

COMPRENSIÓN MITICA Y COMPRENSIÓN MODERNA DEL MUNDO

Benicio Gutiérrez D.*

INTRODUCCION

Habermas (1988) en su "Teoría de la Acción Comunicativa" expone -entre otras cosas- la problemática de la racionalidad. En su discusión, rescata los procesos de comprensión mítica y moderna del mundo contraponiendo argumentos en pro y en contra de las posiciones universalistas. Este trabajo, trae a colación algunos elementos de tal discusión y ofrece posibles aplicaciones de los conceptos Habermasianos para los procesos de comprensión en las ciencias sociales.

LOS PROCESOS DE COMPRENSION

El estudio de los procesos de comprensión mítica y moderna requieren la delimitación de tres componentes del mundo de la vida, a saber, el mundo subjetivo, el mundo objetivo y el mundo social. El primero, representa la totalidad de las vivencias a las que sólo un individuo tiene acceso privilegiado. El segundo, es la totalidad de hechos, un estado de cosas que puede considerarse verdadero, la totalidad de hechos que es común a los individuos. El tercero, es una totalidad de relaciones interpersonales que son reconocidas por los integrantes del mundo como legítimas.

Dos categorías básicas pueden ligarse a los procesos de comprensión del mundo de la vida: la comprensión mítica y la comprensión moderna. Específicamente, la mentalidad primitiva (mítica) permanece apegada en términos concretistas a la superficie visible del mundo. Este concretismo se encuentra aprisionado en la producción de poderes invisibles que generan y regulan a la naturaleza y al hombre y por medio de esta racionalidad se atribuye poderes, consciencia, voluntad, autoridad y poder a un mundo natural que se asemeja al hombre, pero que lo supera en conocimientos y acciones, se trata de un pensamiento que procede estableciendo analogías sobre la base de lo concreto y lo intuitivo.

La sorprendente racionalidad mítica dota a la naturales de rasgos antropomórficos, lo cual es una consecuencia lógica del juego de perspectivas

* Investigador en el Centro de Investigación para el Desarrollo de la Educación a Distancia de la UNED.

que el mito establece entre el hombre y el mundo, entre la cultura y la naturaleza; por ello, en un mundo interpretado míticamente no se pueden establecer las distinciones precisas que serían claves para la comprensión moderna del mundo. Se establece lo que los antropólogos han comprendido como confusión entre naturaleza y cultura.

El mito impide la delimitación clara entre los objetos y las personas, entre sujetos que actúan y sujetos que hablan, entre el mundo objetivo y el mundo social, entre lenguaje y mundo. No existe diferenciación clara entre las posibles tomas de postura y las pretensiones de validez de los sujetos sobre el mundo objetivo, el mundo social y el mundo subjetivo.

La comprensión mítica complica la distinción entre las acciones, los motivos de las acciones, y las consecuencias de las acciones. De ahí que la identidad personal del hombre primitivo no se consolide en el sentido del concepto formal del Yo, en virtud de las cambiantes interpretaciones que se hacen del mundo de la vida, de la cultura mítica, y del saber colectivo primitivo. Por esto, en la racionalidad mítica las actitudes de los sujetos frente al mundo objetivo, al mundo social y al mundo subjetivo, se diferencian -unas de otras- de manera deficiente.

¿Qué ocurre con la comprensión moderna.? En la comprensión moderna del mundo se da una diferenciación categorial entre los ámbitos de naturaleza y cultura y es posible clasificar las diversas actitudes básicas del sujeto frente al mundo de la vida. Existe diferencia entre lenguaje y mundo, entre el medio de comunicación y aquello sobre lo cual se logra un entendimiento en la comunicación; ahí, las relaciones internas y externas son conceptualmente diferentes.

