.n42>

Julien, Philippe – “Jacques Lacan’s Return to Freud: The Real, the Symbolic, and the Imaginary”- NYU Press (1994) ISBN-10:0814741983 ISBN-13:978-0814741986.

Jung, Carl Gustav – “Psychology of the Unconscious” - Dover Publications (2003) ISBN-10:0486424995 ISBN-13:978-

0486424996, and “Man and his Symbols” Dell; Reissue (1968) ISBN-10:9780440351832, ISBN-13:978-0440351832 ASIN:0440351839

Jung, Carl.Gustav.- Yates, Jenny (Introduction) – (1999)

“Jung on death and immortality” - Princeton University Press Princeton, New Jersey

K

Karnal, Leandro - “O deus errado” (article) Journal O Estado de S.Paulo, May 3rd, 2020 retrieved from <https://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,o-deus-errado,70003290304>. Free translation.

Keith E. Stanovich & Richard F. West (2008) “On the failure of cognitive ability to predict my side and one-sided thinking biases, *Thinking & Reasoning*, 14:2, 129-167, DOI:10.1080/13546780701679764

Kingsbury, Justine M. and Bowell, Tracy A. “ Thinking critically about beliefs it's hard to think critically about” – (2016) – at University of Windsor, OSSA Conference Archive Retrieved in

Apr.28,2020from<https://scholar.uwindsor.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=2255&context=ossaarchive>

Knorr Cetina, Karin. *The Manufacture of Knowledge: An Essay on the Constructivist and Contextual Nature of Science*. Oxford: Pergamon Press, 1981.

Kohut, Heinz (1968). "The Psychoanalytic Treatment of Narcissistic Personality Disorders: Outline of a Systematic Approach". *The Psychoanalytic Study of the Child*. London, England: Taylor & Francis.

Koriat, Asher & Lichtenstein, Sarah & Fischhoff, Baruch. (1980). Reasons For Confidence. *Journal of Experimental Psychology: Human Learning and Memory*. 6. 107-118. 10.1037/0278-7393.6.2.107.

Kosslyn, S. M. (1980) *Image and mind*. Harvard University Press. [JG]Google Scholar

Kriegelstein Werner J. "Compassion: a New Philosophy of theOther" 2002

Kruger, Justin;Dunning, David(1999). "Unskilled and Unaware of It: How Difficulties in Recognizing One's Own Incompetence Lead to Inflated Self-"Assessments".*Journal of Personality and Social Psychology*77(6):11211134CiteSeerX10.1.1.64.2655.doi:10.1037/00223514.77.6.1121.PMID10626367

Kucherenko, -Inna *Imagonautas* 2 (2) / 2012/ ISSN 07190166 – "Imaginative Constructionism in the Social Theories of Randall Collins" / pp. 119 – 130

Kuhn, Thomas. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, 1962.

L

La Berge, D. (1981) Automatic information processing: A review. In: Attention and performance IX, ed. Long, J. & Baddeley, A. Erlbaum. [rMV]Google Scholar

Lacan, Jacques. "Ecrits: A Selection". Trans. Alan Sheridan. London: Tavistock, 1977

Laplanche and Pontalis, "The Language of Psycho-Analysis", London: Karnac, 2004

Latour, Bruno, and Steve Woolgar. Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts. Beverly Hills, CA: Sage, 1979.

Lennon, John & Ono, Yoko - "Imagine"- Excerpt from the lyrics of the song (1971) John Lennon, (1940 -1980) & Yoko Ono (1933) – Retrieved from <https://www.azlyrics.com/lyrics/johnlennon/imagine.html> on May,13,2020.

Le Bon, Gustav (1895)" Psychology of Crowds." SparklingBooks edition. Sparkling Books, (2009).

Lévy-Bruh, I Lucien "Ethics and Moral Science." London: Constable, (1905)

Lewis, Ralph M.D. Sunnybrook Health Sciences Centre Toronto <https://www.psychologytoday.com/us/experts/ralph-lewis> - md retrieved in May, 03, 2020 - "Belief formation – a driving force for brain evolution" -

Lewis, Ralph- (2018)- "Why We Care Even If the Universe Doesn't"- Amherst, NY: Prometheus Books.

Lewis, Ralph, *Finding Purpose in a Godless World: Why We Care Even If the Universe Doesn't* (Amherst, NY: Prometheus Books, 2018).

