

Impulsos y naturaleza humana en el pragmatismo de John Dewey y George Mead

Pedro Martínez Ramagosa / Universidad de Buenos Aires, Argentina

Recibido el 11 de enero de 2016. Aceptado el 26 de julio de 2016.

> Resumen

En el presente trabajo quiero abordar algunos problemas para la psicología del pragmatismo clásico de John Dewey y George Mead derivados de la adopción de la noción de *impulsos* o *instintos*. En primer lugar, examino la noción de *impulsos sociofisiológicos* en el análisis realizado por Mead en la última parte de *Mind, Self and Society* (1934). Allí intento mostrar que el autor se compromete con tres posiciones acerca de la mente y la naturaleza humana, motivadas por la adopción de la noción de *impulsos sociofisiológicos*, que resultan incompatibles con su programa de conductismo social (o interaccionismo simbólico) y entran en conflicto con el espíritu general del pragmatismo clásico inspirado en la revolución darwiniana. Dichas posiciones son, por un lado, cierto individualismo psicológico que supone la existencia de determinados impulsos constitutivos de la personalidad o *self* previas al proceso de socialización del individuo. Por otro lado, determinado esencialismo respecto de la naturaleza humana: la idea de que la naturaleza humana está constituida por ciertos impulsos originarios pareciera ir de la mano con una concepción fijista acerca de la naturaleza humana, esto es la existencia de una naturaleza humana inmutable. A su vez, el compromiso con una naturaleza humana estructurada de tal modo, pareciera conducir a un teleologismo: la idea de que la naturaleza humana impone por sí misma un *télos*, fin o propósito.

En segundo lugar, reconstruyo la crítica de Dewey a las explicaciones de fenómenos sociales de la psicología tradicional en términos de impulsos originarios. Dicha crítica, sugiero, puede aplicarse al análisis de Mead expuesto previamente y previene contra la adopción de una noción de impulsos como la adoptada por aquel.

Finalmente, presento la noción deweyana de impulsos e intento mostrar que la psicología funcionalista a la que da lugar no se compromete con las posiciones problemáticas identificadas al comienzo del artículo.

» *Pragmatismo clásico, John Dewey, George Mead, Naturaleza humana, impulsos.*

> Abstract

In the present paper I would like to approach some problems for the psychology of John Dewey's and George H. Mead's classical pragmatism originated in the adoption of the concepts of *impulses* or *instincts*. First, I begin by examining the notion of *socio-physiological impulses* in Mead's analysis in the last section of his *Mind, Self and Society* (1934). There I try to show that the author is committed to three theses about the mind and human nature, required by the adoption of the notion of socio-physiological impulses, which are incompatible with his social behaviorism (or symbolic interactionism) and come into conflict with the spirit of classical pragmatism inspired on the darwinian revolution. These three theses are, first, a kind of psychological individualism that assumes the existence of impulses constitutive of personhood, or the *Self*, antecedent to the individual's process of socialization; second, a type of essentialism in respect to human nature: the idea that human nature is constituted by certain original impulses seems to go hand in hand with a fixist understanding of human nature, that is, with the existence of a immutable human nature; finally, a commitment to a human nature structured in such a way seems to conduce to a kind of teleology: the idea that human nature imposes a *télos* (end or purpose) by itself.

In the second place, I reconstrue Dewey's critique of explanations of social phenomena of traditional psychology in terms of originary impulses. Said critique, I suggest, can be applied to the aforementioned analysis by Mead and it warns us against the adoption of an understanding of drives such as the one adopted by it.

Finally, I present the deweyan notion of drives and I try to show that the functionalist psychology that is built from them is not committed to the problematic theses identified above.