Aunque, si el hombre moderno puede referirse a los componentes del mundo de la vida solamente por medio del lenguaje o los símbolos, significa que las manifestaciones simbólicas tienen una validez no empírica, porque toda interpretación que se haga del mundo estalla sujeta a errores y sería susceptible de crítica. Por ello, existen conceptos formales del mundo y pretensiones de validez no empíricas; es más, existen diversas pretensiones de validez: las verdades proposicionales, la rectitud normativa y la veracidad expresiva, que se logran diferenciar solamente en los procesos de comprensión moderna del mundo, no así en la comprensión mítica.

Por ejemplo, la verdad de un enunciado significa que el estado de cosas a que la afirmación se refiere existe como algo en el mundo objetivo. Por su parte,

la rectitud de las acciones significa que las relaciones interpersonales contraídas merecen reconocimiento legítimo en el mundo social. En los procesos de entendimiento de la modernidad existe un mundo intersubjetivamente compartido, y la supuesta verdad sobre un enunciado, significa que se está haciendo referencia algo que existe en el mundo objetivo. Toda pretensión de validez es, en principio, susceptible de crítica porque se fundamenta en conceptos formales del mundo y presupone un mundo que se comparte intersubjetivamente por todos los miembros de un grupo.

En la comprensión moderna, estas pretensiones de validez exigen una toma de postura racional por parte de un oponente. Por esto, las interpretaciones siempre varían frente a la realidad natural y social, es decir las opiniones y los valores variarán siempre frente al mundo objetivo y al mundo social. Mundo social y mundo objetivo pertenecen al ámbito de la comunalidad, pero el mundo subjetivo es propio de la no comunidad y está determinado principalmente por las actitudes básicas del sujeto frente al mundo, y por las pretensiones de validez que tenga el sujeto sobre el mundo.

La actitud elemental del sujeto puede ser expresiva, la medida en que manifiesta un sentimiento a los otros, que descubre en los otros una fracción de su propia subjetividad. Puede ser objetivante, en tanto manipula y observa los objetos del mundo; puede ser de conformidad o inconformidad dependiendo de la postura que adopte en la interacción con los demás.

Hasta aquí se ha definido el contraste entre las estructuras de la mentalidad primitiva y algunas presuposiciones sobre la comprensión moderna del mundo. Discutiré ahora el hecho de que la comprensión moderna del mundo refleja no solamente los rasgos de una cultura harta influida por la ciencia; también una pretensión de universalidad en la que el nacimiento objetivante se yergue como lo "non plus ultra".

La discusión estriba en los estándares de racionalidad por los cuales se deja orientar al científico moderno, los que pueden pretender ser universalmente válidos. He aquí algunos argumentos en contra de esta posición universalista:

1. Cuando el sujeto se topa frente a creencias que de primer entrada parecen irracionales, ¿cuál debe ser la actitud del científico frente a ellas? ¿Se debe adoptar una actitud crítica frente a ellas y descartarlas, o se debe suponer que lo irracional posee una racionalidad propia de su contexto?

Habermas (1988) afirma que ante estas situaciones no se debe ser hermenéuticamente caritativo, sino hermenéuticamente severo con el propósito de que las propias críticas no queden sin su respectiva autocrítica. No es posible -por ejemplo- encasillar a las culturas orientales en los estándares de racionalidad cientificistas presuntamente universales de la cultura occidental. Lo que cuenta en el caso de tomar una para con un "sí" o un "no" ante algo, es que estas razones dependen en forma directa de criterios que varían con el curso de la historia. El acceso hermenéutica al ámbito objetual también podría estar sesgado por tintes de positivismo cuando se evade este componente histórico, y la necesidad de hacer crítica de las propias interpretaciones.

2. Otro punto de discusión se introduciría cuando se considera que las nociones científicas son aquellas que corresponden con una realidad objetiva, tanto en lo referente a la validez de las premisas como a las inferencias derivadas de las proposiciones. De acuerdo con las reglas del pensamiento, en las nociones lógicas las inferencias serían verdaderas si las premisas lo fueran.

