

REVISTA DE PSICOLOGÍA

GEPU

5 | 1
VOLUMEN | NUMERO

GE
PU


Grupo Estudiantil
y Profesional de
Psicología Univalle

ISSN 21456569
JUNIO / 2014

GRUPO ESTUDIANTIL
Y PROFESIONAL DE PSICOLOGÍA
UNIVALLE

IBSN

2145-6569-0-7



REVISTA DE PSICOLOGÍA GEPU
Vol. 5 No. 1 – Junio de 2014
ISSN 2145-6569



Editora
Luz Adriana Rodríguez Vergara
larovr@gmail.com

COMITÉ EDITORIAL

Andrey Velásquez Fernández
Red Unidos - ANSPE

Nataly Chacon Morales
GEPU

German Perdomo
Universidad del Valle

Deybis Maria Palacios
Grupo Observatorio Social

Natciely Morales Ocampo
GEPU

Wilson Lozano Medina
Círculo Social del Self

Luz Stephania Trejos
Universidad del Valle

Laura de los Ríos
Universidad del Valle

Angela Cano
Universidad del Valle

Jose Alejandro Niño
GEPU

CONSULTORES NACIONALES

Leonel Valencia Legarda
Universidad San Buenaventura

Jorge Alexander Daza
Universidad Católica de Pereira

Andrés de Bedout Hoyos
Universidad San Buenaventura

Ximena Ortega Delgado
Universidad Mariana

Daniel Hurtado Cano
Universidad Manuela Beltrán

CONSULTORES INTERNACIONALES

Marcela Alejandra Parra
Universidad Autónoma de Barcelona

Blanca Hurtado Caceda
Universidad Alas Peruanas

María Amparo Miranda Salazar
Universidad del Valle de México

Adriana Savio Corvino
Universidad de la República

Hilda Janett Caquias
Escuela de Medicina de Ponce

COORDINADORES DE DISTRIBUCION

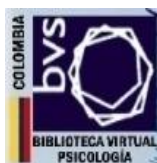
Margarita Ojeda
Asociación Paraguaya de Neuropsicología

Mario Rosero Ordoñez
Universidad Mariana

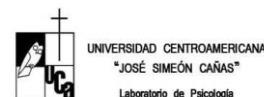
Nora Couso
Área de Medición Educativa Provincia del
Chubut de Argentina

Pablo Antonio Vásquez
Corporación para la Intervención Neuropsicopedagógica
y la Salud Mental

INDEXACIONES



AUSPICIADORES



La Revista de Psicología GEPU es publicada por el Grupo Estudiantil y Profesional de Psicología Univalle, 5 piso, Edificio 385, Ciudadela Universitaria Meléndez, Universidad del Valle, Santiago de Cali, Colombia. Los artículos son responsabilidad de sus autores y no reflejan necesariamente la opinión del Grupo Estudiantil y Profesional de Psicología Univalle.

Hecho en Colombia - Sudamérica.

Safe Creative Código 1412092725898

Revista de Psicología GEPU Vol. 5 No. 1 by Grupo Estudiantil y Profesional de Psicología Univalle is licensed under a Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 Unported License. Creado a partir de la obra en <http://revistadepsicologiagepu.es.tl/Vol.-5-No.-1.htm>



IBSN

2145-6569-0-7

HACIA UNA NUEVA CONCEPCIÓN DEL SER HUMANO

TOWARDS A NEW CONCEPTION OF HUMAN

Alexander Ortiz Ocaña

Resumen: En este artículo se asume una nueva concepción del ser humano desde la mirada de Fritjof Capra. Se asume la cognición como la propia vida, como una cualidad de todos los seres vivos, tengan cerebro o no. Desde este punto de vista las plantas tienen cognición porque son sistemas vivos. Se reflexiona acerca de la conciencia como un proceso superior de la mente humana. Se valora la comprensión como el significado del significado. Y por último se reflexiona sobre la espiritualidad humana.

Palabras Clave: Ser humano, Cognición, Seres Vivos, Conciencia, Mente Humana, Comprensión, Espiritualidad Humana.

Abstract: This article assumes a new conception of the human from the perspective of Fritjof Capra. Assumed the cognition as life itself, as an attribute of all living, you have brain or not. From this point of view the plants have cognition because they are living systems. It reflects about the conscience as a superior process of the human mind. Understanding the meaning of the meaning as the values. And finally he ponders the human spirituality.

Key Words: Human, Cognition, Living, Conscience, Human Mind, Understanding, Human Spirituality.

