

De la Realidad, la Verdad y otras Ilusiones Concretas: Para una Epistemología de la Psicología Social Comunitaria

Of Reality, Truth, and other Concrete Illusions: Towards an Epistemology of Community Social Psychology

Maritza Montero
Universidad Central de Venezuela

A partir de la afirmación de que la Psicología Social Comunitaria es una disciplina para la transformación social de la realidad, se inicia una reflexión crítica sobre la concepción de la realidad y la definición de los actores sociales como constructores de la misma. El primer punto analizado es la contradicción entre realismo y relativismo, entre dualismo y monismo, argumentando la posición de la inseparabilidad entre sujeto cognoscente y objeto cognoscible, así como la definición de realidad como el ámbito en que el sujeto y la cosa están. Se examinan la dicotomía sujeto-objeto, la reducción de lo real a lo tangible y la reducción por el lenguaje que tiende a privilegiar esa forma de expresión, excluyendo toda otra expresión humana, en particular la acción, ámbito en el cual nace la Psicología Social Comunitaria. Finalmente, se plantea el carácter fugaz de la verdad, residente en momentos de significados compartidos, así como una concepción monista totalizadora y relacional, que coloca a sujetos y objetos en una misma esfera, en mutua construcción y transformación, dependientes mutuamente.

The statement declaring that Community Social Psychology is a discipline oriented towards social transformation of reality is the starting point for a critical reflection about the conception of reality and the definition of social actors as its constructors. The analysis here presented begins with the contradiction between realism and relativism, between dualism and monism. It is argued that the cognizant subject and the known object, as well as the definition of reality as the realm in which both the subject and the object are, are inseparable. The dichotomy subject-object, the reduction to what is tangible, and linguistic reductionism, are examined, showing how the last one, excludes other forms of human expression, particularly actions, the scope from where Community Social Psychology arises. Finally, the fleeting character of truth, which resides in those moments in which meanings are socially shared, likewise a monist, holistic and relational conception placing subjects and objects in the same sphere, in mutual construction and transformation, are presented.

Human kind cannot bear very much reality

(T. S. Eliot: 'Burnt Norton'. Quartets).

Desde su surgimiento entre las décadas del 60' y el 70', la Psicología Social Comunitaria se definió como una disciplina para la transformación social de la realidad. Se trataba, como ha sido dicho y escrito muchas veces (Montero, 1984; Rappaport, 1978; Serrano-García & Irizarry, 1979), de hacer una Psicología y, en especial, una Psicología Social socialmente sensible. Y esto no es una redundancia, pues lo que se buscaba era responder a condiciones sociales que exigen cambios profundos, modificar condiciones de vida de las poblaciones, o de ciertos sectores de ellas. Algo que la Psicología Social al uso, en los años 70' no lograba, ligada como estaba a un tipo de método que, basado en la distancia entre investigador y objeto investigado, generaba una brecha no sólo tempo-

ral, sino además espacial; de tal manera, que las intervenciones se daban fuera del contexto de los diagnósticos. En pocas palabras, se trataba de intervenir en la realidad, en los problemas que en ella se plantean, acercándose a ella, penetrando en ella, salvando la distancia entre la academia, las instituciones de servicio público y esa realidad problematizada y problematizante, a fin de influir en ella imprimiéndole alguna dirección, modificándola, subvirtiéndola, revolucionándola o corrigiéndola.

Al mismo tiempo, se planteó desde el inicio que esas transformaciones deben ser ejecutadas, no sólo por instituciones gubernamentales, sino por las mismas personas que sufren las condiciones inadecuadas, pues se parte del principio de que toda persona es actora y constructora social de su realidad, y no mero "sujeto" de investigación, de estudio, o de beneficencia (Montero, 1984).

La primera afirmación nace de una aproximación práctica, empírica, a los problemas sociales y supone que existe algo tangible, evidente, cuya esencia es compartida por una comunidad de personas en un momento histórico. La realidad está ahí y, si bien

Maritza Montero, Instituto de Psicología.

La correspondencia relativa a este artículo debe ser dirigida a Maritza Montero, Instituto de Psicología, Universidad Central de Venezuela, Apartado 80394, Prados del Este, Caracas 1080-A - Venezuela, e-mail: mmontero@recciun.ve

puede ser evadida por una ciencia, por su método y por su epistemología, no por ello desaparece; o bien, puede y debe ser enfrentada por ellos y transformada con su concurso.

La segunda afirmación se apoyaba en las experiencias que para entonces realizaban la sociología militante y la educación popular, y encontró pronto fundamento teórico en los también naciendo postulados del construccionismo social, con los cuales coincide en la consideración no sólo del carácter socialmente activo y constructivo de los llamados “sujetos” de investigación, y de todos los individuos en general, sino además en que la realidad es una construcción cotidiana de la persona que vive en sociedad.

