

La Relatividad, lo Verosímil y la Toma de Conciencia: Una Problematicación Comunitaria¹

Karen Cronick²

Universidad Central de Venezuela, Venezuela

Compendio

En este trabajo presento una consideración teórica que surge de la experiencia práctica de la facilitación comunitaria. Ubico esta consideración dentro del proceso de "reflexión" que sigue al de "acción" comunitaria en el modelo de Investigación - Acción - Participativa. Examino la relación que existe entre a) el relativismo, como una posición ética/cultural de la facilitación comunitaria, y b) la práctica de inducir tomas de conciencia para lograr la potenciación (*empowerment*) de grupos sociales. Planteo la existencia de una posible confusión conceptual en la Psicología Comunitaria entre la relatividad (cultural y ética) y la práctica de facilitar la potenciación de las comunidades; específicamente propongo la adopción de la postura de la tolerancia pragmática y limitada como una alternativa al relativismo.

Abstract

This is a theoretical paper that has grown out of practical community facilitation. It is related to the process of "reflection" that follows community "action" in the Participative Action Research Model. I discuss the relationship between: a) relativism, considered as an ethical and cultural stance in community facilitation, and b) the practice of consciousness raising. I believe that there is a conceptual conflict between the goals of empowering community members and the doctrine of radical cultural relativism. I propose the adoption of a limited pragmatic tolerance instead of relativism for the field.

Palabras claves: Relativismo; Toma de conciencia; Potenciación; Comunidad
Key words: Relativism; Consciousness; Empowerment; Community

¹ Este artículo está basado en partes del Capítulo 2 de mi Trabajo de Ascenso (Cronick, 2000) titulado *Una evaluación diagnóstica de un problema ambiental en una cooperativa agrícola en el Estado Lara*.

² Quisiera agradecer a Eduardo Ludeña, Ligia Sánchez, Maritza Montero y Antonieta Rodríguez por haber leído y comentado versiones anteriores de este trabajo. Igualmente quisiera agradecer los comentarios de los/as evaluadores anónimos de la Revista Interamericana de Psicología. Puede comunicarse con la autora a kcronick@reacciu.ve

Mi objetivo en este escrito, es examinar la relación entre el relativismo, como una posición ética/cultural de la facilitación comunitaria, y la práctica de los psicólogos y psicólogas de inducir tomas de conciencia para lograr la potenciación o empoderamiento (*empowerment*) de los grupos sociales en los cuales trabajan. Discuto la formulación (hecha en el marco del sentido común) que trata a las cogniciones y a los valores en términos de grados de aceptabilidad o verosimilitud y luego, planteo la posible confusión conceptual que existe en la Psicología Comunitaria entre la relatividad (cultural y ética) y la práctica de facilitar la potenciación de las comunidades. Específicamente, propongo la eliminación del relativismo en la facilitación comunitaria, y la adopción en su lugar de la postura de la tolerancia pragmática y limitada.

En este trabajo argumento que las personas y los grupos son capaces de tomar conciencia y pueden, bajo condiciones adecuadas, reconocer que algunas soluciones son mejores que otras. Es una tarea de la Psicología Comunitaria dilucidar cuáles son estas condiciones y utilizarlas en el trabajo de la potenciación. Al mismo tiempo, las personas facilitadoras (PF) del desarrollo comunitario deben, como parte de sus funciones, ejercitar de la tolerancia frente a los procesos de problematización que experimentan los miembros de las comunidades donde trabajan. Tanto las PF como las comunidades pueden equivocarse. Algunas soluciones son temporeras y madurarán con la experiencia de la participación. Sin llegar al etnocentrismo, las PF no están en la obligación de aceptar todas las producciones éticas, culturales o estratégicas de las comunidades y recíprocamente, los miembros de éstas no deben aceptar sin reservas las sugerencias y opiniones formuladas por las PF.

He dividido este trabajo en cuatro secciones. En la primera sección denominada "El sentido común" hablo de su naturaleza jerárquica y de cómo los valores y las cogniciones pueden categorizarse como "argumentos". En la segunda sección "La relatividad" considero conceptos psicológicos como "construcciones sociales", "problematización" y "toma de conciencia". En la sección sobre "La tolerancia", examino la idea

de lo verosímil para concluir que la capacidad de rechazar ciertas cogniciones y valores tiene que ver con un proceso de debate y reflexión que conduce a la adopción de "mejores" soluciones comunitarias y que no niega la pluralidad de la condición humana. Finalmente, en la sección llamada "La toma de conciencia y la racionalidad" examino la incompatibilidad entre la toma de conciencia y una noción rigurosa de la relatividad ética-étnica.

EL SENTIDO COMÚN

El sentido común ha sido llamado "una epistemología popular" (Moscovici & Hewstone, 1984, pág. 540). Proviene de un vasto conocimiento "ordinario" del mundo que propone que los objetos pesados caen si se encuentran sin apoyo, que quien miente sabe que lo está haciendo y que las rosas son rojas, rosadas o amarillas. El Diccionario Webster (1979) lo ha definido de dos maneras, como "la facultad que une a las sensaciones de los cinco sentidos" y como "la base de los juicios prácticos". Por otro lado el Diccionario General de la Lengua Española VOX lo define como "la facultad atribuida a la generalidad de las personas para juzgar razonablemente sobre las cosas" y como "entendimiento y razón". No voy a proponer una definición única para el sentido común porque mi intención es explorar el concepto sobre una base conceptual amplia.

Normalmente se define al sentido común en contraste con el conocimiento científico (Lévi Strauss, 1959/1987; Moscovici, 1976; Moscovici & Hewstone, 1984). Montero (1996) ha comparado los dos tipos de conocimiento, encontrando que entre ellos "se da una continua interrelación" y que "son dos contextos de producción del saber" (p. 14) que representan intentos de dar sentido al mundo a través del lenguaje. Al mismo tiempo, señala Montero, que aunque el discurso científico se caracteriza por un sistema de verificación explícita, tanto el sentido común como el saber científico sufren los efectos del ocultamiento y la distorsión ideológica y ambos pasan por los procesos sociales de representación, creencia, estereotipación, prejuicio y valoración.