Información del autor:

Doctor en Ciencias Pedagógicas, Universidad Pedagógica de Holguín, Cuba. Doctor Honoris Causa en Iberoamérica,

Consejo Iberoamericano en Honor a la Calidad Educativa (CIHCE), Lima. Perú. Magíster en Gestión Educativa en

Iberoamérica, CIHCE, Lima, Perú. Magíster en Pedagogía Profesional, Universidad Pedagógica y Tecnológica de la Habana. Contador Público. Licenciado en Educación. Recibió el premio a la excelencia educativa 2007 y 2008 otorgado por el CIHCE con sede en Lima, Perú. Mejor pedagogo novel de Cuba en el año 2002. Ha realizado asesorías pedagógicas, talleres y conferencias en México, Brazil, Ecuador, Venezuela y Panamá, así como en múltiples Instituciones Educativas y Universidades Colombianas. Docente de planta de tiempo completo de la Universidad del Magdalena, Santa Marta, Colombia. Investigador del Doctorado en Ciencias de la Educación de RUDECOLOMBIA. Coordinador del grupo de investigación GIDECOM: Desarrollo y evaluación de competencias, categoría A-1 en Colciencias. Correo electrónico: alexanderortiz2009@gmail.com

Universidad del Magdalena / Colombia

Información del Artículo

Referencia recomendada: Ortiz-Ocaña, A. (2014). Hacia una nueva concepción del ser humano. *Revista de Psicología GEPU*, 5 (1), 209-224.

Nota: Este artículo es una reflexión derivada del proyecto de investigación MODEPED: Identificación, caracterización y elaboración del modelo pedagógico de las instituciones educativas del Caribe colombiano (Universidad del Magdalena).

Recibido: 1 de Febrero de 2014

Aprobado: 26 de Junio de 2014

Introducción

A medida que el organismo vivo recorre su itinerario individual de cambios configuracionales, cada uno de éstos se corresponde con un acto de cognición, lo cual significa que aprendizaje y desarrollo no son más que dos caras de una misma moneda.

De acuerdo con la teoría de los sistemas vivos, la mente no es una cosa, sino un proceso: el proceso mismo de la vida. En otras palabras, la actividad organizadora de los sistemas vivos, a todos los niveles de vida, es una actividad mental. Las interacciones de un organismo vivo –planta, animal o humano– con su entorno son interacciones cognitivas, mentales. Así, vida y cognición quedan inseparablemente vinculadas. La mente –o más precisamente, el proceso mental– es inmanente en la materia a todos los niveles de vida. (Capra, 2010, p.185)

Capra (2008, 2010) refiere que Bateson estableció una serie de criterios que los sistemas deben cumplir para que pueda existir la mente. Todo sistema que satisfaga dichos criterios será capaz de desarrollar los procesos que asociamos con la mente: aprendizaje, memorización, toma de decisiones, etc. De acuerdo con Bateson, *“estos procesos mentales son una consecuencia necesaria e inevitable de una cierta complejidad, que empieza mucho antes de que los organismos desarrollen cerebros y sistemas nerviosos superiores”* (p.186). Enfatizó también que la mente se manifiesta no sólo en organismos individuales, sino también en sistemas sociales y ecosistemas.

210

Bateson (2010, 2011) desarrolló su criterio de proceso mental intuitivamente desde su atenta observación del mundo vivo. Estaba claro para él que el fenómeno de la mente se hallaba inseparablemente vinculado al fenómeno de la vida. Cuando observaba el mundo vivo, veía su actividad organizadora como esencialmente mental. En sus propias palabras, *“la mente es la esencia de estar vivo”* (Capra, 2010, p.187)

Las plantas y las bacterias tienen mente aunque no tienen cerebro. Esto significa que para que exista la mente no es necesario el cerebro. Así lo

afirma la teoría de Santiago. Los organismos más simples son capaces de cognición a través de la percepción. Perciben los cambios en su entorno aunque no ven, perciben las concentraciones más altas o más bajas de compuestos químicos, frío y calor, diferencias entre luz y oscuridad, etc. Este concepto de cognición es más abarcador que el de pensamiento. Incluye todo el proceso de la vida: emoción, percepción y acción. En el caso específico del ser humano, la cognición incluye también pensamiento conceptual, lenguaje y todos los demás atributos de la conciencia humana. No obstante, el concepto general de cognición es mucho más amplio y no incluye necesariamente al pensamiento.