» *Classical pragmatism, John Dewey, George Mead, Human nature, Impulses.*

> Pulsiones sociofisiológicas, economía y religión en Mead

A comienzos de *Society* Mead introduce el concepto de *impulsos sociofisiológicos* con el objetivo de poner énfasis tanto en el aspecto biológico o fisiológico de los impulsos como en su aspecto social (1934: 227-230). Para el autor, todos los impulsos son sociales en la medida en que implican o requieren situaciones y relaciones sociales para su satisfacción (1934: 228). Además agrega que los impulsos sociofisiológicos constituyen solo uno de los polos del proceso de cambio social; son "los materiales con los cuales la naturaleza humana es formada" (1934: 229). El otro polo es el institucional y está constituido por las respuestas de los individuos a las idénticas respuestas de otros.

Sin embargo, a pesar de que afirma que los impulsos y la naturaleza humana son sociales, sostiene también que "todas las sociedades humanas organizadas son en un sentido meramente una extensión y ramificación de esos impulsos sociofisiológicos simples y básicos" (1934: 229). Y luego, avanzado su análisis, explica el surgimiento y despliegue de procesos sociales a partir del desarrollo de algunos impulsos básicos. En efecto, sostiene que hay

dos procesos sociales universales: la religión y la economía (1934: 281 y 289-298)¹. Para explicar estos procesos universales, Mead postula dos impulsos fundamentales constitutivos de la naturaleza humana: el impulso a la “buena vecindad” [*neighborliness*] y el impulso al intercambio o comercio. El primero consiste en la actitud de asistir y ayudar a todo ser (con el que se entra en simpatía) que sufre (1934: 289). Está expresada en la parábola bíblica del buen samaritano. La pulsión de comerciar en que se fundaría todo proceso económico, en la situación más simple y abstracta señala Mead, consiste en intercambiar aquellos bienes producidos que no se consumen (1934: 282-284). Luego ello conduce naturalmente al aumento de la producción, lo que conduce a un aumento del intercambio, que deriva a su vez en el desarrollo de todos los medios de la economía como el transporte, técnicas más eficaces de producción, etc. (1934: 290-291).

Las actitudes correspondientes a estas pulsiones son tan básicas que sólo requieren el dominio del lenguaje para tener lugar (1934: 302). Toda comunidad humana desarrolla algún tipo de intercambio y mantiene procesos de cooperación y asistencia mutua entre sus miembros (1934: 229).

La actividad de estos impulsos en sus respectivos procesos sociales conduce a un desarrollo progresivo de la sociedad hacia grados crecientes de complejidad, integración y funcionalidad e impone una meta ideal al progreso social: “una sociedad universal en que todos los seres humanos individuales posean una inteligencia social perfeccionada...” (Mead, 1934: 310).

De esta forma, Mead se compromete con cierta forma de esencialismo: la idea de que hay una naturaleza humana universal e inmutable constituida en parte al menos por estos dos impulsos o actitudes básicas hacia el comercio y la asistencia mutua. También su análisis adopta una perspectiva teleológica: la naturaleza humana -en la forma de estas pulsiones sociofisiológicas- impone una meta al desarrollo social humano.² Dichas posiciones (esencialismo y teleologismo) resultan problemáticas, si no insostenibles, dentro del naturalismo adoptado por los autores pragmatistas clásicos. Como recuerda Dewey, el pragmatismo fue inspirado por la obra de Darwin en las ciencias biológicas, que dio lugar en la investigación del mundo de la vida al abandono de dichas perspectivas (1909).

A su vez, la idea misma de una naturaleza humana acabada que se encuentra latente en cada individuo, en germen, y se desarrolla en los mismos de forma independiente al proceso de interacción social no pareciera ser sostenible dentro del programa del “conductismo social”. Los objetivos centrales del mismo son explicar justamente el surgimiento de la mente y el *self* a partir del proceso de interacción social de organismos con ciertas capacidades simbólicas (Mead, 1934).

1 Mead pareciera entender “universal” en dos sentidos. Por un lado, estos procesos son universales en la medida en que tienden a un desarrollo y expansión indefinida del grupo social en que tienen lugar (lo denomina “universalidad potencial”) (1934: 289). Por otro lado, la economía y la religión estarían presentes en todo grupo social humano; son transculturales (1934: 281).