El primer postulado, al considerar la existencia de una realidad independiente de los sujetos, refleja una posición dualista que supone la presencia concordante o discordante de dos entidades: la realidad y los individuos; es decir, de un objeto cognoscible y manipulable, que es transformable por la acción de los segundos. Y de sujetos cognoscentes, capaces, mediante procesos mentales u operaciones del espíritu, de conocerlo, de aprehenderlo. La segunda afirmación responde a una posición epistemológica monista, que trata la realidad como inherente al sujeto y como simbólicamente construida por él.

¿Cómo compaginar estas dos posiciones epistemológicamente antagónicas sin hacer de la Psicología Social Comunitaria un híbrido, o un ente mal ensamblado, especie de Frankenstein psicológico, lleno de buenas intenciones, pero sin clara comprensión de su ámbito de expresión? ¿Cómo entender la aparente disyuntiva planteada por la innegable existencia de un mundo marcado por desigualdades, por necesidades y carencias, por injusticias y privilegios, por condiciones de vida respecto de las cuales, una pluralidad de personas manifiesta de manera separada y coincidente su descontento y rechazo y, a la vez, por la concepción de que esa realidad es una creación social de los individuos?

En sus inicios la Psicología Social Comunitaria no se planteó tal disyuntiva, pues se estaba construyendo, en primer lugar, como una forma de aplicación; aún cuando iba ya asumiendo, de hecho, una posición epistemológica, a la vez que sentando las bases para el cuestionamiento epistemológico, pues no tardó mucho en plantearse una serie de principios orientadores que indican una orientación en tal sentido, sobre la cual aún no se reflexionaba. A la vez, postulaba al menos cuatro ámbitos para el cambio social:

1. Transformación de realidades específicas.

2. Transformación de los actores sociales en esas realidades.
3. Transformación del rol de los psicólogos/as sociales en contacto con procesos comunitarios de cambio.
4. Transformación de la relación entre agentes externos de cambio social y los agentes internos del mismo, es decir, esos actores sociales que forman parte de la comunidad y que la construyen al mismo tiempo.

Esto supuso una revolución en la aplicación de la Psicología, puesto que se rompe con esquemas de intervención directivos, cerrados: con esquemas de investigación de tipo extractivo, y con la manera de relacionarse profesionales y miembros de comunidades. Así, en este sentido, se denuncian y rechazan las relaciones de experticia de los agentes externos v/s ignorancia e impotencia de los agentes internos; de terapeuta a doliente; de beneficencia a beneficiarios pasivos, al plantear una estructura de trabajo dialógica, horizontal, de intercambios y colaboraciones. Por el contrario, se plantea desarrollar un trabajo *con* la comunidad, no *en* la comunidad o *para* la comunidad y desde fuera de ella.

Y así, en su desarrollo y sistematización, la Psicología Social Comunitaria se define como necesariamente relativista y anti-esencialista. La realidad a transformar cambia constantemente. Los sujetos de esa realidad cambian igualmente, como también son dinámicas las comunidades que se estudian, lo cual dificulta su definición. La comprensión de esa realidad puede reflejar diversas perspectivas y todas ellas están ligadas a intereses igualmente específicos. A su vez, el interés responde a la expectativa o deseo de poder que se esté manejando, o al uso que se haga de ese poder, o a los recursos de que se disponga para imponer, o hacer visible y atractiva, o temible o despreciable, una determinada posición.

Pero ¿cómo unir posiciones que parecen partir de diferentes concepciones de la realidad y que parecen responder a epistemologías diferentes y opuestas? ¿Es posible hacer de la realidad un objeto externo conocido y cognoscible, y a la vez considerarlo como parte del sujeto cognoscente, interno a él? ¿Cuál es entonces la fundamentación epistemológica de tal Psicología?

A continuación, presentaré un intento de respuesta a esas preguntas, desde la perspectiva de una psicología que ha pasado de la praxis, en tanto que unión de acción y reflexión, de práctica y teoría, a la teoría fundamentada, cuestionando hoy su propio modo de producción del conocimiento.

Monismo o Dualismo: La Espada y la Pared

El problema del monismo y el dualismo es muy antiguo. La realidad y, sobre todo, la disparidad entre lo que parece ser, lo que quizás sea y las maneras en que la interpretamos, han sido fuente de preocupación filosófica, teológica y psicológica. Quizás, el sentido de perplejidad que ella provoca, que se traduce en las respuestas de negación o de defensa de su existencia, hayan sido expresadas más cabalmente por los poetas. El fragmento de T. S. Eliot citado como epígrafe, o la frase de Villiers de L'Isle Adam, en que manifiesta que "La realidad es un fastidio. Dejemos que nuestros criados la vivan por nosotros". O la del poeta Juan Gustavo Cobo Borda (*Ofrenda ante el Altar del Bolero*): "La realidad es superflua". O la del cineasta Almodóvar (*La Flor de mi Secreto*): "Habría que prohibir la realidad", resumen tal situación.