En la teoría de Santiago, la relación entre mente y cerebro es simple y clara. La caracterización de la mente hecha por Descartes como «la cosa que piensa» (res cogitans) es por fin abandonada. La mente no es ya una cosa, sino un proceso: el proceso de cognición, que se identifica con el proceso de la vida. El cerebro no es una estructura específica a través de la cual este proceso opera. La relación entre mente y cerebro es pues una relación entre proceso y estructura. (Capra, 2010, p.188)

La única estructura a través de la cual opera el proceso de cognición no es el cerebro. Según Capra (2010), independientemente de que el organismo tenga o no un sistema nervioso superior y un cerebro, toda la estructura disipativa del organismo participa en el proceso mental. Es más, *“investigaciones recientes indican firmemente que en el organismo humano, el sistema nervioso, el sistema inmunológico y el sistema endocrino que tradicionalmente eran vistos como sistemas separados forman en realidad una única red cognitiva”* (p.189).

La cognición, tal como la entiende la teoría de Santiago, está asociada a cualquier nivel de vida, por lo que constituye un fenómeno mucho más amplio que la conciencia. Ésta –es decir, la experiencia vivida conscientemente– se desarrolla en determinados niveles de complejidad cognitiva que requieren un cerebro y un sistema nervioso superior. En otras palabras, la conciencia constituye una clase particular de proceso cognitivo, que emerge cuando la cognición alcanza determinado grado de complejidad. (Capra, 2003, p.66)

La ciencia cognitiva identifica a la cognición con el proceso de la vida, es decir, conocer es vivir, y todo proceso vital está relacionado con un proceso mental. De manera que la cognición es la actividad que organiza los sistemas vivos. Por lo tanto, toda interacción de un ser vivo (planta, animal o ser humano) con su entorno es una interacción cognitiva. Esto significa que vida y cognición son una configuración, son inseparables, no hay vida sin cognición, y no hay cognición sin vida, ambas son caras de una misma moneda. En este sentido, Bateson (2010) señalaba que *“eso que llamamos mente es algo inmanente no solamente en cauces de información localizados dentro del cuerpo, sino también en cauces externos [que discurren por] toda la sociedad y la ecología planetaria”* (p.468).

En opinión de Capra (2009), el aporte más significativo de Bateson a la ciencia moderna fue su ontología sobre la mente, con la cual supera el dualismo cartesiano que tantos problemas ha causado en la cultura occidental, al definir la mente como *“un fenómeno de los sistemas, característico de los seres vivos”* (p.94).

La primera vez que Capra comprendió el concepto de mente propuesto por Bateson fue cuando estudió la teoría de los sistemas auto-organizadores, esbozada por Ilya Prigogine (2008, 2009, 2012), quien considera que las pautas de organización de los sistemas vivos se sintetizan en el principio de auto-organización, es decir, “los sistemas auto-organizadores manifiestan cierto grado de autonomía” (Capra, 2009, p.95), o sea que su orden no lo impone el entorno, sino que lo establece el propio organismo como sistema auto-organizador, lo cual no significa que el organismo está aislado de su entorno, con el que interactúa constantemente, pero esta interacción no determina su organización, influye pero no la determina porque es un sistema auto-organizador.

Según Capra (2009), Erich Jantsch fue quien señaló la conexión entre el concepto de Prigogine de auto-organización y el de Bateson (2011) de mente. Cuando Capra comparó los criterios de los sistemas auto-organizadores de Prigogine con los procesos mentales de Bateson descubrió

efectivamente que ambos eran muy parecidos; a decir verdad, estaban tan cerca los unos de los otros que parecían idénticos.

Capra comprendió inmediatamente que lo que esto significaba era que la mente y la auto-organización son dos subprocesos del proceso vital. Sin lugar a dudas, este concepto de auto-organización es muy parecido a la noción de autopoiesis creada por Humberto Maturana (1999, 2001, 2002, 2003, 2009). Es algo similar a lo que yo denomino auto-configuración, aunque no son lo mismo.

La mayoría de las características de los procesos mentales que describe Capra existen en forma rudimentaria en diversos animales, pero es en los seres humanos que se expresan con plenitud, ya que los seres humanos somos los únicos seres vivos que somos conscientes de que tenemos conciencia.

DESARROLLO

En una ocasión Capra (2009) le dijo a Bateson mientras se sentaban a tomar un café:

- Mira Gregory, tu concepto de la mente parece idéntico al concepto de la vida.
- Tienes razón- respondió sin titubeo alguno, mirando a Capra fijamente a los ojos-. “La mente es la esencia de la vida” (p.97).