Perelman y Olbrechts-Tyteca (1989) definen al sentido común como "una serie de creencias admitidas en el seno de una sociedad determinada, cuyos miembros suponen que cualquier ser

razonable las comparte" (pág. 168). Esta definición apunta hacia la validez de estas creencias, en cuanto a que la aceptación por parte de "todo el mundo" permite declarar "correcto", "apropiado" o "aceptable" al contenido de acuerdos generales culturalmente dados. Como dice Montero (1996), "mucho saber popular es imprescindible y válido y no todo saber científico lo es" (pág.10). Existe en el sentido común la fe en la correspondencia entre objetos y pensamiento: toda persona "razonable" que tenga uso de sus ojos, estaría de acuerdo en que el rojo de la rosa está en la rosa. De igual manera, las personas "saben" lo que deben hacer o dejar de hacer, lo que produce placer y lo que causa tristeza. Debido a este conocimiento en común, los vecinos y las vecinas pueden compartir los eventos del barrio o vecindario, acudiendo normalmente con alegría a los matrimonios y a los bautizos, y con tristeza a los entierros. Es el sentido común el que ubica a los miembros de la comunidad como puntos de referencia en un sistema que adjudica de antemano sentido social a las percepciones y acciones individuales y provee criterios de validez para juzgarlas.

Por otro lado, la existencia de estos criterios no implica ausencia de desacuerdo y conflicto. Billig, Condor, Edwards, Gane, Middleton y Radley (1988) afirman que el sentido común consiste en afirmaciones que ocurren en opuestos, es decir, está conformado por un menú de posiciones posibles y opciones que existen dentro del saber popular de manera abstracta, y que pueden aplicarse en condiciones concretas de acuerdo con las intenciones de los individuos, las cuales son a veces conflictivas. Los individuos no existen en forma aislada, sino en debates que se llevan a cabo de acuerdo a reglas que existen en la sociedad como características de la actividad interindividual. Las personas debaten tanto con las otras como consigo mismas sobre temas éticos y legales (en general, dilemáticos) de su realidad y lo hacen dentro de los ejes estructurales de su cultura.

En esta sección he desarrollado una noción general sobre qué es el sentido común. A continuación introduzco la idea de la diversidad en el mismo fenómeno y la posibilidad de lo verosímil dentro de esta complejidad.

Lo Verosímil de los Valores y las Cogniciones

Las definiciones ofrecidas por Perelman y Olbrechts-Tyteca (1989) y por Billig *et al.*, (1988) se complementan entre sí. Billig *et al.* (1988) proponen que existen alternativas razonables, a las cuales las personas pueden recurrir. Al mismo tiempo, Perelman y Olbrechts-Tyteca (1989) hacen referencia al conjunto de lo aceptable, incluyendo los mecanismos para establecer acuerdos y mediar disputas. Según Billig *et al.* (1988) estas alternativas están ejemplificadas especialmente en los refranes que aparecen en pares. Como por ejemplo, podemos citar el par: "No por mucho madrugar, amanece más temprano" y "El que madruga, agarra agua clara". El primero se utiliza como una metáfora para describir situaciones en que las personas intentan algo que no podrán cambiar por medio de sus acciones, como un llamado a la percepción de realidades inmodificables de parte de quien lo usa o simplemente como un buen consejo. Puedo decir que representa al mismo tiempo, una "realidad" (en el sentido de una afirmación sobre una "realidad" dada), una toma de posición y un valor. Por otro lado, el segundo refrán es una proposición cuyo sentido se opone al primero al auspiciar una iniciativa oportuna. Puedo decir que los dos son componentes del sentido común; los dos pueden ser ciertos en contextos apropiados y los dos representan valores cuyo contenido se define por el contexto en que se emplean. Lo verosímil, entonces, se refiere a lo generalmente aceptado por el sentido común, aunque esta aceptabilidad no implica necesariamente la existencia de criterios únicos.

En esta sección me he referido al sentido común como un reservorio complejo de conocimiento en el que la intencionalidad de quien habla es un aspecto central. Es decir, el sentido común ofrece modelos para describir el mundo (en nuestro ejemplo, refranes), y las personas hacen uso de este contenido de acuerdo con sus necesidades expresivas. Presentaré ahora los criterios que permiten juzgar la verosimilitud de afirmaciones al igual que ordenarlas en términos de su aceptabilidad.

Argumentos a Favor de la Creación de Jerarquías de Valores y Cogniciones

Muchas cogniciones pueden someterse a criterios que permitan

juzgar su verosimilitud ("aquel gato es negro, no blanco"). Sin embargo, cuando las cogniciones contienen juicios de valor, la sabiduría popular proclama que "entre gustos y colores no discuten los doctores". Esto no quiere decir que las cogniciones que contienen juicios de valor estén al margen de toda posibilidad de ordenarlas según su jerarquía en alguna escala. De hecho, éstas se juzgan por medio de criterios elaborados históricamente. No propongo que esta escala deba tener aceptación universal en términos de cuáles son los "mejores" valores y cogniciones (ya que muchas personas han preferido – y prefieren – posiciones "disidentes"). Los criterios para la elaboración de una escala están conformados de acuerdos o construcciones sociales que estructuran juicios de valor (tales como la benevolencia - *kindness*- de ciertas prácticas sociales). Como ejemplos podemos citar:

1. La tolerancia es mejor que el prejuicio racial y étnico.
2. El respeto para los derechos humanos dentro de un marco legal es mejor que el empleo de la tortura y otros medios vejatorios de castigo; y
3. La protección de los niños y las niñas es mejor que su desamparo.