Esas frases expresan los sentimientos provocados por el carácter contradictorio, impredecible y complejo del mundo de vida. Expresan la dificultad en dominar un mundo que se nos escurre, que burla nuestros linderos metodológicos, que rompe las medidas y, que cuando queremos retenerlo, se nos escapa, y cuando queremos evadirlo nos atrapa, configurando lo que Baudrillard (1991) ha definido como "un objeto fatal", que nos impone sus sorpresas a pesar de todas las precauciones que podamos tomar. De tal manera, que su aspecto irritante nos incita a buscar cada vez más formas de controlarlo y, simultáneamente, ese mismo carácter perversamente impredecible nos hace decir que si la realidad no existiese, habría que inventarla, que es lo que hacemos, colectivamente, cada día.

Considerar que existe una realidad, un mundo de objetos y fenómenos, externo al sujeto, independiente de ese sujeto, constituye el núcleo central de la posición dualista. Por lo tanto, para conocer ese mundo aparte, el sujeto apelará a operaciones mentales o psíquicas, predominantemente situadas en el plano de la conciencia, mediante las cuales reproducirá en su interior ideas o imágenes y otras formas de representación que reflejarán, de alguna manera, ese mundo ajeno del cual la persona misma es habitante. Y esos objetos, como ya decía Hobbes, actúan sobre los sentidos, produciendo una "diversidad de apariencias" (1651/1940, p. 6), de tal manera que "no existe ninguna concepción en el intelecto humano que antes no haya sido recibida, totalmente o en parte, por los órganos de los sentidos", a través de las sensaciones. Esas sensaciones

y concepciones se expresarán a través de las diversas formas de comunicación de que dispone el ser humano.

A su vez, para el monismo, hay sólo una especie de sustancia, sea ella la materia o el espíritu. Por lo tanto, en su versión construccionista, el conocimiento es una construcción del sujeto. Afirmación ésta, que a decir de Ibáñez (1994), ha pasado a ser una trivialidad, porque no es posible que haya hoy quien afirme lo contrario, condenándose así, a defender posiciones revelacionistas (el conocimiento como verdad descubierta o revelada), o posiciones geneticistas (el conocimiento como producto genético, inscrito en nuestros cromosomas). Para esta posición, entonces, el conocimiento que se tiene de la realidad es una construcción del sujeto cognoscente, ya que sólo es posible conocer aquello que emana de nuestra propia actividad cognoscitiva, expresada a través del lenguaje, forma privilegiada de la comunicación. Lo que está afuera, en una esfera externa a ese sujeto, le es inaccesible, ya que las mediaciones entre esa persona y el objeto externo son tantas, que nunca sabrá cómo es el objeto.

Ibáñez (1993), ilustra nuevamente este punto con el ejemplo de los colores y los sonidos, los cuales, literalmente, se forman en nuestros sentidos, razón por la cual, sólo podemos oír hasta ciertos decibeles, a partir de otros, y percibir ciertas longitudes de onda cromática, en los rayos de luz reflejados por un cuerpo. Igual puedo decir de la solidez y de la textura. El conocimiento físico que ha sido construido socialmente, nos indica que una y otra, sólo son el producto de la velocidad con la cual se mueven los átomos que constituyen a los objetos. Y, a la vez, la noción de átomo, tan fundamental para la física y sus aplicaciones, es otra construcción científica aceptada socialmente, cuyos efectos se miden a través de procedimientos destinados a esa finalidad.

Esto significa que nuestro conocimiento de la realidad, y esa realidad conocida, no pueden ser separados. Forman parte del mismo proceso. No hay una cosa y su representación mental, pues en tal caso se necesitaría estar fuera de la realidad, entendida como el mundo en que el sujeto y la cosa están, para establecer la comparación necesaria que permitiese crear la segunda y evaluarla en función de su mayor o menor cercanía al objeto representado. Esta imposibilidad para una realidad de tener una existencia externa al sujeto, permite traer a colación la frase de Wittgenstein, según la cual no se debe hacer preguntas cuya respuesta exige que salgamos de nuestra mente para responderlas.

El Problema de Definir la Realidad

En cuanto a la realidad, las posiciones extremas asumidas por una y otra corriente parten, en un caso, de la existencia de una realidad esencial, cuyos atributos pertenecen al orden de la naturaleza o, por el contrario, de la consideración de que la realidad reside en nosotros mismos, es sólo un producto más de nuestra actividad cognoscitiva. Algo que en algunos círculos se ha simplificado hasta la afirmación de que la realidad no existe, con lo cual se crea una aporía, es decir, una proposición sin salida lógica, ya que si algo no existe no puede ser ni negado ni afirmado, por lo cual la negación afirma su existencia.

La Dicotomía Sujeto-Objeto

Lo anterior centra la discusión en el punto relativo a la separación entre sujeto cognoscente y objeto cognoscible. Esto es, a considerarlos o no, como independientes, como dicotomizados. Y la dicotomía propia del dualismo plantea un problema multinodal.