Pero Bateson distinguía con toda claridad la mente de la conciencia y puntualizaba que la conciencia no estaba, por lo menos todavía, incluida en su concepto de mente. A menudo Capra intentó persuadirle para que definiera de algún modo la naturaleza de la conciencia, pero siempre se negó a hacerlo, alegando que esa era la enorme incógnita para resolver, el próximo gran reto.

Por otro lado, Capra se ha percatado de que la dimensión subjetiva del científico siempre está presente en su actividad investigativa, pero casi

nunca se tiene en cuenta como el eje principal de la atención. Sin embargo, cuando la conciencia se convierte en objeto de estudio, las experiencias y vivencias internas y subjetivas se convierten en datos que deben ser analizados, lo cual exige una evaluación rigurosa de la vivencia subjetiva y la experiencia interna en primera persona. La ciencia de la conciencia existirá cuando el estudio de la conciencia incluya esta exploración subjetiva. Esto no significa que nuestras investigaciones no van a tener rigor científico. Cuando en la actividad científica nos referimos a la objetividad, no se trata sólo de una simple actividad rigurosa individual sino a la configuración de un sistema coherente y armónico de conocimientos intersubjetivos. Incluso cuando la investigación se refiera a un autoanálisis de la conciencia, es importante la validación intersubjetiva, la cual da cuenta de lo que yo denomino subjetividad objetiva.

Jung (1951), el apóstata freudiano, implicó a la psicología tradicional en este tipo de estudio, al desarrollar nociones coherentes con los avances de las nuevas teorías de sistemas, abandonando así el paradigma psicoanalítico newtoniano. En una de sus obras más significativas, *Aion*, Jung se expresa de la siguiente manera:

214

Tarde o temprano habrá un acercamiento entre la física nuclear y la psicología del subconsciente, ya que ambas, independientemente y partiendo de direcciones opuestas, avanzan hacia un territorio trascendental... La psique no puede ser completamente diferente de la materia, pues de lo contrario ¿cómo podría moverla? Y la materia no puede ser ajena a la psique, pues si lo fuera ¿cómo podría engendrarla? La psique y la materia existen en el mismo mundo, y cada una forma parte de la otra, pues de no ser así sería imposible toda acción recíproca. Por tanto, podríamos llegar a un acuerdo final entre los conceptos físicos y psicológicos si nuestras investigaciones lograran avanzar suficientemente. Nuestras tentativas actuales pueden parecer audaces, pero yo creo que van en la dirección justa. (Citado por Capra, 2008a, p.423)

Aquí es significativo retomar de Bateson la importancia de entender al ser humano como proceso y no como estructura. En el libro *En busca de Spinoza*, Damasio (2009) señala:



Desde el cuerpo activo a la mente, la maquinaria del sentimiento, el primer dispositivo, la emoción, permitió a los organismos responder de forma efectiva pero no creativamente a una serie de circunstancias favorables o amenazadoras para la vida. El segundo dispositivo, los sentimientos, introdujo una alerta mental para las circunstancias buenas o malas y prolongó el impacto de las emociones al afectar de manera permanente la atención y la memoria. Finalmente en una fructífera combinación con los recuerdos pasados, la imaginación y el razonamiento, los sentimientos condujeron a la aparición de la previsión y a la posibilidad de crear respuestas nuevas, no estereotipadas. (p.23)

Como neurobiólogo, Damasio efectúa con su trabajo el paso lógico en el ámbito de la superación de la dicotomía mente-cuerpo dentro del ámbito científico. La hipótesis central del libro pone en relación el pensamiento moral con el sustrato neurobiológico de los sentimientos usando como guía la filosofía de Spinoza.

Existe una resonancia clara entre las ideas de Bateson respecto a la unidad de mente y naturaleza y la filosofía de Spinoza por un lado, así como en la conexión que establece el mismo Damasio entre los procesos de aprendizaje y la evolución. Puede encontrarse una coherencia entre esta idea Spinozista de la naturaleza que Bateson comparte, el concepto de autopoiesis expuesto por Maturana & Varela (1984, 1997), en muchos sentidos como una evolución de las ideas de Bateson, y la idea gestáltica de la autorregulación orgánica, es decir la configuración humana.

Todos los organismos vivos autorregulan sus procesos fisiológicos, el concepto de la autorregulación toma su significado psicológico cuando necesitamos tomar de nuestro entorno social aquello que nuestro organismo necesita, entonces la necesidad (deseo, interés) organiza nuestra percepción del contexto, nuestro darnos cuenta. El concepto de autorregulación orgánica sólo se entiende desde una perspectiva fenomenológica e integrativa. Fenomenológica en referencia a la comprensión del sujeto como un proceso integrado en un contexto (campo), como un continuo de conciencia (en contraposición a la teoría estructurada de la personalidad que defiende el psicoanálisis). Integrativa, en primer lugar desde la perspectiva en que la neurosis es también producto de un

proceso de autorregulación, una forma de manipular el ambiente en determinado contexto, un aprendizaje adaptativo.