Tanto los valores como las cogniciones pueden someterse a criterios de aceptabilidad en estos términos. Por un lado Savater (1986), aplicando criterios de la racionalidad a la ética, utilizó la palabra "sentido" como un criterio que trasciende a las cogniciones y a los valores; sentido sería una categoría superior que contextualiza a las acciones y la subjetividad de los grupos humanos. El sentido sería un fondo colectivo de conocimiento sobre lo que es bueno, eficaz y en general, en uso o aceptado en sus culturas.

La ética, en este sentido, sería:

un intento racional de dar un sentido totalizador a las acciones humanas... [la ética] no consiste en preguntarse si tal o cual comportamiento concreto es 'bueno' o 'malo', ni tampoco qué *debo* hacer en cada momento, sino más bien: ¿qué sentido tiene mi deliberación y mi elección? (Savater, 1986, pág. 11, énfasis del autor).

Definida de esta manera, la ética consiste de sistemas de pensamiento más o menos coherentes, es decir: "...una pretensión normativa de conocimiento... racionalmente articulado... [que] intenta hacer racionalmente inteligible lo que el sujeto humano en cuanto tal a fin de cuentas *quiere*." (Savater, 1986, pág. 11, énfasis del autor). De esta manera, sus elementos pueden clasificarse como válidos, o inválidos, dentro del contexto del cual forman parte. El último elemento, la volición (lo que el sujeto quiere), no puede someterse a estos juicios, pero las intenciones y los actos a los cuales están asociados, sí pueden juzgarse en términos del cuerpo normativo de conocimiento cultural.

Habermas (1992), por su parte, distingue entre varios tipos de criterios de validez: a) la validez del mundo objetivo, a la cual pueden aplicarse criterios de verdad y falsedad, o la verdad proposicional, b) la rectitud normativa, la cual, aunque se define por criterios culturales "vigentes", se critica racionalmente, dentro y fuera de cada situación cultural dada y c) la veracidad expresiva la cual puede resumirse como sinceridad subjetiva. La racionalidad para Habermas también existe como un criterio para juzgar las cogniciones y valores: "... la racionalidad tiene menos que ver con el conocimiento o con la adquisición de conocimiento que con la forma en que los sujetos capaces de lenguaje y de acción hacen uso del conocimiento" (Habermas, 1992, pág. 24).

Para Habermas la racionalidad debe encarnar "un saber falible" y también debe ser "una disposición de los sujetos capaces de lenguaje y acción" (pág. 42). Puede haber niveles de racionalidad. Habermas (1992) toma, por ejemplo, el concepto de descentración de Piaget para contrastar a las culturas "primitivas" con las "modernas". Este es un concepto que hace referencia a una capacidad que las personas de nuestra cultura adquieren con la maduración cognitiva; se trata de la posibilidad de verse inmersas en un sistema cuyas coordenadas son complejas. Las personas que no han logrado "descentrarse" no pueden percibir otras subjetividades que las suyas. Habermas extiende esta noción de la maduración individual a ciertos aspectos del desarrollo cultural al nivel colectivo. En las culturas "primitivas", el "mundo de la vida" de los miembros es totalizante y no está abierto a la crítica,

justamente porque los miembros no tienen las herramientas para distinguir entre su subjetividad y otras posibles subjetividades; por esta razón también, no pueden distinguir entre los tres tipos de validez nombrados. Además, existe en las culturas "primitivas" una total compenetración entre la cultura y la naturaleza, y sus miembros ignoran la distinción entre acción teleológica (acción dirigida hacia el logro) y acción comunicativa (acción dirigida hacia el entendimiento intersubjetivo). Por ejemplo, en grupos en que hay una relación animista entre las expresiones de un shamán y los acontecimientos en el mundo material, éste puede alterar dicho mundo por el simple hecho de pronunciar algunas palabras (curar, transformarse). En este sentido puedo decir que existe un fundamento para: a) aplicar criterios de verosimilitud tanto a los valores y a la subjetividad, como a las cogniciones, y b) jerarquizar los *mundos de la vida* o las culturas en términos de dicha validez.

Al decir que puedo fundamentar la aplicación de criterios de juicio a los valores y cogniciones, y por extensión a los *mundos de vida* que los encarnen, no propongo la posibilidad de juzgarlos de una vez por todas. Postulo que la verosimilitud de las cogniciones y los valores puede lograrse por medio de la argumentación; esto es, que los criterios de aceptabilidad se elaboran históricamente a través de la persuasión. La distinción que hacen Perelman y Olbrechts-Tyteca (1989) entre los actos de persuadir y convencer, me será útil para ilustrar la diferencia y la similitud entre: a) los valores y cogniciones locales y temporales es decir, aquellos que se debaten activamente y que tienen quienes los defiendan u opongan, y b) los valores y cogniciones que podrían postularse en algún momento como absolutos en el sentido kantiano, es decir, aquellos que son válidos universalmente y *a priori* para todas las personas. Dicen estos autores que los argumentos persuasivos "sólo pretenden servir para un auditorio particular" (Perelman, & Olbrechts-Tyteca, 1989, pág. 67), en tanto que el verbo "persuadir" haga referencia a una situación particular en la cual se logre dar razones para que una persona o un grupo adopte una creencia, un valor o una toma de actitud en conformidad con lo deseado por su interlocutor o interlocutora. En cambio, los argumentos convincentes pueden

obtener "la adhesión de todo ente de razón" (Perelman, & Olbrechts-Tyteca, 1989, pág. 67).