Un primer nudo reside en las explicaciones creadas para enfrentar un conocimiento de la relación entre sujeto cognoscente y objeto conocido. Por una parte, al crearse la dicotomía sujeto-objeto, o al negar la existencia de uno de los términos de ese binomio, se generan dificultades, pues se reduce al objeto, o se reduce al sujeto, simplificándolos. Pero en este caso, la afirmación de que la realidad no existe, porque no es posible acceder a ella, no lleva como podría creerse, al monismo, pues hacer tal afirmación conduce a una posición dualista que limita la capacidad de aprehensión del sujeto. En efecto, tanto si se afirma que hay una realidad, como si se dice que llegar a ella es imposible para el sujeto, se está asumiendo la existencia independiente de la misma. En el segundo caso, se señala su situación en una dimensión diferente, cuyo alcance por el sujeto está mediado por múltiples instancias que imposibilitan su conocimiento; en tanto que en el primer caso, se supone que mediante sistemas y procedimientos de mayor o menor precisión, será posible aprehenderla, describirla y representarla con mayor o menor exactitud. Sin embargo, no habrá nunca certeza acerca de la adecuación de tales procesos. Así, entre una y otra posición, lo único que varía es la capacidad de conocer esa realidad independiente, atribuida al sujeto.

Pero... una nueva aporía se introduce en este segundo razonamiento: si no se la puede conocer ¿cómo saber que existe? Y más aún, si son los pro-

cesos generados para conocer los que construyen la realidad, estos generan conceptos, descripciones, definiciones y, en general, narrativas y acciones que son asumidas como realidad. Es decir, la construyen, luego hay una realidad. Ellos son la realidad.

Lo anterior nos muestra que el problema de la existencia de la realidad es un problema absurdo. Lo que podría calificar, debido a la confusión existente y a la especiosidad con que se trata el problema, como de *universal* de la postmodernidad. *Universales* se llamó en la Edad Media a aquellas nociones genéricas, entidades o ideas abstractas, cuyo *status* ontológico no estaba claro, dando lugar a numerosas y bizantinas discusiones (tales como discutir cuántos ángeles cabían en la cabeza de un alfiler, problema derivado de su carácter de espíritus puros).

Por ello, cabe parafrasear a San Agustín cuando en sus *Confesiones* se refirió al tiempo, diciendo: “¿Quod est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio” (400/1951, p.12).

Y decir ahora: ¿Qué es la realidad? Si no me lo preguntan, lo sé; pero si quiero explicarla, no lo sé.

La Reducción a lo Tangible

A esto se suma un nuevo nudo problemático: el sentido de la polarización simplificadora ha sido trasladado en muchas corrientes científicas, y también en el sentido común, al campo de la percepción y de las cualidades físicas del mundo, al oponer el mundo de las ideas, incorpóral e inmaterial, a la contundencia, visibilidad y tangibilidad de las cosas materiales. La construcción intelectual, la dimensión simbólica, a pesar de lo socialmente establecida que esté, pasa a ser un objeto invisible, imaginario, opuesto a la rotunda tangibilidad de los objetos concretos y por lo tanto irreal.

Si nos remontamos un poco en la Psicología y en sus nexos con la Filosofía, encontraremos que el problema ha sido planteado de manera recurrente. Así, Merleau-Ponty (1964, p. 24) en su obra póstuma *Le visible et l'invisible*, analizaba ya el carácter dominante de ciertas vías de percepción, y la dificultad de aprehender las cosas a través de ella. “La percepción se desliza sobre las cosas y no las toca” (1964, p. 25) decía este autor, agregando: “Entre (las cosas) y yo, hay (...) poderes escondidos, toda esta vegetación de fantasmas posibles que (el cuerpo) no tiene en consideración sino en el acto frágil de la mirada” (1964, p. 24).

Se privilegia, de esta manera, a la visión como vía de aprehensión del mundo. Al respecto, Moreno

(1995) nos señala cómo el ojo y su mirada ha sido el sentido predominante en la cultura occidental, presente ya en Aristóteles como “constitutivo de la episteme griega” (p. 121), debido a su utilidad, y exaltado luego por Santo Tomás de Aquino, por considerarlo “el más espiritual de los sentidos” (p. 121), para ser reivindicado nuevamente en esa función aprehensiva del mundo, al cual sirve de puerta de entrada. Estas citas, ejemplifican cómo la visibilidad ha sido presentada como fundamental en la constitución de lo real en nuestra cultura, al punto que se ha llegado a construir una identidad entre lo visible y lo real y, asimismo, entre lo tangible y lo verdadero. Con lo cual, y cerrando el círculo, si lo tangible es visible y lo visible es real, lo real es lo tangible. Y más aún, sólo aquello que tiene materialidad (realidad), es verdadero. Y lo inmaterial, invisible, perteneciente al mundo de las ideas será engañoso, artificioso, dudoso y por lo tanto falso.