Un ejemplo de un pensamiento lógico pero "acientífico" sería: "La reproducción del mosquito del dengue lo favorece la brujería, por lo tanto, analicemos los oráculos para encontrar al brujo responsable". Aquí sin embargo, no interesaría si el razonamiento concuerda con la realidad, o distinguir qué es lo real de lo irreal; se quiere, por ejemplo, admitir que cualquier concepto de concordancia ('científica') con la realidad, pertenece al mundo del lenguaje.

Si se quiere conocer o entender el significado de tal pensamiento se deberá por lo tanto comprender el uso que se le da al concepto de "brujo" en el lenguaje del sujeto que hizo tal razonamiento. En otras palabras, un antropólogo -por ejemplo- no tendría derecho de juzgar peyorativamente la brujería o la magia según los criterios de racionalidad científica, ya que esto sería pensar que toda concepción científica concuerda con la realidad, mientras que cualquier concepción mágica no lo hace.

Adicionalmente, de lo anterior se deriva la falsa idea de que toda racionalidad científica supera en la forma y en el contenido a cualquier tipo de racionalidad mítica, cosa bastante comentada ya, desde la vieja discusión Kuhniana sobre los paradigmas y el debate anarquista introducido por Feyerabend.

"Todo lo que acaece en el mundo puede interpretarse de determinada manera como algo. Y al igual que los retratos, las imágenes del mundo pueden ser verdaderas o falsas (...) cualquiera sea el sistema de lenguaje que elijamos, siempre partimos intuitivamente de la presuposición de que la verdad es una pretensión universal de validez" (Habermas, 1988, pág.. 89)

Las verdades científicas también son pretensiones universales de validez, condición que no favorece la existencia de otras formas de conocimiento, lo que descalificaría de plano cualquier pretensión cognoscitiva por interpretar la realidad, que no se sujete a los preceptos del positivismo moderno.

La racionalidad por ello, no es posible restringirla a la dimensión de la ciencia y de la técnica, como lo quieren las culturas de los países occidentales desarrollados. Los enunciados verdaderos y las técnicas eficaces no pueden encerrar la inmensa complejidad de los componentes estructurales del mundo de la vida. El nacimiento y la muerte, el dolor, la enfermedad, la desgracia, el exterminio de civiles, las invasiones, los derrocamientos y el narcotráfico, las prostitutas, los niños de la calle del Brasil, los chapulines ticos, los secuestros en las embajadas, no son fenómenos reductibles a enunciados falsables.

Ahora bien, ¿qué hace el científico social que confronta las contradicciones de la comprensión primitiva con sus argumentos lógico-científicos?

En mi opinión, no hace otra cosa que reprimir las contradicciones que son propias de culturas diferentes, contradicciones que supuestamente la ciencia trata de superar con su racionalidad científica. Cuando se impone una actitud objetivante sobre una cultura primitiva, se deforman los procesos de comprensión propios de culturas que carecen de tal actitud; esto naturalmente es un error categorial.

CONCLUSIONES PRELIMINARES Y CIERRE

1. En los procesos de investigación de tipo socio-culturales, cualquier pretensión de validez acerca de un enunciado (p.e. la depresión es predictora del nivel de disonancia cognoscitiva) se apoya en conceptos formales del mundo, que en principio son susceptibles de crítica porque presuponen un mundo idéntico para todos los observadores posibles o un mundo intersubjetivamente compartido por todos los miembros de un grupo, de lo que se desprende que toda pretensión de validez exige una postura racional por parte de un oponente.

2. Esto implica una ruptura decisiva con el empirismo en tanto sustenta sus pretensiones de validez con base en enunciados de validez empírica, e implica una ruptura con el racionalismo en tanto abandona las pretensiones de sugerir el desarrollo de una teoría o conjunto de teorías en virtud de un programa de investigación susceptible de corroboración empírica a nivel de un grupo de hipótesis, al estilo de Lakatos.

3. En este terreno entonces, nos referimos a un tipo de conocimiento comprometido con los postulados de la hermenéutica en tanto sus pretensiones de validez se derivan del, grado de consenso logrado por sujetos que comparten un mundo intersubjetivo, un mundo social y poseen un mundo subjetivo de carácter privado.