Puedo dudar de la existencia "real" de valores universales y argumentos convincentes, pero para cada auditorio particular existen las bases para "problematizar" (en el sentido de Freire) cada categoría de valores y cogniciones. La problematización, originada en el trabajo de Paulo Freire, es casi socrática: la persona facilitadora guía a las personas participantes a articular lo que "siempre sabían". Sócrates creía que las personas nacían con un conocimiento que luego olvidaban; sólo hacía falta inducir las a recordar. Por medio de la formulación progresiva de preguntas, Sócrates guiaba a su interlocutor en un proceso de toma de conciencia, como por ejemplo, cuando pudo guiar al esclavo de un amigo a darse cuenta de que si los tres lados de un triángulo tenían igual tamaño, los ángulos del triángulo también debían ser iguales. En un sentido similar, en el proceso de alfabetización, cuando Freire (1972; 1978) facilitaba la contextualización del vocabulario estudiado, a veces las personas participantes hacían aflorar un conocimiento, para ellas ideológicamente oculto, que "siempre sabían". Las personas que participaban con Freire se "dieron cuenta" de aspectos obvios de sus vidas que habían pasado por alto en sus faenas diarias; por ejemplo, pudieron articular el "conocimiento" de que la tierra que trabajan no era suya, y que los dueños y dueñas de la tierra no la trabajaban porque vivían en la ciudad en condiciones mucho mejores que las que disfrutaba el campesinado. El final del proceso ocurre cuando las personas participantes pueden reconocer que este sistema de repartición de bienes no es justo. En nuestro caso la problematización está inserta en el proceso de argumentación colectiva sobre cómo juzgar los valores y cogniciones en términos de aceptabilidad y verosimilitud.

Dicen Perelman y Olbrechts-Tyteca (1989) que "a partir del momento en que se acepta que existen otros medios de prueba distintos de la prueba necesaria, la argumentación que se dirige a los auditorios particulares tiene un alcance que sobrepasa la creencia meramente subjetiva" (pág. 69). La argumentación que se dirige a la producción de "razones no apremiantes" (es decir, razones que no son obligantes debido a la presión, el uso del

poder y la coerción) es el vehículo para que los auditorios particulares puedan lograr acuerdos entre sí sobre las jerarquías que establecerán entre sus valores y sobre los términos de la verosimilitud que darán a sus cogniciones. En el sentido comunicativo, la diferencia entre valores y cogniciones desaparece, quedando en su lugar, elementos argumentativos respaldados por razones. Puedo convencer a un auditorio de que tengo razón sobre "hechos" como la contaminación atmosférica o la culpabilidad de un reo; al mismo tiempo puedo convencer de que lo que el prejuicio condena como feo es realmente hermoso (como hicieron en los Estados Unidos para intentar acabar con el racismo en los años 60: *Black is beautiful*).

He hablado de la posibilidad de juzgar argumentaciones en cuanto a su aceptabilidad para los auditorios que las escuchan. He propuesto que algunas cogniciones y valores tienen mayor aceptación que otras, pero que los criterios para hacer estos juicios (la benevolencia, la racionalidad) constituyen de hecho un fondo colectivo de conocimiento ético respaldado por razones basadas en el sentido común. A continuación desarrollaré un contraste entre las ideas de lo verdadero y lo verosímil. Ubicaré este último término dentro de un contexto histórico que permite desarrollar juicios más o menos certeros respecto a soluciones psicológicas, sociales y políticas.

La Relación entre la Verdad y lo Verosímil

En los párrafos siguientes haré un breve repaso de los términos "verdad" y "verosímil". Son dos nociones relacionadas entre sí pero no significan lo mismo; inclusive, cada una tiene varias acepciones.

Se establece lo verdadero y lo verosímil en términos de algún sistema de referencia y, por esta razón, no pretendo elaborar una definición única para todas las instancias. Existe la "verdad" en sistemas más o menos cerrados como la matemática axiomática o un cuerpo de prescripciones legales donde una persona puede ser *declarada* culpable o inocente. Sin embargo, la "verdad" matemática y la jurídica pueden distinguirse entre sí.

En la matemática la verdad puede comprobarse deductivamente si existe una prueba y en el sentido inductivo si no existe un

contraejemplo. Estas dos maneras de concebirla no implican relativismo porque constituyen dos criterios para establecer lo que es cierto. Una prueba es un criterio definitivo y absoluto en la matemática y la falta de un contraejemplo es un criterio que implica la carencia de razones para dudar de una afirmación.

En la ley existen grados de responsabilidad y culpabilidad. Inclusive la legislación puede cambiar los criterios para establecer la "verdad" de acuerdo con los valores de las personas que componen la sociedad donde las leyes están vigentes. Sin embargo, el dictamen de un juez o jueza "define" la verdad y las consecuencias de las acciones de las personas. Tanto es así que un/a reo puede perder sus bienes, su libertad y aún la vida porque ha sido "declarado/a" culpable en un juicio. Es decir, a pesar de los posibles cambios en los criterios para hacer dictámenes legales (las legislaturas puedan cambiar las leyes, y un juzgado superior puede anular una decisión judicial anterior), la "declaración" de un juez o jueza "define" y "establece" la verdad y las consecuencias de algún asunto. En el sentido legal la posibilidad de cambio en las leyes o la anulación de un dictamen legal no implica relativismo porque, la decisión de un juez o jueza pone fin a la posibilidad de argumentaciones subsecuentes sobre el asunto particular que se juzga. Para abrir un nuevo juicio se requiere nueva evidencia o indicaciones de fallas en el juicio anterior. Desde un punto de vista sociológico o histórico, es evidente que existe pluralidad no sólo en los criterios para determinar lo ético, lo legal, y en general, lo aceptable dentro de lo social, sino también en los valores que dan origen a dichos criterios. Pero, dentro del ámbito de un juicio, el objetivo es determinar y definir la verdad de una disputa "más allá de dudas razonables."