Libet, B. (1985) Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action. *Behavioral and Brain Sciences* 8:529–66. [rMV, AH] | Google Scholar

Libet, B. (1991) Conscious functions and brain processes. *Behavioral and Brain Sciences* 14:685–86. [rMV] | Google Scholar

Libet, B., Wright, E. W. Jr., Feinstein, B. & Pearl, D. K. (1979) Subjective referral of the timing for a conscious experience: A functional role for the somatosensory specific projection system in man. *Brain* 102:193–224. [rMV] | Google Scholar | PubMed

Logan, Jim – “Understanding Human Belief”
<https://www.universityofcalifornia.edu/news/understanding-human-belief> - retrieved on May,05,2020

Lyons, John D. "Descartes and Modern Imagination "- *Philosophy and Literature*, vol. 23 no. 2, 1999, p. 302-312. Project MUSE, doi:10.1353/phl.1999.0043.

Lumpkin, Jonathan, "A Semantic Conception of Truth" (2014).

Senior Honors Theses. Paper

60.https://scholarworks.uno.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1057&context=honors_theses – retrieved on May,28,2020

M

Mahoney MJ (1977). "Publication prejudices: An experimental study of confirmatory bias in the peer review system". *Cognitive Therapy and Research*.1(2): 161–175. doi:10.1007/bf01173636.

McLeod, S. A. (2017, February 05). "The Milgram shock experiment". *Simply Psychology*.
<https://www.simplypsychology.org/milgram.html> - retrieved on Jun. 24, 2020.

Manuel, Frank E., and Manuel, Fritz P. "Utopian Thought in the Western World." Cambridge, Mass.: Belknap Press, 1979 vb-cm. ISBN: 978-0674931862

Markovits, H. (2003). "The development of thinking: Commentary". In: D. Fasko (Ed.,) *Critical Thinking and Reasoning: Current Research, Theory, and Practice* Cresskill, NJ: Hampton Press.

Marks G, Miller N (1987). "Ten years of research on the false-consensus effect: An empirical and theoretical review." *Psychological Bulletin*.102(1): 72–90. doi:10.1037/0033-2909.102.1.72

Massumi, B. *Envisioning the virtual*. In *The Oxford Handbook of Virtuality*; Grimshaw, M., Ed.; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014; pp. 55–70.

McLeod, Saul - "Defense Mechanisms" (updated 2019) *Simply Psychology* in <https://www.simplypsychology.org/defense-mechanisms.html> - retrieved on Jun,08/2020.

Mead, George Herbert. *Mind, Self, and Society*, edited by C.W. Morris. Chicago: University of Chicago Press, 1934.

Meiland, Jack W. - "Concepts of Relative Truth" - *The Monist* 60 (4):568-582 (1977) <https://philpapers.org/rec/MEICOR>

Mellone, S. H. - Psychology, Epistemology, Ontology, Compared and Distinguished – Mind-New Series, Vol. 3, No. 12 (Oct., 1894), pp. 474-490 -Published by: Oxford University

Mezirow, J. (1990). "How critical reflection triggers transformative learning". In: J. Mezirow (Ed.), *Fostering Critical Reflection in Adulthood: A Guide to Transformative and Emancipatory Learning* (pp. 1-20). San Francisco, CA: Jossey-Bass Publishers

MHRA Style Guide - Modern Humanities Research Association - 1 January 2013 • 120pp - ISBN: 978-1-781880-09-8

Mijolla-

Mellor, Sophie de <https://www.encyclopedia.com/psychology/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/ego-ideal> retrieved on Jun, 10, 2020

Milgram S (October 1963). "Behavioral Study of Obedience." *Journal of Abnormal Psychology*. 67(4): 371–8. doi: 10.1037/h0040525. PMID 14049516

Milkoreit, Manjana (2017) - - "Imaginary politics: Climate change and making the future" -. *Elem Sci Anth*, 5: 62. DOI: <https://doi.org/10.1525/elementa.249> - Domain Editor-in-Chief: Anne R. Kapuscinski, Dartmouth, Associate Editors: Kim Locke, Dartmouth College, US; Alastair Iles, University of California Berkeley, US