En una conversación que Capra (2009) sostuvo con Laing, le dijo:

- Esta noche me gustaría presentar del modo más completo y sistemático posible, la visión de la mente y de la conciencia que emerge del marco conceptual que actualmente estoy desarrollando y que presentaré en mi próximo libro. No es un marco en el que tu crítica quede plenamente respondida, pero a mi entender, como dije anoche, constituye un primer paso necesario a dicho fin. Desde la perspectiva de mi nuevo marco, en realidad podemos empezar a ver la forma de incorporar la experiencia, los valores y la conciencia en el futuro.

Laing se limitaba a asentir y a escuchar atentamente con gran concentración. A continuación Capra le ofreció una presentación concisa, pero no obstante bastante amplia, de sus nuevas ideas. Empezó con la visión de organismos vivos como sistemas auto-organizadores, explicó el concepto de las estructuras disipativas de Prigogine, e hizo especial hincapié en la visión de las formas biológicas como manifestaciones de procesos subyacentes. Entonces lo relacionó con el concepto de Jung del inconsciente colectivo y con la idea de Bateson de la mente como dinámica de la auto-organización. Por último, después de preparar cuidadosamente el terreno, tocó el tema de la conciencia.

Para ello, Capra (2009) especificó en primer lugar que lo que entendía por “conciencia” era la propiedad de la mente caracterizada por el autoconocimiento. El concienciamiento es una propiedad de la mente que está presente en todos los niveles de la vida. *“El autoconocimiento, que sepamos, sólo se manifiesta en animales superiores y se desarrolla plenamente en la mente humana”* (p.158). Esta es la propiedad de la mente a la que Capra se refiere como conciencia.

Capra hizo una pauta momentánea y, al comprobar que Laing no tenía intención de intervenir pasó a ser plenamente consciente de la suave noche

de verano, las paredes blancas de la terraza con las siluetas de los árboles del parque como telón de fondo, el canto de los grillos, la media luna que colgaba del firmamento, las cuerdas de una guitarra que sonaba en la lejanía, así como de la proximidad y atención de la gente que les rodeaba.

A continuación, Laing especuló sobre un nuevo tipo de lenguaje, adecuado para la nueva ciencia. Señaló que el lenguaje científico convencional es descriptivo, mientras que el lenguaje necesario para experiencias compartidas deberían ser representativo [Yo diría configurativo]. Sería un lenguaje más semejante a la poesía, o incluso a la música, capaz de representar directamente una experiencia, transmitiendo de algún modo su carácter cualitativo.

–“Cada vez son mayores mis dudas acerca del lenguaje como paradigma necesario para el pensamiento –susurró–. Si pensamos en términos musicales, ¿eso es un lenguaje?” (Citado en Capra, 2009, p.163), ¿o quizá lo que se necesita para la configuración de la nueva ciencia es una inteligencia humana intuitiva?

A medida que un organismo vivo responde a las influencias exteriores con cambios estructurales, éstos afectarán a su vez su futuro comportamiento. En otras palabras, un sistema estructuralmente acoplado, es un sistema que aprende. Mientras viva, un organismo se acoplará estructuralmente a su entorno. Sus continuos cambios estructurales en respuesta al medio y consecuentemente su continua adaptación, aprendizaje y desarrollo son las características clave del comportamiento de los seres vivos. Debido a este acoplamiento estructural, llamamos inteligente al comportamiento de un animal, pero no utilizaríamos este término para el de una roca. (Capra, 2010, p.231)

Según Capra (2010), *“la teoría de la autopoiesis demuestra que la creatividad, la generación de configuraciones que son constantemente nuevas, es una propiedad fundamental en todos los sistemas vivos”* (p.232).

Una forma especial de esta creatividad es la generación de diversidad a través de la reproducción, desde la simple división celular hasta la altamente compleja danza de la reproducción sexual. Para la mayoría de los

organismos vivos, la ontogenia no es un camino lineal de desarrollo sino un ciclo, y la reproducción es un paso vital en cada ciclo, que se configura mediante el lenguaje y la comunicación, a través del cual le damos significado al significado.