2 Mead no pareciera advertir la tensión que se genera entre estas afirmaciones en *Society* y el resto de su obra. Sin embargo, afortunadamente, el propio autor provee algunos elementos que podrían suplir explicativamente la apelación a los impulsos sociofisiológicos. Propone una explicación de la exaltación religiosa en términos de la fusión del Yo y el mí y el mecanismo de la *simpatía* para dar cuenta de la actitud de asistencia o ayuda al que sufre.

> Crítica de Dewey a la explicación psicológica tradicional

Dewey rechaza las explicaciones de la conducta y de fenómenos sociales que apelan de manera directa y exclusiva a impulsos originales. De acuerdo con su diagnóstico se basan en supuestos pertenecientes a una psicología obsoleta (individualista y atomista) y son producto de una “lógica infantil”, una metodología de investigación que mostró no ser fructífera y fue abandonada en las ciencias físicas luego de la “revolución científica” (s. XVII) y en el mundo de la vida tras la obra de Darwin (Dewey, 1909).

En primer lugar, Dewey señala que estas explicaciones carecen de poder explicativo. La explicación, por caso, de la guerra a partir de un impulso bélico o la necesidad de un sistema económico por una pulsión originaria a la propiedad son análogas a la explicación de que el opio hace dormir a la gente en virtud de su “poder soporífero” (Dewey, 1922: 109-110). Simplemente se duplica el fenómeno a ser explicado (el hábito, costumbre o institución): primero se lo toma como un hecho existente a ser explicado (*explanandum*) y luego como una “fuerza original”, poder o causa final que produjo tal hecho (y por ende lo explica).

En segundo lugar, Dewey identifica en estas explicaciones un caso de la “falacia filosófica” (1929: 23-29). Se trata del error típico cometido en la investigación filosófica tradicional. Consiste en “transformar una función eventual en una existencia antecedente” (Dewey, 1929: 29). Se toma a los objetos de la reflexión, los conceptos, como realidades en sí mismas tras ignorar o velar el contexto de la investigación en que se establece determinada distinción. Una distinción funcional es concebida entonces como una realidad en sí misma, absoluta, completa e independiente.³

En el caso de las explicaciones de la conducta, costumbres sociales o instituciones a partir de impulsos, se ignora el propósito por el cual en el contexto de una determinada investigación psicológica se realizó cierta clasificación (de las pulsiones) y se las considera en consecuencia como *impulsos originales* de la naturaleza humana (Dewey, 1922: 127-133).

Dewey reconoce que la interpretación de los impulsos como existencias originales e independientes es sugerida por el hecho de que en los actos aparentemente más simples –toma como ejemplos el hambre o el sexo, alimentación y sexualidad– “las vías de descarga motriz son comparativamente pocas, bien definidas e intervienen en su manifestación determinados órganos corporales” (Dewey, 1922: 144). Sin embargo, indica Dewey, en este supuesto hay dos malentendidos. En primer lugar, ninguna actividad está limitada al canal que más visiblemente interviene en su ejecución. En cada acto toma parte todo el organismo. Como el estado total del organismo nunca se repite, tampoco los fenómenos del hambre y del sexo son en realidad iguales en las distintas ocasiones. En segundo lugar, el medio en que el acto se verifica tampoco es nunca dos veces igual. Por ejemplo, en el caso del miedo:

³ Dewey propone como medio para evitar la falacia filosófica el “método experimental en filosofía”. El mismo consiste en partir de la experiencia ordinaria, inmediata (“primaria”), realizar la tarea de reflexión propiamente dicha (“experiencia secundaria”) para volver luego a la experiencia “primaria”. Este método permite contrastar los resultados de las indagaciones filosóficas. El valor de tales reflexiones (la experiencia secundaria) consiste en la modificación o enriquecimiento operado en la “experiencia primaria”. Este principio metodológico es a su vez la contracara del supuesto sustantivo de que la experiencia “en su integridad primaria no reconoce división alguna entre materia y acto, sujeto y objeto, sino que contiene ambos términos en una totalidad no analizada.

cuando una persona está amedrentada, todo su ser reacciona, y nunca todo este organismo de respuesta es dos veces igual. Además, y de hecho, cada reacción se verifica en un medio diferente, y su significado nunca es idéntico, ya que la diferencia en el medio hace que las consecuencias sean distintas (Dewey, 1922: 147).