En cambio, lo verosímil está construido históricamente en el sentido común, no en el sentido del progreso o de las estructuras evolutivas, sino acumulativamente, como lo aceptable, o la mejor opción. Defino lo verosímil como una solución aceptable y "mejor" que otras soluciones, en el sentido de lo más benévolo, razonable y congruente con las expectativas de la generalidad de las personas. Cuando ocurre un conflicto entre dos soluciones verosímiles, la resolución de las diferencias puede ocurrir por medio del debate. Por ejemplo, en varios países del Occidente hay

debates sobre el aborto y la eutanasia. Por otro lado, diferentes soluciones verosímiles pueden coexistir. Abundan los ejemplos: en algunas regiones musulmanas no se consume el alcohol; en muchos lugares del Occidente las drogas psicotrópicas están vedadas y en los altiplanos de Bolivia y Perú el consumo de hojas de coca constituye una costumbre antigua. Hay grupos que no permiten el consumo de carne porcina, otros no consumen carne vacuna y otros son vegetarianos. Hay grupos que permiten la poligamia y otros la condenan. Es sólo cuando las prácticas de un grupo comienzan a afectar a sus vecinos y vecinas que se requiere la resolución de las diferencias. En el ejemplo del uso de drogas psicotrópicas puede apreciarse la necesidad de la elaboración de una solución verosímil y única que satisfaga a los grupos involucrados.

Hay muchas soluciones "casi" establecidas. Por ejemplo, uno de los valores superiores posibles es el rechazo a sistemas políticos represivos. La democracia ha sido un "invento" del sentido común que regula las confrontaciones individuales. Su origen puede ubicarse en la Atenas del Siglo VI AC en la necesidad de reformar la distribución del poder. El mismo Solón, autor principal de estos cambios, atribuía el "genio griego" a una "sabiduría casera y limitada" (Montanelli, 1973, pág. 75). Siglos más tarde la Carta Magna sentó las bases de una participación en el poder de los y las terratenientes de Inglaterra frente al débil rey "Juan sin Tierra". Luego de sus inicios en el sentido común, la democracia se ha elaborado formalmente en numerosas constituciones nacionales y hoy en día representa una solución verosímil al problema de la distribución del poder. Puedo decir que la democracia "es" mejor que la tiranía, pero al mismo tiempo otras maneras de consulta y control también son posibles. Sin embargo, la posibilidad de que exista un sentido común que pueda imaginar la democracia está condicionada por desarrollos económicos, técnicos y culturales.

He argumentado que existe la posibilidad histórica de elaborar juicios más o menos certeros en ciertas áreas de la experiencia humana. Esta posición contrasta con aquella sustentada por el relativismo, el cual consideraré en los siguientes párrafos.

La relatividad se define por la variabilidad y la contingencia de los valores y las cogniciones; por la generación social del significado y por la contextualización de la percepción y del conocimiento. Las nociones de la construcción social de la "realidad", la deconstrucción (en el sentido dado por Wiesenfeld, 1996), la problematización y la toma de conciencia han tenido formulaciones relativas, utilizando un criterio complejo para con la noción de la "verdad" y la contextualización del saber. Los actos de deconstrucción, problematización y de toma de conciencia pueden ocurrir al nivel individual o grupal.

Un acto de construcción social produce un tipo de conocimiento relativo o valor relativo porque existe un contexto que viene determinado ya sea por la pertenencia social, étnica y política del autor o autora como por pautas, reglas comunicativas e intenciones que se comunican explícitamente. La deconstrucción ocurre cuando construcciones previas se *cuestionan* (en la deconstrucción académica, se analizan de manera retórica) produciendo debates sobre el grado de su relevancia.

Otros conceptos que se consideran frecuentemente de manera relativa son la problematización y la toma de conciencia. Rappaport (1977), por ejemplo, dedicó varios capítulos de su libro clásico, *Community psychology: Values, research and action*, al análisis de algunos conceptos tradicionales de la psicología clínica en los que incluyó la inteligencia, la salud mental, la normalidad estadística y la desviación social. El autor consideró ciertas implicaciones políticas y etnocéntricas relacionadas a estos conceptos y criticó la imposición de valores por parte de sectores dominantes de la sociedad estadounidense. Propuso que una manera de confrontar estas implicaciones era a través de una postura relativista en la cual el cambio social sería el producto de la problematización de las necesidades sentidas de un grupo social específico, las cuales están históricamente contextualizadas. Esto quiere decir que la realidad social de un grupo no es transferible a otros grupos y que un agente externo no puede imponerla. La problematización, en este sentido, ocurre al nivel de las personas participantes en un esfuerzo de cambio social cuando "toman conciencia" tanto de sus necesidades como

de las maneras de generar propuestas. Rappaport cuestionó el derecho de los psicólogos y psicólogas a establecer sus propios criterios sobre lo saludable, lo normal, lo correcto y lo bueno, fuera del contexto del grupo al cual hacen referencia, justamente por la influencia política que sufren estos/as profesionales.

A continuación propongo que la relatividad de las cogniciones y los valores es una solución débil al problema de la multiplicidad de los valores y cogniciones. Propongo además, sustituirla por la noción de la tolerancia limitada y pragmática.

LA TOLERANCIA

La tradición psicosocial que proviene de Hegel (1807/1977) y pasa por G. H. Mead (1913/1972), Schütz (1932/1993) y Berger y Luckmann (1966) muestra la presencia de lo social en la misma definición de los sujetos, que se consideran puntos de referencia en las redes sociales y lingüísticas. Una formulación moderna de esta última tradición interpreta al sujeto como un punto lingüístico identificable por el pronombre personal (Harré, Clarke & De Carlo, 1985). En la definición lingüística, el sujeto queda como una pieza en una estructura lingüística en términos de lo social. Sin embargo, el sujeto también es, en y para sí, un complejo conjunto capaz de juzgar y de decir que "no" a las proposiciones que se le hacen (en el sentido hegeliano del "Amo y el Esclavo"). La posibilidad de negar las proposiciones del Otro es un importante elemento en la construcción de lo verosímil.