En los mismos años en que Husserl (2011) desarrolla la fenomenología, aparece en los albores del siglo XX la crítica historicista del filósofo neo-idealista alemán Wilhelm Dilthey (1833-1911; Biebrich) dando una lucha frontal en contra de la escisión entre sujeto y naturaleza, con la hermenéutica del lenguaje, estableciendo diferencias entre el campo objetual de las ciencias naturales y el campo lingüístico donde éstas se generan. Dilthey promueve una mirada epistemológica autónoma y examinar las características propias de las ciencias humanas, que él llama ciencias del espíritu, enfrentándolas a las ciencias de la naturaleza. Dilthey se propone delimitar el campo de las ciencias del espíritu, con la ayuda de la hermenéutica.

Dilthey (1951), rescata el hecho que, paralelo a las ciencias naturales, se habían venido desarrollando otras ciencias que tratan sobre el género humano, la historia, la economía política, las ciencias jurídicas y políticas, la religión, el estudio de la literatura, la poesía, y la música; y que esas ciencias por ser propias del espíritu tienen una forma metodológica especial diferente a las formas lógicas de las ciencias naturales.

Dilthey, en contraposición a Pierce, consideraba que la clave del conocimiento no está en el plano instrumental de los acuerdos, sino en el de las acciones simbólicas donde este tiene lugar. Es sólo el plano social el que define el conocimiento de las comunidades, lo instrumental es sólo un fragmento de este plano social de la vida. Sin embargo, piensa que el problema de las ciencias naturales es que no reconocen la existencia de otro plano diferente en el que no se mueve un interés pragmatista, no reconoce el mundo de las ideas, los sentimientos y que ese mundo debe ser estudiando por unas ciencias diferentes a estas: las ciencias del espíritu.

Mientras que las ciencias naturales dependen de modelos preestablecidos, rígidos, mecánicos, deterministas y reduccionistas, las ciencias del espíritu no, pues éstas no concluyen en teorías nomológicas sino en argumentos devenidos de la vivencia. Mientras que las ciencias naturales están conformadas por teorías, hipótesis y postulados, las ciencias del espíritu reflejan objetivaciones mentales de la vivencia reproductiva; mientras las primeras explican, las segundas comprenden. La explicación requiere separar teorías de hechos; la comprensión, configura y funde hechos y teoría.

La vivencia es la categoría básica en Dilthey, por tanto, el objeto no es la humanidad, sino el mundo en que se manifiesta la vida histórico-social. De ahí que la comprensión se da al sustituir la vivencia del otro, o mía, volverla a vivir. Por eso la comprensión apunta a conjuntos simbólicos, o sea, a la forma como se representa y no a lo que se aprendió.

Sin embargo, Weber (2009), a diferencia de Dilthey, no separaba las ciencias sociales de las ciencias naturales, por cuanto para él, las ciencias socio-humanas también pueden explicar fenómenos y procesos sociales y humanos mediante la búsqueda de “causas probabilísticas” y el uso de tipos ideales. En este sentido Weber promovía una ciencia social positivista y empírico-analítica.

La filosofía de las ciencias sociales de Weber debe entenderse dentro de las relaciones que establece entre historia y sociología, dentro del intento de llevar a cabo una aproximación entre el conocimiento ideográfico (singular, particular, simbólico, representativo) y el conocimiento nomotético (general, universal) buscado por las ciencias naturales.

La comprensión es un concepto muy debatido. Dilthey lo entendió al principio como capacidad psicológica o empática. Posteriormente, bajo la influencia de Hegel, de manera más objetiva, Weber avanza en esta línea. Para Schütz, no es un método, sino la forma experiencial como el pensamiento de sentido común toma conocimiento del mundo social. Para Gadamer es la interpretación lingüística que siempre hacemos de los fenómenos. Apel, al igual que Habermas, ve en la comprensión las

condiciones de posibilidad de la captación de la intencionalidad de las acciones humanas. Para los teóricos de raíz empírico-analítica, la comprensión es sólo un procedimiento psicológico-heurístico para proponer hipótesis. (Mardones, 1991, p.400)

Para el filósofo austriaco Alfred Schütz (1899-1959), el objeto de estudio de las ciencias sociales en general, y de la sociología en particular, es el mundo de la vida cotidiana, específicamente el sentido subjetivo de las acciones humanas en dicha cotidianidad. Este campo de la vida diaria, en sus diversas formas, expresa el mundo intersubjetivo experimentado por el ser humano. Schütz estudia la intersubjetividad en el mundo social.