Proporciona otro ejemplo ilustrativo la explicación psicoanalítica de la sexualidad:

El tratamiento que los psicoanalistas dan al sexo es sumamente instructivo, pues exhibe palpablemente tanto las consecuencias de la simplificación artificial como la transformación de los resultados sociales en causas psíquicas. Hay escritores, hombres por lo general, que hablan de la psicología de la mujer como si estuvieran tratando con una entidad universal platónica, aun cuando consideran habitualmente a los hombres como individuos que varían con la estructura social y el medio ambiente. Tratan fenómenos que son síntomas peculiares de la civilización occidental del presente, como si fueran los efectos necesarios de impulsos innatos fijos de la naturaleza humana. El amor romántico, tal como existe hoy en día con todas las variables perturbaciones que ocasiona, es un signo de nuestras condiciones históricas específicas tan definido como lo son los grandes acorazados con turbinas, los motores de combustión interna y las máquinas movidas por electricidad. Sería tan erróneo considerar a estos últimos como efectos de una sola causa psíquica, como pensar que los fenómenos de perturbación y conflicto que acompañan las relaciones sexuales presentes son manifestaciones de una sola fuerza psíquica original, la de la *libido* (Dewey, 1922: 147).

Finalmente, Dewey reconoce que estas explicaciones conducen a consecuencias insatisfactorias desde el punto de vista de la investigación. Por un lado, el esencialismo: “se profieren solemnes simplezas acerca del inalterable funcionamiento de la naturaleza humana o de la raza” (1922: 110). Por otro lado, peor aún, se lleva a la investigación a un punto muerto en la medida en que se ignoran las condiciones específicas (sociales) en que ocurren tales fenómenos. Y se priva la acción y esfuerzo humanos del único medio con el que puede esperarse un control inteligente de tales fenómenos (1922: 35-36, 92 y 147).

> La concepción deweyana de los impulsos⁴

Pese a la crítica realizada a las explicaciones psicológicas basadas en impulsos o instintos originarios, Dewey no niega la existencia de impulsos (1922: 143). Tampoco le niega utilidad a la tarea de clasificarlos. Al contrario reconoce que la clasificación de impulsos en la investigación psicológica cumple el propósito general de facilitar al psicólogo el trato con sucesos únicos e individuales con el objeto de buscar regularidades (1922: 129).

La concepción deweyana de los impulsos puede resumirse en cuatro tesis. En primer lugar, “no hay impulsos separados”, originales, definidos e independientes (1922: 143). Como se indicó, Dewey identifica en la postulación de impulsos originales e independientes, existencias separadas de la acción, la falacia filosófica. Ya en “El concepto de arco reflejo en psicología” (Dewey, 1896) presenta un holismo funcionalista en el que las distinciones en la conducta, introducidas a propósito del concepto de *arco reflejo*, son concebidas como divisiones internas a la misma:

⁴ Dewey utiliza deliberadamente “impulsos”, “pulsiones” e “instintos” como intercambiables (Dewey, 1922: 104, nota 1).

estímulo-respuesta, sensación-movimiento son distinciones funcionales y no “partes disjuntas”, separadas de la acción (la interpretación que Dewey critica reproduce el viejo dualismo mente-cuerpo, en términos de estímulo-reacción: separa lo mental/subjetivo de la acción/objetivo) (Dewey, 1896: 100). El objeto del análisis psicológico es la conducta y el punto de partida del análisis no es una sensación aislada sino una determinada “coordinación sensorio-motriz” en virtud de la cual la conducta adquiere su unidad y organización característica (1896: 101-102).