4. De ello se concluye que no existen criterios de racionalidad universalmente válidos, o estándares de racionalidad que tengan la suerte de una universalidad inherente. Los criterios de racionalidad tienen una dependencia directa de su contexto, esto es, los miembros de diferentes culturas juzgan diferencialmente según distintas épocas la validez o invalidez de sus manifestaciones.

5. Las ideas de verdad, de rectitud normativa, y de veracidad o de autenticidad dependen de la elección de criterios que haga el individuo. Esto es, se llega a la comprensión del sentido de las cosas, es un acceso hermenéutica del ámbito objetual. Los estándares de racionalidad científica no son universales, tienen un sentido particular, cultural, contextual, y en mayor medida dependen de la elección intersubjetiva de criterios.

6. A la comprensión moderna del mundo le subyacen ciertamente estructuras universalistas de racionalidad centrada en los aspectos cognitivo instrumentales. Ahora bien, esto nos enfrenta con un serio problema para el proceso de comprensión en ciencias sociales en general.

Por ejemplo, la difundida crítica contra el psicoanálisis sobre su cientificidad (incluso las críticas a la propia idea de inconsciente y en el concepto de un doble significado latente/manifiesto) descansan en objeciones y reservas de supuestos empiristas que son cuestionables. Pero el punto aquí no es si son

o no fecundas teóricamente las interpretaciones racionales, sino que el ámbito de los objetos del psicoanálisis plantea ineludiblemente el problema de la racionalidad.

Habermas (1988) señala que con los planteamientos fenomenológicos, lingüísticos y hermenéuticos se inició una discusión en la que se contraponían las ciencias naturales prototípicas como la Física, frente al papel metodológico de las ciencias sociales, las cuales competen a la experiencia comunicativa.

Sin embargo, para Karl Otio Apel y Jürgen Habermas esta discusión ha perdido vigencia y ya hoy no es actual. Ellos afirman que la siguiente fase de discusión la introducen los postempiristas de la teoría analítica de la ciencia, en debates suscitados por Kuhn, Popper, Lakatos y Feyerabend, quienes demostraron con base en la historia de la física moderna que: 1) Los datos con que hay que contrastar la teoría no pueden ser descritos con independencia del lenguaje teórico de cada caso. 2) Que las teorías no se eligen normalmente según los principios del falsacionismo, sino en la perspectiva de paradigmas que, como se ve cuando se intentan precisar las relaciones interteóricas, se comportan entre sí de forma parecida a como lo hacen las formas particulares de vida.

"Doy por suficientemente demostrado que los datos no son separables de la teoría y que su formulación está impregnada de categorías teóricas; que el lenguaje de la ciencia teórica es irreductiblemente metafórico e informalizable, y que la lógica de las ciencias es interpretación circular, reinterpretación y autocorrección de datos en términos de teorías y de teoría en términos de datos". (Habermas, 1988 pág. 156).

De lo anterior se deriva que la formación de teorías en las ciencias de la naturaleza y en las ciencias sociales dependen de interpretaciones que pueden analizarse según el modelo hermenéutica de comprensión.

En el caso de las ciencias sociales, estas pueden ocuparse de una doble hermenéutica porque: 1) La comprensión no solo entra en juego a través de la descripción de datos respecto a una teoría, sino que también, 2) a través de la dependencia de los lenguajes teóricos de los paradigmas.

Ahora bien, ¿cómo comprenden las ciencias sociales?. El sujeto cognoscente solamente puede comprender una manifestación simbólica si participa directamente de un proceso de entendimiento, porque los significados se encarnan en acciones, en instrucciones, en el trabajo concreto, o en contextos que solamente pueden ser alumbrados desde adentro.