En efecto, entre percepción y objeto percibido, numerosas mediaciones hacen sentir su influencia: la cultura, la historia, las vivencias individuales y grupales de socialización; el conocimiento o saber (formal e informal) acumulado; las limitaciones sensoriales; las emociones y sentimientos. Y como agrega Ibáñez (1991), la realidad social es en parte simbólica, lo cual significa que “es, ‘objetivamente’ y, por lo menos en parte, tal y como resulta ser *para nosotros*” (p. 82).

Y como ya lo advirtiera el mismo Merleau-Ponty (1964): “La ciencia supone la fe perceptiva, pero no la aclara” (p. 31). Y es que el rol de la ciencia no es construir la verdad, aunque así se haya afirmado a veces, sino el de defendernos contra el vacío perceptivo, contra la inadecuación y las brechas entre percepciones, contra la incertidumbre, la imprecisión, la inseguridad y la confusión que son parte inevitable de la vida cotidiana, de la investigación científica, de esa discutida realidad. La ciencia sólo nos permite el mínimo de seguridad necesaria para fundamentar nuestras hipótesis y para engastar los resultados obtenidos a través de la investigación, en el tapiz, lleno de agujeros y de hilos sueltos, del conocimiento; el cual, no obstante, refleja el devenir de esa tarea colectiva que es su construcción. Y esa “certidumbre injustificable de un mundo sensible que nos es común, es en nosotros el asiento de la verdad” (Merleau-Ponty, 1964, p. 27).

La Reducción por el Lenguaje

Un tercer nudo se presenta al considerar el rol desempeñado por el lenguaje, a mi modo de ver, genera-

do por otro tipo de afirmaciones simplificadoras. Aquéllas que consideran que el conocimiento del mundo y los procesos cognoscitivos que construyen ese conocimiento, sólo se expresan a través del lenguaje y al hablar de éste se privilegia sus expresiones oral-escrita, considerando que ellas constituyen textos y reduciendo, en consecuencia, la noción de texto a las verbalizaciones. Esto es lo que podemos llamar el *paradigma del texto*, sintetizado en la frase de Ricoeur (1986) que dice: “llamamos texto a todo discurso fijado por la escritura” (p. 193) y, a su vez, y para el mismo autor, el discurso será “el acontecimiento del lenguaje” (p.184). Estas reducciones me llevan a plantear lo que podría considerarse como un imperialismo de ciertas formas del lenguaje, según el cual sólo a través de ellas se puede crear realidad.

En efecto, las consideraciones sobre el discurso y su análisis, el hecho de que en él se manifiesten aún involuntariamente, los intereses de los actores/as sociales, de que como dice Parker (1992), el discurso sea un sistema de afirmaciones que construye a un objeto, le otorgan una enorme importancia en la construcción del conocimiento. Pero, al concretar toda forma de comunicación a la verbal (en sus formas oral y escrita) se está escamoteando la existencia de un complejo mundo que es parte de todos los ámbitos de la vida: el de la acción. En el nudo anterior se privilegiaba a lo tangible, en este se prescinde de ello.

El Papel de la Acción en la Construcción de la Realidad

Como ya fue dicho, la Psicología Comunitaria se inicia como una práctica que enuncia su propósito de intervenir en una realidad, y que desarrolla prácticas en tal sentido, rechazando y denunciando un paradigma y concepciones derivadas de él, que por su falta de respuesta a necesidades y problemas urgentes de la sociedad, se juzgaban agotados e insuficientes para comprender los fenómenos sociales que constituían su objeto de estudio, así como para intervenir en ellos transformándolos. En tal sentido, es una psicología que: surge de y en la acción. Esto es, en las prácticas desarrolladas junto con nuevos actores de la investigación (miembros de las comunidades, hasta entonces vistos como “objetos” de estudio), destinadas a transformar sus condiciones de vida.

Establece un tipo de relaciones con sus sujetos/ “objetos” de conocimiento que rompe con los postulados de la neutralidad y de la distancia. Entiende y postula que lo social es una construcción de cada

día, con múltiples actores, de carácter histórico. En relación con el papel de la acción, es necesario señalar que desde una perspectiva centrada en el discurso, Edwards y Potter (1992) y Potter, Edwards y Wetherell (1993) han formulado una explicación que han llamado Modelo de la Acción Discursiva. En él reconocen la importancia de la acción “realizada a través del discurso” (Potter et al., 1993, p.389), a la vez que el foco del modelo es la orientación de la acción por el habla y la escritura (Edwards, 1992, p.2). Es decir, “las acciones sociales, o trabajo interactivo, que se hace en el discurso, en cuanto el sentido con que se lo genera, así como aquel con que se lo interpreta, producen acciones y reacciones en los interlocutores.

Pero, además de este efecto que produce modos de ver y de reaccionar ante el mundo, es necesario, igualmente, tomar en cuenta otra consideración de la acción: Aquélla que la trata como a un texto. Esta concepción puede encontrarse también en la vida cotidiana. Se dice, por ejemplo, que “leemos” en la conducta de las personas, o que “se han leído mal nuestras acciones”. Y Schweder y Sullivan (citados en Much, 1993, p.54), señalan que la intencionalidad “hace posible al sujeto semiótico reaccionar a una y a toda situación u objeto como a un texto o un símbolo”.