Los impulsos, entonces, son fases o aspectos funcionales de un acto, no se dan separadamente de los hábitos (coordinaciones sensorio-motoras). De hecho, cuando los psicólogos caracterizan o describen un impulso con cierto significado definido (sexual, el hambre, la autoconservación) se refieren más propiamente a hábitos: disposiciones, aptitudes o capacidades del organismo que constituyen tipos de acción en determinadas circunstancias (modos de adaptación al entorno físico y social) (Dewey, 1922: 25-49).

En segundo lugar, el significado de los impulsos depende de hábitos socialmente formados.⁵ En la conducta, “lo adquirido es primitivo” (Dewey, 1922: 90-91): los impulsos dependen de hábitos ya formados para su expresión. Es decir, requieren de la interacción en un medio social para poder tener significado: “[...] los recién nacidos deben a los adultos más que su procreación, protección y alimentación la oportunidad de expresar sus actividades innatas de forma tal que tengan significación” (Dewey, 1922: 90). Previamente a la interacción con un medio social donde los adultos (individuos con hábitos formados) tienen un rol fundamental de atribuir significado, la violencia, por ejemplo, es:

[...] un espasmo físico, un estallido ciego y dispersado de energía desperdiable. Adquiere importancia y significación cuando se convierte en un rencor contenido, en una interrupción molesta, una irritación exasperada, en un deseo de venganza homicida, en una indignación candente (Dewey, 1922: 91).

En tercer lugar, “los impulsos son plásticos”: “cualquier impulso puede convertirse en una disposición [hábito] cualquiera según la interacción en el medio [físico y social] que lo rodea” (Dewey, 1922: 95).⁶ El temor, dice Dewey:

[...] puede tornarse abyecta cobardía, prudente cautela, veneración por los superiores o respeto por los iguales; así como también factor determinante en la crédula aceptación de supersticiones absurdas o de un desconfiado escepticismo. Un hombre puede sentir el mayor temor por los espíritus de sus antepasados, por los funcionarios públicos, por la desaprobación de sus semejantes, por ser engañado, por el aire fresco o por el bolchevismo; todo depende de cómo se entretaja el impulso del temor con otros impulsos, y esto a su vez depende de los escapes e inhibiciones proporcionados por el medio social (1922: 95).

En cuarto lugar, los impulsos cumplen una función en el cambio de hábitos: “son los ejes en que gira la reorganización de las actividades, son factores de desviación para dar nuevas direcciones

⁵ Acerca del concepto de *significado* cabe señalar que Dewey propone elucidar los conceptos de *significado* y *lenguaje* en términos de la *comunicación*, y esta última a su vez en términos de *acción*. De este modo, el *significado de un objeto* consiste en sus *consecuencias para la acción participativa, social*. El significado y el lenguaje suponen siempre cierta interacción social y adaptación al entorno (Dewey: 1929).

⁶ El concepto de *hábito* es el concepto central en psicología: la psicología no puede sino ser social (Dewey, 1922: 86-89). Los hábitos entendidos como disposiciones, aptitudes o capacidades del organismo, son tipos de reacción o acción del organismo en determinadas circunstancias, modos de adaptación al entorno, en función de determinadas situaciones sociales (Dewey, 1922: 25-49).

a viejos hábitos y cambiar su calidad” (Dewey, 1922: 93). En su análisis Dewey vincula el cambio inteligente de hábitos con la educación -cuyo objetivo es formar “hábitos inteligentes”: flexibles y ajustables- (1922: 96-97, 102, 123-124) y a su vez el cambio de hábitos sociales, costumbres e instituciones sin dirección inteligente lo vincula con conmociones y crisis sociales (1922: 101-102 y 125). Sin embargo, entiendo que la función de los impulsos o instintos en la redirección o reajuste de los hábitos se comprende mejor en relación con la acción inteligente.