Según Schütz, el mundo cultural intersubjetivo configura las configuraciones del sentido común en la vida cotidiana. Esta intersubjetividad es el resultado de vivir en el mundo cotidiano como seres humanos configurados con otros seres humanos a los cuales comprendemos y por los que somos comprendidos. Para orientarnos y actuar en el mundo de la vida cotidiana debemos interpretar un universo de sentidos y significaciones que configuran nuestra cultura a través de la red de redes de conversaciones que configuran nuestro lenguaje y nuestro emocionar. Este mundo de significados, a diferencia del mundo de la naturaleza, se origina en acciones humanas, de tal modo que todas las instituciones de la sociedad, las obras artísticas, los modelos lingüísticos, símbolos, instrumentos, herramientas, y todos los objetos de la cultura, tiene impregnada la acción humana en su génesis y en sus significados.

Por otro lado, el filósofo y filólogo alemán Hans-Georg Gadamer (1900-2002) relaciona en su obra fundamental, *Verdad y método* (1984), la hermenéutica del conocimiento, según la concepción de Dilthey, con la hermenéutica del lenguaje, en la tradición de Heidegger. Al hacerlo así, elabora una teoría de la “comprensión” según la cual ésta se convierte en una dimensión esencial del ser humano en sus aspectos socio-históricos, y deja de ser un método.

Como ya hemos explicado, tanto para Dilthey como para Weber la comprensión de la conducta humana y social implica captar la conciencia

subjetiva de esa conducta. Gadamer, por el contrario, postula el carácter objetivo de ese fenómeno, que consiste no en entender al otro, sino en entenderse con otro respecto de algo, respecto de un texto. En este sentido, un “texto” puede ser una obra escrita, pero también una obra de arte, un acontecimiento histórico, una canción, etc.

Para Gadamer, la comprensión de un “texto” debe ser histórica, pues siempre está mediada por la historia. Además, es prácticamente imposible comprender sin prejuicios o sin conocimientos precedentes. Si lograra hacerse, se anularía toda posibilidad de comprensión. Por eso este autor afirma que toda comprensión se realiza en un círculo hermenéutico:

Ya Schleiermacher señalaba que la comprensión de un texto implica una cierta circularidad de la “parte y el todo”: los fragmentos se interpretan desde la totalidad del texto, y éste desde la comprensión de sus fragmentos (y el círculo se amplía también al contexto, autor, época, etc.). Tal circularidad es inevitable y pertenece a la esencia misma de la comprensión [...] La comprensión del texto se encuentra determinada continuamente por el movimiento anticipatorio de la precomprensión [...] La anticipación de sentido que guía nuestra comprensión de un texto no es un acto de subjetividad sino que se determina desde la comunidad que nos une con la tradición. (Gadamer, 1984, p.363)

De esta manera, la comprensión hermenéutica se ejercita desde un prejuicio del intérprete que, sin embargo, no es un “yo abstracto”, sino que forma parte de una comunidad y de una tradición de las cuales ha recibido los prejuicios. Además, señala Gadamer, todo proceso de comprensión es lingüístico, pues el lenguaje es el medio a través del cual ella se realiza. El lenguaje, además de ser un sistema de signos, es, en línea de Wittgenstein, una expresión del modo humano de “ser en el mundo”.

[...], nuestra capacidad para mantener imágenes mentales de objetos materiales y de acontecimientos parece condición básica para la emergencia de las características esenciales de la vida social. Mantener imágenes mentales nos permite elegir entre varias alternativas, lo cual es indispensable para formular valores y normas sociales de conducta. [...], el origen de las relaciones de poder se halla en los conflictos de intereses basados en diferentes valores. Nuestras intenciones, nuestra consciencia de

propósitos y de diseños, y nuestras estrategias para alcanzar objetivos previamente identificados, requieren la proyección hacia el futuro de imágenes mentales. (Capra, 2003, p.106)

De acuerdo con esta postura, Capra (2003) postula lo siguiente:

La comprensión sistémica de la vida puede ser extendida al ámbito social sumando a las otras tres perspectivas de la vida la del significado. Utilizo el término «significado» como abreviatura del mundo interno de la consciencia reflexiva, que contiene una multitud de características interrelacionadas. Así pues, una comprensión plena de los fenómenos sociales deberá involucrar la integración de las cuatro perspectivas: forma, materia, proceso y significado. (p.107)

Cada una de estas cuatro dimensiones contribuye de manera significativa a la comprensión de los procesos sociales como una totalidad organizada, es decir, como una configuración. En efecto, “la cultura es creada y sostenida por una red (forma) de comunicaciones (proceso), que la dota de significado. La encarnación material de la cultura (materia) incluye artefactos y textos escritos, a través de los cuales el significado es transmitido de generación en generación” (Capra, 2003, p.107), incluyendo la transmisión de la espiritualidad humana.