Milkoreit, M and Mock, S (2014) "The Networked Mind: Collective Identities and the Cognitive-Affective Nature of Conflict." In: Masys, AJ (ed.), *Networks and Network Analysis for Defence and Security*, Lecture Notes in Social Networks, 161–188. Springer International Publishing. 410001674506

Mitcham Carl & Ryder Martin (2005) - *Social Constructionism* (2020) - <https://www.encyclopedia.com/social-sciences-and-philosophy>

law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms- and-concepts/social-constructionism Retrieved on Jun 14, 2020

More, Thomas. "Utopia." *The Complete Works of St. Thomas More*. Eds. SURTZ, Edward and J. H. Hexter. New Haven and London: Yale University Press, 1965. ISBN: 9780300009828.

Myers, David (2012) – "Social Psychology" McGraw-Hill Education; 11 edition ISBN10: 0078035295 ISBN-13: 978-0078035296

Murphy, Peter – "The Collective Imagination: The Creative Spirit of Free Societies" –2012 – Routledge - ISBN- 10:140942135X - ISBN-13:978-1409421351

Mylius, Ben (2018) – "Three Types of Anthropocentrism" - <https://doi.org/10.5840/envirophil20184564> Retrived on Apr.29, 2020

N

Namnyak, M & Tufton, Nicola & Szekely, R & Toal, M & Worboys, S & Sampson, Elizabeth. (2008). 'Stockholm syndrome': Psychiatric diagnosis or urban myth? *Acta psychiatrica Scandinavica*. 117. 4-11. 10.1111/j.1600-0447.2007.01112. x.

Navon, D. (1989) The importance of being visible: On the role of attention in a mind viewed as an anarchic intelligence system. I. Basic tenets. *European Journal of Cognitive Psychology* 1:191–213. [DN] | Google Scholar

Navon, D. (1991) The function of consciousness or of information? *Behavioral and Brain Sciences* 14:690–91. [rMV, DN] | Google Scholar

Neely, J. H. (1976) Semantic priming and retrieval from lexical memory: Evidence for facilitatory and inhibitory processes. *Memory & Cognition* 4:648–54. [WTN] | [Google Scholar](#) | [PubMed](#)

Neely, J. H. (1977) Semantic priming and retrieval from semantic memory: Roles of inhibitionless spreading activation and limited-capacity attention. *Journal of Experimental Psychology: General* 106:227–34. [WTN][Google Scholar](#)

Neill, W. T. (1977) Inhibitory and facilitatory-processes in attention, *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance* 3:444–50. [WTN][Google Scholar](#)

Neill, W. T. (1985) Levels of processing in disruptive effects of prior information. *Memory & Cognition* 13:477–84. [WTN] | [Google Scholar](#) | [PubMed](#)

Neill, W. T. (1989) Ambiguity and context: An activation-suppression model. In: *Resolving semantic ambiguity*, ed. Gorfein, D. S. Springer-Verlag. [WTN][Google Scholar](#)

Neill, W. T. (1991) Consciousness and the inhibitory control of cognition. Invited address to the meeting of the American Psychological Association, San Francisco, 08. [WTN][Google Scholar](#)

Neill, W. T., Lissner, L. S. & Beck, J. L. (1990) Negative priming in same-different matching: Further evidence for a central locus of inhibition. *Perception & Psychophysics* 48:398–400. [WTN] | [Google Scholar](#) | [PubMed](#)

Neill, W. T. & Westberry, R. L. (1987) Selective attention and the suppression of cognitive noise. *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition* 13:327–34. [WTN][Google Scholar](#)

Neisser, U. (1976) *Cognition and reality: Principles and implications of cognitive psychology*. Freeman. [JG][Google Scholar](#)

Nussbaum, Martha, *The therapy of desire : theory and practice in Hellenistic ethics*, Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1994

Nussbaum, Martha Craven. "Transcending Humanity." *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. New York: Oxford University Press, 1990.

Nusselder, A. *Being more than yourself: Virtuality and human spirit*. In *The Oxford Handbook of Virtuality*; Grimshaw, M., Ed.; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014

O

Ortega y Gasset, José "The Dehumanization of Art and Other Essays" on Art, Culture, and Literature, trans. Helene Weyl (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1968).

P

Pascal, Blaise, and T. S. Eliot". *Pascal's Pensées*". New York: E.P. Dutton, 1958.