De acuerdo con lo ya expuesto, los hábitos son disposiciones a realizar determinado tipo de acción en ciertas circunstancias, modos de reacción, ajuste o adaptación del organismo al medio (físico y social). Mientras el organismo se encuentra en una relación de equilibrio con su entorno, los hábitos operan eficazmente, la acción discurre en un ajuste automático entre impulsos y hábitos:

El estímulo y la reacción están mecánicamente eslabonados en una cadena ininterrumpida; cada acto sucesivo, fácilmente provocado por su predecesor, nos empuja automáticamente hacia el siguiente en una serie determinada, y sólo una señal de alarma vuelve a hacer que la conciencia funcione (Dewey, 1922: 164).

Es decir que en la relación de adaptación y equilibrio al entorno, los impulsos (al igual que las sensaciones) son estímulos para la acción guiada por los hábitos en operación (coordinación sensorio-motriz).⁷ Sin embargo, dicho estado de equilibrio es siempre precario y temporal. Una modificación en la situación, en la relación medio-organismo, produce un desajuste y la acción se interrumpe. La cita anterior sigue:

Afortunadamente, la naturaleza que nos invita a seguir el camino de menor resistencia, nos pone también obstáculos para la completa aceptación de su invitación. El éxito de llegar a una eficiencia de acción sorda y despiadada puede ser frustrado por circunstancias infortunadas; hasta la más diestra aptitud tropieza a veces con lo inesperado y se ve envuelta en dificultades [...] (Dewey, 1922: 164).

Cierto cambio, por ejemplo en las condiciones del entorno, inhibe la operación de algún hábito coordinado con otros hábitos sensorio-motores. Dewey denomina “situación indeterminada” a este modo de relacionarse del organismo con su entorno (y aclara que la situación misma es indeterminada respecto de las consecuencias previsibles para la acción del organismo) (1938: 117). Denomina “investigación” al proceso de

[...] transformación controlada o dirigida de una situación indeterminada en otra tal que las distinciones y relaciones que la integran resultan lo bastante determinadas como para convertir los elementos de la situación original en un todo unificado (Dewey, 1938: 117)

El objetivo es restaurar el estado de adaptación y equilibrio entre el organismo y el entorno de manera que sea posible reanudar la acción (Dewey, 1938). El paso inicial consiste en definir la situación como problemática e identificar el problema en cuestión (Dewey, 1938: 120). Mediante la observación se pueden establecer los rasgos determinados de la situación que constituyen las

⁷ Dewey no distingue en ningún momento de su análisis entre estímulos externos (sensaciones) y estímulos internos (impulsos). El papel en ambos pareciera ser el mismo: el de estímulos para la acción coordinados en hábitos en la experiencia inmediata, directa, no reflexiva y el de los primeros elementos con cierto grado de determinación en el comienzo de la investigación o experiencia reflexiva, cognoscitiva o secundaria.

“condiciones fácticas” controlables (1938: 122). Pero la observación trabaja en conjunto con el razonamiento o las ideas que son “consecuencias anticipadas (pronósticos) de lo que sucederá cuando ciertas operaciones sean ejecutadas bajo y con respecto a las condiciones observadas” (1938: 122).

Ahora bien, Dewey advierte que la indeterminación de la situación que se califica de problemática no es total: se trata de una cualidad singular, “un cariz dudoso singular que la hace ser exactamente esa situación y no otra” (1938: 118). En caso contrario no sería posible investigarla ni habría pauta alguna de progreso. Y además ninguna situación es completamente indeterminada sino que tiene ciertos “ingredientes definidos”, rasgos determinados, que hay que encontrar como primer paso de la investigación (1938: 121).

Entiendo que los “impulsos liberados” tras la inhibición del hábito (en la modificación de una situación y desajuste en la acción), son los primeros “ingredientes” que pueden conducir a una determinación de la situación:

Al escapar de la tiranía de la costumbre, existe la oportunidad de hacer cosas viejas en formas nuevas, y crear así nuevos medios y fines. Al romperse la corteza que cubre a la costumbre se liberan impulsos; y la labor de la inteligencia es encontrar una forma de utilizarlos (Dewey, 1922: 161).