222

Conclusiones

En los procesos de desarrollo humano y transformación espiritual, Capra recibió muchísima ayuda de un viejo intelectual y sabio hindú, Phiroz Mehta, que escribe libros sobre filosofías religiosas y de clases de meditación en su residencia del sur de Londres. Mehta tuvo la inmensa amabilidad de orientar a Capra a través del enorme volumen de literatura sobre la filosofía y las religiones hindúes, le permitió consultar su excelente biblioteca privada, y pasó muchas horas con Capra hablando de la ciencia y del pensamiento oriental. Capra guarda un recuerdo claro y hermoso de sus visitas regulares, sentados al atardecer en la biblioteca de Mehta, tomando té y hablando de las upanishads, los escritos de Sri Aurobindo o alguna otra obra clásica del hinduismo.

Conforme oscurecía, solían hacerse largos silencios en la conversación, que ayudaban a Capra a profundizar en sus introspecciones, pero él también aspiraba a la comprensión intelectual y a la expresión verbal. “*fíjate en esta taza de té, Phiroz –recuerdo que le dije en una ocasión– ¿en qué sentido se convierte en uno conmigo en una experiencia mística?*” (Capra, 2009, p.52)

Piensa en tu propio cuerpo –me respondió–; cuando estás sano, no eres consciente de ninguna de sus millares de partes. Eres consciente de ser un solo organismo. Sólo cuando algo no funciona como es debido pasas a ser consciente de tus párpados o de tus glándulas (Capra, 2009, p.53).

De esta manera, un estado sano para los místicos es aquel estado en el que se experimenta la realidad de manera holística, como un todo unificado. En cambio, la separación de los objetos entre sí constituye un trastorno mental, y no refleja ni da cuenta de la verdadera naturaleza y condición humana.

Referencias

Bateson, G. (2010/1972). *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre*. Buenos Aires: Lumen.

Bateson, G. (2011/1979). *Espíritu y naturaleza*. Buenos Aires: Amorrortu Editores. Tercera edición.

Capra, F. (2003). *Las conexiones ocultas. Implicaciones sociales, medioambientales, económicas y biológicas de una nueva visión del mundo*. Barcelona: Anagrama

Capra, F. (2008). *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*. Buenos Aires: estaciones.

Capra, F. (2009). *Sabiduría insólita. Conversaciones con personajes notables*. Barcelona: Kairós.

Capra, F. (2010). *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Barcelona: Anagrama

Damasio, A. (2009). *En busca de Spinoza*. Barcelona: Crítica.

Gadamer, H. G. (1984). *Verdad y método: fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme.

Grof, S. (s/f). *Psicología Transpersonal. Nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*. Barcelona: Kairós.

Husserl, E. (2011). *La idea de la fenomenología*. Barcelona: Herder

Jung, C. (1951). *Aión*. Universidad de Princeton. Colección de obras.

Mardones, J. (1991). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*. Barcelona: Anthropos.

Maturana, H. & Varela, F. (1984). *El árbol del conocimiento*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Maturana, H. & Varela, F. (1997). *De máquinas e seres vivos. Autopoiesis, a Organização do Vivo*. Porto Alegre: Artes Médicas.

Maturana, H. (1999). *Transformación en la convivencia*. Santiago de Chile: Dolmen.

Maturana, H. (2001). *Emociones y lenguaje en educación y política*. Santiago: Dolmen.

Maturana, H. (2002). *La objetividad. Un argumento para obligar*. Santiago de Chile: Dolmen.

Maturana, H. (2003). *Desde La Biología a la Psicología*. Buenos Aires: Lumen.

Maturana, H. (2009a). *La realidad: ¿objetiva o construida? I. Fundamentos biológicos de la realidad*. Barcelona: Anthropos.

Maturana, H. (2009b). *La realidad: ¿objetiva o construida? I. Fundamentos biológicos del conocimiento*. Barcelona: Anthropos.

Prigogine, I. (2008). *Las leyes del caos*. Barcelona: Crítica.

Prigogine, I. (2009). *¿Tan sólo una ilusión? Una exploración del caos al orden*. Barcelona: Tusquets.

Prigogine, I. (2012). *El nacimiento del tiempo*. Barcelona: Tusquets.

Weber, M. (2009). *La "objetividad" del conocimiento en la ciencia social y en la política social*. Madrid: Alianza.