Paul, R. (1993). "Critical Thinking: What Every Person Needs to Survive in a Rapidly Changing World "- Santa Rosa, CA: Foundation for Critical Thinking.

Paul, R. (2002). "Critical Thinking: Tools for Taking Charge of Your Professional and Personal Life". Upper Saddle River, New Jersey: Financial Times Prentice Hall.

Pearson, Karl "The Grammar of Science: Physical" (1892;NewYork: Macmillan, (1911)

Peirce, Charles Sanders "Reasoning and the Logic of Things" (1898). Edited by Kenneth Laine Ketner (1992)/" Pragmatism as a Principle and Method of Right Thinking" (1903) Harvard "Lectures on Pragmatism" in a study edition - Edited by Patricia Ann Turisi, 1997

Penrose, L. S.; Penrose, R. (February 1958). "Impossible Objects: A Special Type of Visual Illusion". *British Journal of Psychology*. 49(1): 31–33. doi:10.1111/j.2044- 8295.1958.tb00634.x.PMID13536303

Perez, Diana Ines, "Analytic Philosophy in Latin America", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), EdwardN.Zalta(ed.),<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/latin-american-analytic/> (retrieved on May,29,2020.)

Piaget, Jean. *Genetic Epistemology*. Translated by E. Duckworth. New York: Columbia University Press, 1970.

Piaget, Jean. *The Construction of Reality in the Child*. London: Routledge and Kegan Paul, 1955.

Poincaré, Henri, "Science and Hypothesis" ,trans. W. S.G.(London: Scott, 1905),

Poli, Roberto (2006) – "Levels of Reality and the Psychological Stratum" - *Revue internationale de philosophie* 2006/2 (#236), pages 163 - 180

Postmes, Tom & Turner, Felicity M., "Psychology of Deindividuation" in *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (Second Edition), 2015

Pragmatic theory of truth | Psychology Wiki | Fandom.
https://psychology.wikia.org/wiki/Pragmatic_theory_of_truth-
 retrieved on Jun,01,2020

Pragmatic Theory - an overview | ScienceDirect Topics.
<https://www.sciencedirect.com/topics/computer-science/pragmatic-theory>. Retrieved on Jun,01,2020

Press on behalf of the Mind Association” -
<https://www.jstor.org/stable/2247848> - retrieved on Apr. 27, 2020.

Q

Quine, W.V.O., 1970. *Philosophy of Logic*, Englewood Cliffs: Prentice Hall.

R

Ramsey, Frank, P. (1930) -“On Truth”, ed. by Nicholas Rescher & Ulrich Majer, Dordrecht, Kluwer. Cited as OT. DOI:10.1007/978-94-011-3738-6

Ramsey, F.P., 1927. ‘Facts and Propositions’, *Proceedings of the Aristotelian Society*, 7 (Supplementary): 153–170.

Rao, K. R. (1989) *Meditation: Secular and sacred: Review and assessment of some recent research*. *Journal of the Indian Academy of Applied Psychology* 15:51–74. [KRR]Google Scholar

Rao, K. R. & Palmer, J. (1987) The anomaly called psi: Recent research and criticism. *Behavioral and Brain Sciences*10:539– 643. [KHR]CrossRef| Google Scholar

Reines Alvin J. “Freud’s Concepts of Reality and God:A Text Study” *Hebrew Union College Annual*.Vol. 61 (1990), pp. 219-270. <https://www.jstor.org/stable/23508177>-Page Count: 52 retrieved on May,08,2020.

Richard W. Paul “The Logic of Creative and Critical Thinking “ First Published September 1, 1993 Research Article <https://doi.org/10.1177/0002764293037001004> - retrieved on May,05,2020

Richardson, A. (1983) Imagery: Definition and types. In: *Imagery: Current theory, research, and application*, ed. Sheikh, A. A.Wiley. [JG]Google Scholar

Ropolyi, László – “ Virtuality and Reality—Toward a Representation Ontology” -*Philosophies* 2016, 1, 40–54; doi:10.3390/philosophies1010040

Rorty, Richard- “Philosophy and the Mirror of Nature”. Princeton University Press, (1979). / “Consequences of Pragmatism.”- Minneapolis: University of Minnesota Press,(1982) / “Objectivity, Relativism and Truth”: *PhilosophicalPapers I*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991

Ross, L., Lepper, M. R., & Hubbard, M. (1975). Perseverance in self-perception and social perception: Biased attributional processes in the debriefing paradigm *Journal of Personality and Social Psychology*,32(5), 880–892.<https://doi.org/10.1037/0022-3514.32.5.880>

Rowlands, Peter - “Are there alternatives to our present theories of physical reality?” Department of Physics, University of Liverpool, - [Inhttps://arxiv.org/pdf/0912.3433](https://arxiv.org/pdf/0912.3433) – retrieved on May,09,2020.