Dewey propone el siguiente ejemplo sencillo:

Por ejemplo, la mano guiada por el ojo se mueve hacia una superficie; la cualidad visual es hasta entonces el elemento dominante; cuando la mano se pone en contacto con el objeto, el ojo no cesa de actuar; pero, si el tacto percibe una cualidad inesperada, ya sea una voluptuosa suavidad o un calor molesto, exige un reajuste en que la actividad táctil y manual lucha por dominar la acción. En esos momentos de cambio en la actividad surgen y se acentúan las sensaciones y pensamientos conscientes. El ajuste perturbado entre el organismo y el medio se reflejan en la lucha temporal que concluye entre el viejo hábito y el nuevo impulso (1922: 169).

Los impulsos (junto con las sensaciones) que eran estímulos para el ajuste automático de la acción, al inhibirse el hábito pasan a ser los primeros objetos de observación en la investigación que se inicia en el intento de establecer las condiciones controlables para la acción.

> Conclusiones

Como se mostró en el primer apartado, la adopción de una noción ingenua de impulsos (impulsos sociofisiológicos en el análisis de Mead) conduce a posiciones individualistas, teleológicas y esencialistas de la naturaleza humana que resultan problemáticas dentro del proyecto pragmatista.

La crítica deweyana a la falacia filosófica en general y a las explicaciones psicológicas tradicionales de fenómenos sociales en términos de impulsos originarios en particular, previene contra la adopción de tal tipo de noción ingenua. Postular impulsos o pulsiones puede tener su valor

heurístico e incluso explicativo siempre y cuando no se las conciba como realidades antecedentes, originarias e independientes de los fenómenos históricos y sociales que se pretende explicar.

En la psicología holista y funcionalista deweyana, se propone una noción de impulsos en la cual se evitan las posiciones problemáticas identificadas en el análisis de Mead. No son existencias independientes sino distinciones funcionales internas en la unidad de la conducta (estímulos para la acción adaptada al medio y uno de los primeros ingredientes en el inicio de una investigación tras el desajuste medio-organismo). Tienen significado e intervienen en la conducta en la medida en que surgen en interacción con individuos con hábitos socialmente formados: en la medida en que tienen expresión son sociales. No hay en la naturaleza humana ningún impulso con un significado pre formado que despierte en los individuos actitudes o disposiciones a acciones que sean independientes de los hábitos formados en circunstancias sociales e históricas específicas. No queda pues espacio teórico para la formulación del individualismo, el teleologismo ni esencialismo.

> Bibliografía

- » Dewey, J. (1896) “El concepto de arco reflejo en psicología”, en Dewey, J. (2000) *La miseria de la epistemología. Ensayos de pragmatismo*, trad. y ed. Faerna, A. Madrid: Biblioteca Nueva.
- » Dewey, J. (1909) “La influencia del darwinismo en la filosofía”, en Dewey, J. (2000) *La miseria de la epistemología. Ensayos de pragmatismo*, trad. y ed. Faerna, A. Madrid: Biblioteca Nueva.
- » Dewey, J. (1917), “The Need for a Recovery of Philosophy”, en: Hickman L. y Alexander T., *The Essential Dewey. Volume 1*, Indiana University Press, 1998, pp. 46-70.
- » Dewey, J. (1964) [1922], *Naturaleza humana y conducta. Introducción a la psicología social*, trad. Castillo, R., México: Fondo de Cultura Económica.
- » Dewey, J. (1929), *Experience and Nature*, Londres: George Allen & Unwin, Ltd.
- » Dewey, J. (1938) “El patrón de la investigación”, en Dewey, J. (2000) *La miseria de la epistemología. Ensayos de pragmatismo*, trad. y ed. Faerna, A. Madrid: Biblioteca Nueva.
- » Faerna, A. (1996), *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*, Madrid: Siglo XXI.
- » Kalpokas, D. (2010), “Dewey y el Mito de lo Dado”, *Éndoxa: Series Filosóficas*, n.º 26, pp. 157-186.
- » Mead, G. H. (1934), *Mind, Self and Society*, Chicago: The University of Chicago Press.
- » Tiles, J. E. (1988), *Dewey*, Londres: Routledge.