Por otro lado, Bernstein (1991) conjuga dos conceptos para manejar la negación intersubjetiva: la inconmensurabilidad y la otredad. Los dos conceptos hacen referencia al "problema" de lo uno y lo múltiple y/o de la identidad y la diferencia" (Bernstein, 1991, pág. 6). La conmensurabilidad es un conjunto de reglas que permite comparar, punto por punto, varios textos, o varias culturas, o diferentes paradigmas entre sí. "Inconmensurable" sería entonces una palabra que se refiere a los sistemas cerrados de lenguaje y creencia, en los cuales no existe la posibilidad de crear correspondencia; son "mónadas sin ventanas cerradas sobre sí mismas" (Bernstein, pág. 13, quien emplea aquí el vocabulario de Leibniz).

Este es, como dice Bernstein (1991), un problema ético, más

que epistemológico. Dice que aunque a veces el fracaso del entendimiento puede ser "trágico", tenemos que "asumir la responsabilidad de escuchar con atención, usar nuestra imaginación lingüística, emocional y cognitiva para captar lo que se expresa y dicho en tradiciones extrañas" para evitar el peligro tanto de "la colonización imperialista" como del "exotismo inauténtico" (pág. 13-14). En referencia a Hegel, dice que "La búsqueda de cosas en común y de diferencias entre tradiciones incompatibles siempre es una tarea y una obligación -- una *Aufgabe*"... (en el sentido de una obligación ineludible de la historia) (y) *un encuentro comprometido con el Otro*, con la otredad del Otro" (pág. 14, énfasis mío).

En este sentido, el Otro puede ser un objeto de apropiación, conversión y represión, o se le puede reconocer como otro ego, "irreductible a mi ego" (Bernstein, 1991, pág. 19). Frente al Otro irreductible, existe también el compromiso y la obligación ética entre ambos "de intentar trascender su egoísmo narcisista mediante la comprensión de la alteridad del Otro" (Bernstein, 1991, pág. 22). Es decir, el problema de la intersubjetividad, aún en condiciones de lo inconmensurable, tiene que ver con la posibilidad de reconocer la pluralidad de la condición humana; pero también, con la capacidad del Otro de tener pensamiento y razón. "Reconocer la radical alteridad 'del Otro', no significa que *no* haya manera de entenderlo, o de comparar al Yo con su otro" (pág. 21).

Apoyándome en Bernstein, puedo fundamentar la posibilidad de una postura de tolerancia pragmática y limitada como enuncié en la introducción de este trabajo. El ego es capaz del gesto interior que puede aceptar o negar las proposiciones del Otro; al mismo tiempo, el ego está en la obligación de escuchar los argumentos del Otro, y, dentro de lo posible, trascender lo inconmensurable de su mundo (o según Schütz (1932/1993) y Habermas (1992), su *mundo de vida*). Al mismo tiempo, según Perelman y Olbrechts-Tyteca, podemos postular "auditorios particulares" los cuales pueden bajo ciertas condiciones, convencer a las demás personas (o fallar en el intento).

He argumentado que la tolerancia puede constituir una alternativa al relativismo ontológico y ético. En la siguiente

sección hablaré de la idea de la toma de conciencia y la posibilidad de que los grupos sociales puedan superar las limitaciones del relativismo. Finalmente, y a modo de conclusión, haré referencia a la tolerancia limitada y pragmática como una postura de facilitación comunitaria potenciadora que ayuda a los grupos a superar las limitaciones del relativismo.

LA TOMA DE CONCIENCIA Y LA RACIONALIDAD

Una de las estrategias del sentido común es la toma de conciencia. Esta consiste en el descubrimiento de "verdades" apreciadas como mejores que otras, es decir, en la construcción de razones suficientemente válidas como para producir la sensación de la "verdad". Esta sensación se ha descrito como "intuicionismo" y "seguridad operativa" (Gil, 1992, pág. 221). La experiencia inmediata es del tipo "¡ahá!", es decir, es repentina e *insightful*; normalmente la conciencia de haber conocido algo verosímil, "verdadero" y tal vez útil, persiste e influye sobre lo que las personas y las comunidades hacen después. Esto implica un juicio racional que las personas hacen sobre su propio *proceso de conocer*, un reconocimiento de que una reflexión es superior, "más verídica", "más verosímil", "más plausible" que otra. Al mismo tiempo un juicio racional, por un "auditorio particular" está abierto al debate con personas y grupos fuera del ámbito restringido donde ha ocurrido la toma de conciencia.

Las tomas de conciencia no nacen fuera del contexto histórico en el cual aparecen y tampoco existen de manera aislada en el espacio, pero una vez elaboradas, se establecen históricamente como opciones. La "verdad" o lo verosímil de una cognición o valor no puede existir en el aislamiento cultural como cualidad abstracta. Lo verosímil tiene que juzgarse según una escala ordinal cuyos valores superiores se generan acumulativa e históricamente como alternativas plausibles dentro de las estructuras sociales de poder existentes (considerando también la posibilidad de jerarquías paralelas de "verdades").

Se construye al concepto de la toma de conciencia de manera históricamente acumulativa frente a la idea de lo verosímil. Las posiciones que implican la noción de la relatividad ética y étnica y en general, de la relatividad de la bondad frente a lo social, han

ignorado el banco de estrategias que la historia del pensamiento, la filosofía y las ciencias, tanto sociales como naturales representan. Al hacerlo no incluyen en el concepto de la relatividad ni a la obligación ni el derecho que las personas y grupos tienen para ejercer su suspicacia ética y étnica, es decir su capacidad para rechazar algunas soluciones y no otras. Esta proposición no se relaciona con la idea moderna del "progreso", sino con las inmensas posibilidades de comparación, aceptación y rechazo que existen dentro de lo social debido a la acumulación cultural de los aciertos y de los fracasos los cuales se interpretan, rebaten y reinterpretan en el tiempo y en el espacio.