Cuando un observador social mira el mundo con ojos incapaces de comunicar algo, el mundo de la vida no le será comprensible, porque el mundo de la vida se abre solamente a sujetos que hagan uso de su competencia lingüística y a su competencia de acción. Cuando el científico social participa virtualmente del objeto de estudio que le interesa, y se convierte a sí mismo en un potencial miembro del grupo objeto, entra en contacto directo con los componentes estructurales del mundo de la vida.

En otras palabras, lo que interesa es la comprensión del sentido de los hechos, lo cual se logra por medio de la participación directa en el proceso de entendimiento, que es la llave para la comprensión de las acciones de los otros actores; es necesario aquí una toma de postura frente a las acciones y fenómenos que se están analizando o evaluando.

Esto pone en tela de juicio el problema que gira alrededor de la objetividad del conocimiento social; el intérprete solo puede neutralizar su interacción si adopta una actitud objetivante, pero desde una actitud objetivante no es posible acceder a los nexos internos de sentido. El intérprete que aspire a no tener participación de las acciones comunicativas que investiga, solamente podrá aprehender fáctica y descriptivamente los fenómenos.

Se trata entonces de comprender un ámbito ontológico, en el cual un observador, ser humano, observa y quiere conocer a otros seres humanos, que comparten el mismo mundo objetivo ' Ahora bien, ¿qué es lo verdadero y lo no verdadero para el observador de hechos ontológicos?.

Lo cierto es que el terreno de discusión se enmarca en el ámbito de las acciones comunicativas. Los presupuestos ontológicos dependen de una coordinación lingüística de la acción, y según los supuestos del modelo comunicativo de acción, el agente dispone de una competencia de interpretación igual de compleja que la del observador, por lo tanto, los actores se refieren intersubjetivamente -con un sí o un no- a pretensiones de validez relacionadas sobre el mundo objetivo, el mundo social y el mundo subjetivo.

Es un sistema de referencia general en el cual no caben criterios de verdad absolutos, sino donde ocurren interacciones complejas en las cuales se llega o no a un consenso sobre los hechos y cosas. Si existe un consenso en la comunicación, se produjo el reconocimiento intersubjetivo de las pretensiones de validez susceptibles de crítica, y para eso hay que suponer que los sujetos son capaces de criticarse recíprocamente.

El intérprete que renuncia a la inmunidad que "garantizan" las metodologías tradicionales y se coloca en la misma posición de un agente, se ve forzado a participar de una actitud realizativa. Nuestras interpretaciones científicas, de esa forma, se exponen al mismo tiempo a la crítica del objeto de estudio.

Para cerrar esta breve discusión les he traído prestada una hermosa frase de E. E. Evans-Pritchard que encontré en el libro de Habermas (1988, pág.. 72):

"El hecho de que nosotros atribuyamos la lluvia solamente a causas meteorológicas mientras que los salvajes creen que los dioses, los espíritus, la magia, pueden influir en la lluvia, no demuestra que nuestros cerebros funcionen de forma diferente que los de ellos (...) Por mi parte, no llegué a esa conclusión por ni mismo, por observación o inferencia, y de hecho mis conocimientos sobre los procesos meteorológicos que conducen a la lluvia son muy escasos. Simplemente acepto lo que cualquier otra persona acepta en ni sociedad, a saber: que la lluvia se debe a causas naturales (...) Igualmente, un salvaje que cree que bajo las apropiadas condiciones naturales y rituales puede ejercerse influencia sobre la lluvia utilizando los medios mágicos apropiados, no por ello podemos considerarlo de inferior inteligencia. El no construyó esa creencia a partir de sus propias informaciones e infrencias, sino que la adoptó de la misma forma que adoptó el resto de su herencia cultural, a saber: por haber crecido en ella (...). Tanto él como yo estamos pensando conforme a patrones de pensamiento que nos han sido suministrados por nuestras respectivas sociedades (...) Sería absurdo decir que el salvaje está pensando místicamente y que nosotros estamos pensando científicamente sobre la lluvia".

En esto, no podría esperar otra cosa que -tanto Ud. como yo-coincidamos con Evans-Pritchard.