Rüdiger J.Seitzab & Angel, Hans-Ferdinand
<https://doi.org/10.1016/j.bandc.2020.105548> Retrieved from
<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0278262619303860> on May, 03,2020

Russell, B. (1948) Human knowledge: Its scope and limits. Simon and Schuster. [KRR]Google Scholar

S

Sartre, Jean Paul "The Imaginary- a phenomenological psychology of the imagination" – Routledge London, 2004.

Schiller,F.C.S."StudiesinHumanism"(London:Macmillan,1912),

Schwitzgebel, Eric, "Belief", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2015 Edition), Edward N. Zalta(ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/belief/>

Searle, J. R. (1983) Intentionality: An essay in the philosophy of mind. Cambridge University Press. [KRR] | Google Scholar

Searle, John.The Construction of Social Reality. New York: Free Press, 1995.

Seneca (trans. R.M. Gummere). "On Taking One's Own Life." In *Epistulae Morales II* (Cambridge: Harvard University Press, 1953)

Sher, Leo - *Psychiatria Danubina*, 2016; Vol. 28, No. 3, pp 307 Letter to Editor © Medicinska naklada - Zagreb, Croatia NarcissisticPersonalityDisorderandSuicidehttp://www.psychiatria-danubina.com/UserDocs/Images/pdf/dnb_vol28_no3/dnb_vol28_no3_307.pdf - retrieved on Jun 16,2020

Shereffkin, Jack; Schwarzman, Stephen A. (2016) - Immortality and the Fear of Death - New York Public Library. - <https://www.nypl.org/blog/2016/02/04/immortality-fear-death> - retrieved on Jun 26,2020

Shevrin, H. (1991) A lawful first-person psychology involving a causal consciousness: A psychoanalytic solution. *Behavioral and Brain Sciences* 14:693–94. [rMV] | Google Scholar

Slooman, A. (1991) Developing concepts of consciousness. *Behavioral and Brain Sciences* 14(4): 694–95. [rMV] | Google Scholar

Smith, E. E., Haviland, S. E., Reder, L. M., Brownell, H. & Adams, N.(1976) When preparation fails: Disruptive effects of prior information on perceptual recognition. *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance* 2:151–61. [WTN]Google Scholar | PubMed

Sperry, R. W. (1976) Mental phenomena as causal determinants in brain function. In: *Consciousness and the brain*, ed. Globus, G. G., Maxwell, G. & Savodnik, I.Plenum Press. [KRR]Google Scholar

Stanovich, K. E., & West, R. F. (2008). "On the failure of intelligence to predict myside bias and one-sided bias. *Thinking and Reasoning*". *Journal Thinking & Reasoning*, volume 14, 2008, Routledge, doi:10.1080/13546780701679764

Stewart, Jon. "Borges on Immortality." In *Philosophy and Literature*, Volume 17, Number 2, October 1993

Stoljar, Daniel and Damjanovic, Nic, "The Deflationary Theory of Truth", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall2014Edition),EdwardN.Zalta(ed.),<https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/truth-deflationary/> - retrieved on May, 05,2020

Stroop, J. R. 1935) Studies of interference in serial verbal reactions. *Journal of Experimental Psychology* 18:643–62. [WTN] | Google Scholar

Sutherland S (2007). "Irrationality: The Enemy Within" - Pinter & Martin. ISBN 978-1-905177-07-3.

Sutton, Walter & Foster, Richard – "Modern Criticism, Theory and Practice." – The Odyssey Print NY – 1963 – p.303

T

Tylor, Burnett E. – (1871) – "Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom" -(1920) London, Ed. John Murray

Tappenbeck, Inka. 1999. Phantasie und Gesellschaft. Zur soziologischen Relevanz der Einbildungskraft. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Tarski, A. 1936, Über den Begriff der logischen Folgerung. In *Actes du Congrès international de philosophie scientifique*, Paris 1935, fasc. 7: Logique, Paris, Herman, p. 1–11; Eng. tr. in Tarski 1956, 409–420.