Por lo tanto, creo que la acción puede ser tanto textual como simbólica, pero su importancia no reside en tales cualidades, sino en que ella constituye un dominio en sí, en el cual, igualmente, se construye el conocimiento. Como dice Bhaskar (1989): las prácticas “no se agotan en sus aspectos conceptuales” (p. 4). Ellas nos dicen a través de los gestos, de los roces, de lo que alejan de nosotros y de lo que nos acercan. El contacto, la separación, las caricias y los maltratos, las ceremonias y su ausencia, están llenos de mensajes y de símbolos. En efecto, todas esas acciones están formadas, informadas y expresadas tanto por el lenguaje, como por actividades que dicen tanto como las palabras, porque también ellas comunican.

La acción, como la palabra, tiene un sentido. Aún la acción del enajenado mental, incomprensible para los “normales”, tiene para esa persona un sentido y es realizada en función del mismo. Y al igual que la palabra se separa del hablante (“se la lleva el viento”, y desde ese momento será imposible recogerla, dice el saber popular), también la acción se emancipa del autor y muchas de sus consecuencias trascienden las previsiones, los planes, las expectativas que acompañaron la intención que la motivó. Así, Ricoeur dice: “La significación de un acontecimiento importante excede, sobrepasa, trasciende las condiciones socia-

les de su producción y puede ser re-efectuada en nuevos contextos sociales” (1986, p. 196).

La acción humana es entonces, una “obra abierta” sujeta a interpretación, y su efecto creador de realidad reside en esa independencia de su origen que pasa a constituir la en objeto estímulo para múltiples atribuciones de sentido construidas por otros actores sociales. De este modo, la condición social de la acción genera una dialéctica entre ella y las interpretaciones y efectos que ella genera en los otros. El mismo Ricoeur (1986) reconoce esa capacidad de la acción humana que la asemeja al texto, pero podríamos invertir el argumento y más que decir que la acción puede ser y es también, un texto, podríamos afirmar que el texto es una forma de acción.

Una Psicología para Desconstruir y Construir la Realidad. Otra Concepción del Monismo

Y esto me lleva a la propuesta de la Psicología Social Comunitaria. El objeto de esta psicología versa sobre acciones y sobre discursos relacionados con ellas. Podríamos decir que trabaja con discursos inmersos en la acción, sin privilegiar la palabra, aunque también con ella se trabaja siempre.

La acción en el trabajo psicosocial comunitario supone: Una concepción del mundo. Una concepción del orden del mundo. Una concepción de los seres humanos y de su posición en el mundo y de su mundo de vida. Una concepción del grupo o comunidad al cual se pertenece.

Y, a su vez, de esos supuestos se derivan otras consideraciones: Concebir el mundo de una determinada manera y no de otra, y considerar que las personas deben tener en el un determinado lugar y no otro, acarrea considerar al mismo tiempo que el ordenamiento de ese mundo y de ciertas categorías de personas y de grupos, son insatisfactorios. De allí que la insatisfacción o la satisfacción de quienes sufren condiciones que consideran inicuas o injustas o mejorables, constituya un basamento para la intervención-investigación comunitaria. Pero determina, al mismo tiempo, que dicha actividad sólo se pueda llevar a cabo con los sujetos de tales construcciones, ya que son ellos quienes pueden, conjuntamente con los agentes externos (psicólogos, trabajadores sociales, etc.), indicar el sentido de la acción transformadora, al manifestar el sentido de la necesidad y al señalar los recursos con que cuentan o de los que carecen. Se supone, igualmente, formas de relación entre personas, comunidad, condiciones de vida y sociedad, que ocasionan o mantienen situaciones problemáticas o dañinas que in-

ciden desfavorablemente sobre las personas que integran esos grupos. A su vez, la definición de esas condiciones se da en una sociedad específica, donde otras condiciones y alternativas, positivas y más deseables, existen. Hay un consenso social y cultural sobre el modo y la calidad de vida deseables. Y todo ello genera, como ya se ha dicho, necesidades sentidas, latentes o manifiestas, comparadas y normativas, cuya satisfacción debe conducir a transformar la situación.

Por lo tanto, no sólo se construye realidad a través de las verbalizaciones, sino también en las acciones. Lo cual no quiere decir que una y otra expresión se planteen en oposición, sino como formas que conjunta y socialmente, construyen la realidad. Y la acción comunitaria construye textos en la palabra y en el hacer, en la actividad, los cuales devendrán hechos transformadores de condiciones o circunstancias que se desea cambiar, y también productores de transformaciones inesperadas.