La Incompatibilidad entre la Toma de Conciencia y la Relatividad Radical: Un Problema para la Psicología Comunitaria

Existen algunos problemas con la generación de las "verdades" locales en el contexto de la facilitación comunitaria basada en el relativismo. A pesar de que la ideología de las "verdades locales" tiene el efecto práctico de crear espacios políticos donde se generan nuevas soluciones sociales (protegidas de la influencia de los grupos dominantes), existen algunas soluciones colectivas que pueden considerarse equivocaciones históricas, calamidades sociales y errores normativos. Jonathan Potter (1994) objetaría aduciendo que el recurrir a las calamidades es un argumento estereotipado contra el relativismo. Pero también es cierto que algunos grupos han justificado casos de abuso sociopolítico en nombre de valores como la soberanía (una manifestación política del relativismo por excelencia). Uno de los ejemplos más comunes de estos fenómenos es la aparición de ciertos movimientos populares y de dictaduras represivas que han disfrutado del apoyo de algunos sectores de un cuerpo político, como en los casos de Chile y Argentina en los años 70 y 80 del Siglo XX.

Por esto, es necesario cuestionar la relativización de "razones" y la problematización local como fuentes para la praxis comunitaria; hace falta buscar criterios para juzgar esta praxis. Las soluciones que se han dado hasta ahora para resolver el problema son insuficientes. La postura *laissez faire* y el liberalismo descentralizado son soluciones débiles al problema de

lo socialmente correcto, porque sus errores históricos se manifiestan en guerras coloniales, en clases sociales marginadas de los procesos del manejo del poder y en sesgos introducidos en los procesos legales.

El relativismo se muestra inadecuado al no especificar límites éticos o consensuales, y al no establecer parámetros sobre lo verosímil. Por otro lado, el absolutismo conduce al estatismo y a abusos del poder. Como dijo al respecto Habermas (1994):

En ese punto los fracasos de ambas posturas son evidentes: el primer aspecto (el relativismo) soporta la carga de las contradicciones y paradojas autorreferenciales, pragmáticas que violan nuestra necesidad de consistencia; el otro aspecto (el absolutismo) lleva la carga de un fundamentalismo que entra en conflicto con nuestra conciencia de la falibilidad del conocimiento humano (pág. 307).

No es necesario abandonar la contextualización histórica para buscar un camino medio entre el relativismo y el absolutismo. Habermas también tiene algo que decir sobre otras alternativas en términos de lo que llama "manifestaciones racionales" (1992):

...las manifestaciones racionales tienen el carácter de acciones plenas de sentido e inteligibles en un contexto, con las que el actor se refiere a algo en el mundo objetivo. Las condiciones de validez de las expresiones simbólicas remiten a un saber de fondo, compartido intersubjetivamente por la comunidad de comunicación (Habermas, 1992, pág. 31).

La idea de la "toma de conciencia", una herramienta importante de la Psicología Social Comunitaria, implica una mejora en el conocimiento aunque no señala criterios para juzgar esta mejora. Sin embargo, *la contextualización, tanto inter-grupal como histórica* de la praxis comunitaria a través del debate "no apremiante", y la sistematización de la toma de conciencia local, contribuyen a la superación de los límites que he descrito arriba, cuando se cumplen cuatro condiciones en que: a) esta toma de conciencia está sujeta a un proceso constante de reflexión por parte de todos los miembros de cada agrupación en el sentido dado por Rappaport (1977), Freire (1978), o Salazar (1992); b) la

reflexión está ubicada dentro del contexto de la historia universal, c) la resolución de las necesidades sentidas de cada agrupación está limitada por las necesidades de los grupos circundantes; y d) la protección de las minorías está garantizada. El debate contextualizado por "reglas de juego" que igualan a las partes en conflicto nos da el ideal democrático del Siglo V AC, del Siglo XVIII DC, entre otros. Después insertamos en este escenario la idea de la toma de conciencia que implica una mejora, la producción de lo verosímil, lo verídico y la creación de una "verdad" socialmente construida, la cual se acumula en tiras y tajadas en las culturas humanas. Las construcciones están siempre acompañadas por las deconstrucciones, pero se puede postular en tal acumulación, un banco de estrategias sociales.

Hay momentos históricos que han dejado marcas en la producción de estrategias verosímiles como cuando la democracia se "inventó" en la Grecia antigua o cuando la esclavitud (como institución "legal" y aceptada) fue abolida en la mayoría de los países en el Siglo XIX. Esto no es "progreso", porque después, en muchos contextos diferentes, ha habido episodios de tiranía, y todavía hay lugares donde ciertos tipos de esclavitud se practican sin nombrarlos como tales (como en algunos latifundios de América latina en que los trabajadores y trabajadoras indios son "vendidos" junto con las tierras que habitan). Pero las estrategias verosímiles quedaron; hubo un reconocimiento periódico, una toma de conciencia esporádica, de que aquellos acontecimientos marcaron logros con relación a lo posible sobre lo cual ya podemos elaborar y reflexionar. De la misma manera, las múltiples revoluciones sociales, económicas y tecnológicas han entrado en el banco de acontecimientos humanos que son históricamente "juzgables". Los juicios sobre ellas rebasan las decisiones y los acontecimientos de las comunidades particulares.

Un ejemplo de este tipo de negociación es el debate sobre la pena de muerte. Involucrados en esta confrontación hay sentimientos de venganza y miedo, creencias en la eficacia del castigo ejemplar, el ejercicio del poder, consideraciones sobre la calidad de justicia, el concepto de la rehabilitación y muchos más. Cuando la prensa lleva el debate de manera sensacionalista para dar preeminencia a las opiniones de grupos justicieros, las reglas

de juego no son iguales para las partes confrontadas y esto dificulta la obtención de soluciones "mejores". Sin embargo, lentamente en el proceso histórico del Occidente, varios organismos sociales como Amnistía Internacional han comenzado a condenar esta práctica, y poco a poco el debate ha comenzado a desarrollarse en otros planos de conocimiento. A pesar de todo, esto no quiere decir que la pena de muerte va a eliminarse, porque actualmente la tendencia mundial puede verse en la institucionalización de la muerte como castigo extra oficial (por ejemplo, los escuadrones de la muerte o los excesos policiales), pero ahora la alternativa de eliminarla se concibe como una posible estrategia social, válida para el debate y la reflexión.