Tarski, A. 1944, The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics., *Philosophy and Phenomenological Research* 4, 341-395; reprinted in Tarski 1 *Collected Papers*, v. 2, Birkhäuser, Basel, pp. 665–699.

Tarski, A. 1956, *Logic, Semantics, Metamathematics*. Papers of 1923 to 1938, Oxford, Clarendon Press; 2nd ed., Hackett Publishing Company, Indianapolis,

Tarski, A., 1956a, The Concept of Truth in Formalized Languages. In Tarski 1956, 152–278 [Eng. tr. of Tarski 1935].

Tarski, A., 1969. Truth and Proof. *L'age de la Science* 1, 279–301; reprinted in Tarski 1986, v. 4, 399–422.

Tarski, A., 1986, *Collected Papers*, v. 1–4, Basel, Birkhäuser

Taylor, Charles, (2007) “A Secular Age”- Harvard University Press; Kindle Edition ASIN: B002KFZLK2

Taylor, Charles. 2004. *Modern social imaginaries*. Durham/London: Duke University Press.

Taylor, Barry, 1976, “States of affairs”, in *Truth and Meaning*, G. Evans and J. McDowell (eds.), Oxford: Clarendon Press, 263–284.

Tipper, S. P. (1985) The negative priming effect: Inhibitory priming by ignored objects. *Quarterly Journal of Experimental Psychology* 37A:571–90. [WTN] | Google Scholar

Tipper, S. P., Brehaut, J. C. & Driver, J. (1990) Selection of moving and static objects for the control of spatially directed action. *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance* 16:492–504. [WTN] Google Scholar | PubMed

Tipper, S. P. & Cranston, M. (1985) Selective attention and priming: Inhibitory and facilitatory effects of ignored primes *Quarterly Journal of Experimental Psychology* 37A:591–611. [WTN] | Google Scholar

Tomasello, M., 1999: “The Cultural Origins of Human Cognition”, Harvard University Press, Cambridge, MA.

“Truth “- Queensborough Community College.
https://www.qcc.cuny.edu/SocialSciences/ppecorino/INTR_O_TEXT/Chapter%205%20Epistemology/Truth.htm- retrieved on Jun,01,2020

Tse, Peter Ulric “: The Neural Basis of Free Will: Criterial Causation” (2015) The MIT Press (1602) ASIN: B015X3Y176

Tulving, E. (1984) Multiple book review of Elements of episodic memory. Behavioral and Brain Sciences 7:223–68. [JG]CrossRef | Google Scholar

U

Usó-Doménech, J.L., Nescolarde-Selva, J.- “What are Belief Systems?”. FoundSci21,147152(2016). <https://doi.org/10.1007/s10699-015-9409-z> - retrieved on May,3rd, 2020

V

Valaskivi, Katja, and Johanna Sumiala. 2014. Circulating social imaginaries: theoretical and methodological reflections. European Journal of Cultural Studies 17(3):229– 243.

Vallicella, William F. (20129)- “Divine Simplicity” – in Stanford Encyclopedia of Philosophy - <https://plato.stanford.edu/entries/divine-simplicity/> - retrieved on Jun 27, 2020

Van Ginneken, Jaap (1992) "Crowds, psychology and politics" (1992). *Reviews: history cooperative journals* 99-3; Cambridge Journals Abstract 2942744

Velmans, M. (1992) Synopsis of "Consciousness, brain and the physical world." *Philosophical Psychology* 5:155–57. [rMV]Google Scholar

Velmans, M. (1992) The world as-perceived, the world as-described by physics, and the thing-itself: A reply to Rentoul and Wetherick. *Philosophical Psychology* 5:167–72. [rMV]CrossRef | Google Scholar

Velmans, M. (1993) A reflexive science of consciousness. In: *Experimental and theoretical studies of consciousness*. Ciba Foundation Symposium No. 174. Wiley [rMV]Google Scholar

Velmans, M. (1991) Is human information processing conscious? *Behavioral and Brain Sciences* 14:651–726. [rMV, JG, AH, DN, WTN, KRR]CrossRef | Google Scholar

Velmans, M. (1991) Consciousness from a first-person perspective. *Behavioral and Brain Sciences* 14:702–19. [rMV, DN, KRR]CrossRef | Google Scholar

Vision, Gerald, 2004, *Veritas: The Correspondence Theory and Its Critics*, Cambridge, MA: MIT Press.