El Carácter Fugaz de la Verdad

Si la realidad es una construcción social, y por lo tanto parcialmente compartida por la mayoría de los individuos que integran en un momento dado un grupo social, si ella es producto de las relaciones que se dan entre individuos, sus acciones y ese mundo en el cual interactúan y al cual construyen e interpretan, entonces el conocimiento no puede tener ni un carácter estable ni absoluto. Esto supone asumir una posición relativista, puesto que no sólo la realidad cambia a través del tiempo, sino que puede haber múltiples realidades simultáneamente, según el carácter de las construcciones y relaciones que se estén dando. Y, en consecuencia, el carácter de verdadero que se atribuya en un momento, puede desaparecer en otras circunstancias, bajo nuevas luces, en función de nuevos conocimientos. Una posición monista y relativista no puede admitir una concepción de la verdad, en la cual ésta suponga alguna forma de correspondencia entre las ideas y una realidad externa al sujeto, independiente de él. Según tal supuesto, sería falso todo lo que no se corresponde con la forma en que ciertamente son las cosas ("la forma en que es", como dijo Kant). No sólo hay innumerables pruebas de que aseveraciones consideradas como verdades aparentemente evidentes han dejado de serlo, sino que como se prueba con cada nuevo instrumento de medida, las variaciones entre una descripción y otra, una medida y otra, una percepción y otra, pueden ser abismales. Como dice Putnam (1991, p.9), con Kant "surge una

nueva perspectiva, la de que la verdad es radicalmente dependiente de la mente", algo que, sin embargo, muchos científicos posteriores a ese filósofo parecen ignorar. Este carácter relativo y efímero de la verdad es, sin embargo, aterradorante. ¡Cómo vivir en un mundo lleno de incertidumbre oficialmente establecida! (de hecho vivimos en ese mundo, pero amparados por la ilusión de la certeza, del control sobre las circunstancias y de las constancias estadísticas de la mayoría de los acontecimientos cotidianos). A esa plataforma de repeticiones esperadas y esperables que suele constituir la verdad en la vida diaria, Ibáñez la llama "verdad práctica" (1994a, p. 46). Tal concepto, como dice ese autor, se sustenta en criterios de coherencia, de utilidad, de inteligibilidad, de aplicabilidad. Su fuerza y fundamento deriva entonces de su "valor de uso" (1994a, p. 46), pero nunca de alguna condición esencial. Son las prácticas sociales la que generan tales verdades prácticas. Pero, lo mismo parece ocurrir con cualquier forma de verdad. Quizás la única clasificación que podríamos hacer es la de verdades de largo alcance y verdades de corto alcance. Lo cual se parece al concepto de seguridad, del cual al parecer, nadie ha pretendido afirmar su universalidad.

Entonces la verdad, como fundamento para la acción, como palanca sobre la cual sustentar nuestras actividades y expectativas, es sólo el fugaz momento en el cual encontramos significados compartidos para los acontecimientos de nuestra vida, o para las relaciones entre ellos. Y el conocimiento que producimos en función de tales momentos es un continuo movimiento entre la incertidumbre y la certidumbre. Por lo tanto, la pregunta sobre: ¿qué es la verdad? debe ser reformulada como: ¿qué es verdad? eliminando el artículo determinado. Y una respuesta no menos inquietante que el concepto mismo de verdad, es que *todo* puede ser verdad y, a la vez, *nada* puede serlo.

Una Concepción Epistemológica Totalizadora y Relacional

¿Qué significa esto en términos epistemológicos? ¿Cómo se produce el conocimiento en tales condiciones? ¿Qué relación existe entre sujetos y objetos? La propuesta que haré es la siguiente: sujeto y objeto están en la misma esfera. No se hallan enfrentados en dimensiones diferentes. Ambos están en la realidad, porque ambos la constituyen a través de su relación de mutua influencia. El sujeto construye una realidad que lo transforma. También la

deconstruye, en el sentido de “desestructurar o descomponer, incluso dislocar, las estructuras que sostienen la arquitectura conceptual de un determinado sistema o de una secuencia histórica” (Derrida, 1967); o de mostrar el carácter conflictivo, o la diversidad de significados coexistentes en una situación, así como sus ausencias, sus intereses y sus contradicciones. Y al hacerlo, se afirma o se niega y nuevamente se transforma y transforma su entorno. Construye al mundo formándose, informándose y transformándose, en la interrelación social. Moreno (1995) presenta una idea semejante en lo que denomina la *episteme popular*; concepto que elabora a partir de su estudio vivencial y sistemático del pueblo venezolano y que define como un vivir-se a partir de “la relación en la que es toda conducta”, y “también la conducta de relación” (p. 457), relación ésa que da lugar a toda praxis y experiencia y en la que la persona tiene realidad.

Esa experiencia, esa praxis, esa episteme y esta interpretación epistemológica vienen de ese ser-en-relación que, específicamente, se pone de manifiesto en el quehacer psicosocial comunitario construido en América Latina. Un quehacer construido, al igual que el sujeto y el objeto, en la relación, en la cual se construye también el conocimiento. Conocimiento éste que incorpora el saber científico, el saber popular, el saber que los une y transforma para generar otros nuevos saberes (Montero, 1994).