CONCLUSIONES

El lugar en el cual encontramos los criterios de lo verosímil está en las "razones no apremiantes" de Perelman & Olbrechts-Tyteca (1989), es decir, en las razones esbozadas en argumentos que no son impuestos por la coerción o la fuerza. Estas se combinan cuando las personas participantes en los debates sociales llegan a procesos de la toma de conciencia en los cuales reconocen que algunas razones son mejores que otras. Es en la estructura social donde (en un sentido ideal, como la comunicación ideal de Habermas) la igualdad de derechos se impone en el momento de debatir que las "razones" pueden confrontarse, y juzgarse bajo criterios de lo "verdadero", de lo verosímil y de lo probable.

Una postura de tolerancia limitada y pragmática constituye una estrategia de la potenciación comunitaria. La facilitación de las personas y las comunidades para aumentar su capacidad para tomar decisiones verosímiles tal vez constituye la esencia del quehacer del o de la profesional en la Psicología Comunitaria. Aquí propongo la necesidad de cuestionar el relativismo como una base epistemológica y ética en dicha facilitación y propongo la necesidad de identificar o elaborar técnicas de facilitación para este tipo de trabajo. Cuando pregonó la "toma de conciencia" entre los grupos humanos, hablo de la necesidad de buscar criterios para estos juicios y una fuente importante de estos criterios puede encontrarse en el banco de estrategias que ya se han elaborado históricamente.

RELATIVISMO Y COMUNIDAD

Referencias

- Berger, P. & Luckman, T. (1966). *The social construction of reality*. Garden City, New York, NY: Doubleday.
- Bernstein, R. J. (1991). Una revisión de las conexiones entre inconmensurabilidad y otredad. *Isegoría*, (3, Abril), 5-25.
- Billig, M., Condor, S., Edwards, D., Gane, M., Middleton, D., & Radley, A. (1988). *Ideological dilemmas*. Londres, Inglaterra: Sage.
- Cronick, K. (2000). *Una evaluación diagnóstica de un problema ambiental en una cooperativa agrícola en el Estado Lara*. Trabajo de ascenso inédito, presentado ante la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela.
- Diccionario General de la Lengua Española VOX*. (1970). Barcelona, España: Bobliograf.
- Freire, P. (1972). *Cultural action for freedom*. Harmondsworth, Middlesex, Inglaterra: Penguin Books.
- Freire, P. (1978). *Pedagogía del oprimido*. México, DF, México: Siglo XXI.
- Gil, F. (1992). El sentimiento de inteligibilidad. En G. Vattimo (Comp.). *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y postmodernidad*. (págs. 215-241). Barcelona, España: Gedisa.
- Habermas, J. (1992). *La teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid, España: Taurus.
- Habermas, J. (1994). Cuestiones y contracuestiones. En A. Guiddens, J. Habermas, M. Jay, T. McCarthy, R. Rorty, A. Wellmer, et al. *Habermas y la modernidad* (págs. 305-343). Madrid, España: Catedra.
- Harré, R. Clarke, D., & De Carlo, N. (1985). *Motives and mechanisms. An introduction to the psychology of action*. Londres, Inglaterra: Methuen.
- Hegel, F. (1807/1977). The phenomenology of spirit. En A.V. Miller (Traductor). *Hegel's Phenomenology of Spirit*. Oxford, Inglaterra: Oxford University Press.
- Lévi-Strauss, C. (1959/1987). *Antropología estructural*. Barcelona, España: Paidós.
- Mead, G. H. (1913/1972). *Espíritu, persona y sociedad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós
- Montanelli, I. (1973). *Historia de los Griegos. Historiu de Roma*. Barcelona, España: Plaza & Janés.
- Montero, M. (1996, julio) *Investigación-Acción Participante: La unión entre conocimiento popular y conocimiento científico*. Conferencia invitada presentada en el XXIII Congreso Internacional de Psicología Aplicada. Madrid, España.
- Moscovici, S. (1976). *La psychanalyse, son image et son public*. París, Francia: Presses Universitaires de France.

- Moscovici, S., & Hewstone, M. (1984). De la science au sens comun. En Moscovici, S. (Ed.) *Psychologie sociale*, (págs. 539-566). París, Francia. Presses Universitaires de France.
- Perelman, Ch., & Olbrechts-Tyteca, L. (1989). *Tratado de la argumentación: La nueva retórica*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Potter, J. (1994, octubre). *Discourse Analysis*. Conferencia dictada en el programa del Doctorado en Psicología, Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- Rappaport, J. (1977). *Community Psychology: Values, research and action*. New York, N.Y.: Holt, Rinehart & Winston.
- Salazar, M.C. (1992). (Ed.) *La investigación - acción participativa: Inicios y desarrollos*. Bogotá, Colombia: Consejo de Educación de Adultos de América Latina y Universidad Nacional de Colombia.
- Savater, F. (1986) Éticas del egoísmo y éticas del renunciamiento. En F. Savater (Comp.) Schopenhauer: *La abolición del egoísmo. Antología crítica*. Barcelona, España: Montesinos Editor.
- Schütz, A. (1932/1993). *La construcción significativa del mundo social*. Barcelona, España: Ediciones Paidós.
- Webster's New Twentieth Century Dictionary*. (1979). New York, NY: William Collins World.
- Wiesenfeld, E. (1996). El significado del barrio. Un estudio psicosocial. *Revista AVEPSO*, 19 (2), 63-72.