W

Wagner, H. R. (1983). *Alfred Schutz: An Intellectual Biography*. Chicago and London, The University of Chicago Press.

Walker D, Vul E (January 2014). "Hierarchical encoding makes individuals in a group seem more attractive". *Psychological Science*.25(1):2305.doi:10.1177/0956797613497969 .PMID 24163333

Walker, E. H. (1970) The nature of consciousness. *Mathematical Biosciences* 7:131–78. [KRR]CrossRef | Google Scholar

Walker, E. H (1977) Quantum mechanical tunneling in synaptic and empaptic transmission. *International Journal of Quantum Chemistry* 11:103–27. [KRR]CrossRef | Google Scholar

Walker, Ralph C. S., 1989, "The Coherence Theory of Truth", London: Routledge.

Warren, Daniel (2013)- "Reality and Impenetrability in Kant's Philosophy of Nature" –Routledge

Wason, P. C., & Johnson-Laird, P. N. (1972)." Psychology of reasoning: Structure and content. Harvard U. Press." – at ApaPscNet–retrievedfrom <https://psycnet.apa.org/record/1973-08484-000>

Webber, Jonathan – Philosophical introduction to 2004Routledge edition of "The Imaginary".

Weber, Max. 1949. "Objectivity" in social science and social policy. In *On the methodology of the social sciences*, 49–112. Glencoe: The Free Press.

Weller, Anja, and Julien Bucher. 2016. Visualisierte Imaginationen der Lebenswelt und der Einfluss der Medien. In *Wissensforschung – Forschungswissen*, ed. Jürgen Raab, Reiner Keller, 595–607. Wein- heim/Basel: Beltz Juventa.

White, Jonathan & Plous, Scott. (1995). – "Self-Enhancement and Social Responsibility: On Caring More, but Doing Less, Than Others".

Journal of Applied Social Psychology. 25. 1297-1318. 10.1111/j.1559-1816.1995.tb02619.x.

Winkler, Martin M. (2001). "Imperial Projections: Ancient Rome in Modern Popular Culture". Baltimore, United States and London, England: The Johns Hopkins University Press.. ISBN 0-8018-8268-0.

Williams, Bernard. "The Makropulos case: reflections on the tedium of immortality." In *The Metaphysics of death* : Stanford University Press -(1993) ISBN-10: 0804721041 ISBN-13: 978-0804721042 - edited, with introduction, by John Martin Fischer.

Wittgenstein, L. (1998) "Culture and Value "(rev. ed.). G.H.von Wright (Ed.). London: Wiley- Blackwell.

Woleński, Jan – "The Semantic Theory of Truth", in <https://www.iep.utm.edu/s-truth/> (University of Information Technology, Management and Technology Poland) - retrieved on May,01,2020

Wulf, C. (2019) "The mimetic creation of the Imaginary". *Aisthesis* 12(1): 5-14. doi: 10.13128/Aisthesis-25617

Wulf, C. (2009): "Dynamics and Performativity of Imagination: The Image between the Visible and the Invisible", Routledge, London-New York, New Delhi.

Y

Yates, J. (1985) The content of awareness is a model of the world. *Psychological Review* 92:249–84. [WTN]CrossRef | Google Scholar

Yee, P. L. (1991) Semantic inhibition of ignored words during a figure classification task. *Quarterly Journal of Experimental Psychology* 43A:127–53. [WTN]CrossRef | Google Scholar

Z

Zajenkowski Marcin, Maciantowicz Oliwia, Szymaniak Kinga, Urban Paweł "Vulnerable and Grandiose Narcissism Are Differentially Associated With Ability and Trait Emotional Intelligence" *Frontiers in Psychology*-VOLUME 9 - 2018
<https://www.frontiersin.org/article/10.3389/fpsyg.2018.01606-DOI=10.3389/fpsyg.2018.01606> ISSN=1664-1078 Retrieved on Jun,10,2020.