Lo que aquí he querido formular como elementos para una concepción epistemológica, es una explicación de carácter monista, pero no porque se excluya a la realidad o al sujeto en la consideración de la producción del conocimiento, ni tampoco porque la existencia de ambos elementos se presente dicotomizada, considerándolos como entidades aparte.

Fernández Christlieb (1994, p. 182), con culta gracia llama “mester de tercería” a la constitución compleja de la realidad, según la cual no podemos establecer ninguna relación con una cosa, que no esté también mediada por un tercero, ya que “(...) para el conocimiento, el número mínimo de la realidad es tres”, y agrega, citando a Lefebvre (1983, p. 161): “por donde quiera que lo infinito se une a lo finito hay tres dimensiones (...)”. En efecto, no es posible pensar en una situación en la que la dicotomización de sujeto y objeto, excluyente de todo *otro*, pueda darse. Así como Robinson Crusoe en verdad nunca estuvo solo antes de que a la isla de su forzado exilio llegara Viernes, pues con él habitaba la sociedad a la cual pertenecía con todas sus costumbres y valores, tampoco es posible imaginar una relación

cognoscitiva entre un sujeto único y una cosa, que no esté mediada exactamente de la misma manera.

Sujeto y objeto, personas y realidad, son parte de una sola entidad, de una relación que existe porque cada uno construye al otro mientras ambos construyen la relación. Por otra parte, como es planteado por el interaccionismo, el sujeto no puede existir sin la existencia del Otro y de las cosas mediante las cuales se relaciona con ese Otro. A su vez, tampoco el Otro y el mundo tienen existencia sin el sujeto. Sujeto y objeto crean al mundo y por lo tanto, la realidad está simultáneamente en el sujeto constructor, en el objeto construido y en la relación constructiva.

Y es esto lo que la Psicología Social Comunitaria, como está siendo construida en muchos países latinoamericanos y en algunas partes de la América del Norte, ha asumido como concepción del mundo, de los seres humanos que lo integran y que generan un conocimiento sobre ese mundo y sobre sí mismos, y de las comunidades que se esfuerzan por mantenerlo y por transformarlo.

Referencias

- Agustín, San (ca. 400/ 1952). *Confessions*. Libro XL, capítulo XV (pp. 1-125). Chicago: Encyclopedia Britannica-University of Chicago.
- Baudrillard, J. (1991). *Las estrategias fatales*. Barcelona: Anagrama.
- Berger, P., & Luckman, T. (1976). *The Social Construction of Reality*. Middlesex: Penguin (edición original 1966).
- Bhaskar, R. (1989). *Reclaiming Reality: A Critical introduction to Contemporary Philosophy*. Londres: Verso.
- Derrida, J. (1967). *De la Grammatologie*. Paris: Editions de Minuit.
- Edwards, D., & Potter, J. (1992). *Discursive Psychology*. London: Sage.
- Fernández Christlieb, P. (1994). *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*. Barcelona: Anthropos.
- Hobbes, T. (1940). *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica (edición original 1651).
- Ibáñez, T. (1991). Esas cosas no se dicen. *Archipiélago*, 1, 79-83.
- Ibáñez, T. (1994). La construcción del conocimiento desde una perspectiva socioconstruccionista. En M. Montero (Coord.), *Conocimiento, realidad e ideología* (pp. 37-48). Caracas: AVEPSO.
- Ibáñez, T. (1993). Naturaleza y efectos del conocimiento psicológico. *Psicología*, XIX, 92-101.
- Lefebvre, H. (1983). *La presencia y la ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Merleau-Ponty, M. (1964). *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard.
- Montero, M. (1984). La Psicología Comunitaria: Orígenes, principios y fundamentos teóricos. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 16, 387-400.
- Montero, M. (1994). Investigación-acción participante. La unión entre conocimiento popular y conocimiento científico. *Revista de Psicología*, VI, 31-45 (Universidad Ricardo Palma, Lima, Perú).
- Moreno Olmedo, A. (1995). *El aro y la trama. Episteme, modernidad y pueblo*. Caracas: CIP. (2ª edición).

- Much, N. C. (1993). The Analysis of Discourse as Methodology for a Semiotic Psychology. *American Behavioral Scientist*, 36, 52-72.
- Parker, I. (1992). *Discourse Dynamics* (Critical Analysis for Social and Individual Psychology). London: Sage.
- Potter, J., Edwards, D., & Wetherell, M. (1993). A Model of Discourse in Action. *American Behavioral Scientist*, 36, 383-401.
- Putnam, H. (1991). *El significado y las ciencias morales*. México: U.N.A.M.
- Rappaport, J. (1978). *Community Psychology: Values, Research and Action*. New York: Holt, Rinehart, & Winston.
- Ricoeur, P. (1986). *Du texte à l'action* (Essays d'hermeneutique II). Paris: Seuil/Esprit.
- Serrano García, I., & Irizarry, A. (1979). Intervención en la investigación, *Boletín de la AVEPSO*, II, 6-21.