

APUNTES SOBRE 'LO PRE-REFLEXIVO' Y LA DISTINCIÓN ENTRE OPINIÓN (DOXA) Y CIENCIA (EPISTEME)¹

Cecilia Monteagudo V.

El presente texto reúne un conjunto de comentarios al tema de 'lo pre-reflexivo' y al cuestionamiento que dicho tema trae sobre la clásica distinción entre 'opinión' (*doxa*) y 'ciencia' (*episteme*). Tomaremos como referencia principal los planteamientos que sobre esta problemática tienen Richard Rorty y Gianni Vattimo.

OPINIÓN (DOXA) Y CIENCIA (EPISTEME). ¿DOS SENDEROS QUE SE BIFURCAN?

La tradición filosófica occidental ha estado dominada durante siglos por la distinción griega entre *doxa* (opinión, perspectiva particular, ámbito de lo mudable y múltiple) y *episteme* (ciencia, saber universal y permanente, descripción adecuada de la realidad). La propia historia de la filosofía da cuenta de los modos diversos en los que esta distinción ha sido interpretada. Unas veces en términos de un hiato insalvable y otras avizorando en algún sentido la correlación entre estas dos expresiones de nuestra vida consciente.

Nuestra época que tiene tras de sí casi más de un siglo de actividad filosófica problematizando en torno a la condición moderna de la cultura y la vigencia de sus categorías conceptuales, ya no puede entenderse más bajo la lógica binaria imperante en el discurso moderno². En tal sentido, el pensar del presente es también interpretado como el de la época del retorno de la *doxa* o de la revalorización de aquellos ámbitos silenciados por el reduccionismo de la racionalidad técnico-científica de la modernidad³.

En el contexto de dicha revalorización, lo pre-reflexivo aparece haciendo referencia de manera general a todo el conjunto de prácticas, opiniones y creencias o certezas originarias, que constituyen el suelo de nuestra experiencia vital y que son previas a toda reflexión y elaboración conceptual. Es decir, lo pre-reflexivo nos remite a

experiencias de vida que se caracterizan por su inmediatez y que no sólo conciernen a nuestra dimensión cognitiva, sino también a la emocional y valorativa.

Lo anterior, sin embargo, no exime a lo pre-reflexivo de su carácter intersubjetivo. Por el contrario las experiencias pre-reflexivas, aún en su carácter intuitivo, tienen siempre un trasfondo de “comunidad” dado por el propio lenguaje y las prácticas sociales en las que se contextualizan.

Desde esta perspectiva, la vida pre-reflexiva aparece como la fuente de formaciones de sentido, de imaginarios y de concepciones del mundo. Asimismo, siguiendo a algunos autores, este ámbito es también el de la comunicación cotidiana. Es decir, el de la lengua natural de una comunidad, con un vocabulario, una gramática, pero sobre todo con una tradición oral y textual portadora de contenidos que constituyen la apertura originaria a la verdad de la que vive la comunidad⁴.

En este sentido, en último término lo pre-reflexivo hace referencia al cúmulo de experiencias acumuladas que preceden siempre a todas nuestras construcciones conceptuales y que un pensador de la ciencia y la cultura como E. Husserl optó por denominar apropiadamente bajo el concepto de “mundo de la vida”⁵.

Lo anterior, sin embargo, no llega a entenderse en su radicalidad y en sus consecuencias filosóficas, si no hay una confrontación con la ‘tradición objetivista’ que ha dominado al pensamiento occidental y que nos ha hecho pensar que la ciencia comienza precisamente en el momento que abandonamos el ámbito de lo pre-reflexivo, confinado a la *opinión* y a lo *subjetivo-relativo*, y accedemos a la *universalidad* y *objetividad* por medio del conocimiento metódico y *científico*.

En este sentido, el concepto de “mundo de la vida”, en y más allá de los reductos de la fenomenología pone precisamente en evidencia la necesidad de asumir la correlación que existe entre el ámbito de lo pre-reflexivo y todas las construcciones conceptuales que surgen al interior del quehacer científico, como de la práctica política y social⁶.

Desde esta perspectiva, autores como Gianni Vattimo han llegado a sostener, que además de las consecuencias epistemológicas evidentes, la vuelta al “mundo de la vida” y a la *doxa* resulta también relevante en una perspectiva ético política. En su concepto,

“la suerte de la democracia tiene que ver con estos problemas, puesto que sólo si hay una racionalidad del Lebenswelt capaz de reconducir

a sí, de interpretar, dentro de ciertos límites, de unificar, la pluralidad de lenguajes, de fines, de sistemas autónomos de valores que rigen el mundo de las ciencias y las técnicas, es posible una sociedad que no esté confiada sólo al poder de los especialistas y técnicos y en las que los ciudadanos tengan la última palabra en los grandes desafíos colectivos”⁷.

Así pues, lo pre-reflexivo en cualquiera de sus expresiones conceptuales, no sólo aparece como un ámbito no suficientemente explorado y donde puedan hallarse respuestas a muchas de nuestras interrogantes, sino que también representa un radical cuestionamiento a la pretendida condición de la *ciencia* como descripción privilegiada de la realidad frente a la *opinión* y a su supuesta neutralidad frente a toda interferencia cultural, de género o subjetiva. A lo que hay que añadir la puesta en evidencia de la remisión de toda teoría a sus horizontes históricos de gestación.

OPINIÓN (DOXA) Y CIENCIA (EPISTEME). COMUNICACIÓN Y VERDAD

De otro lado, esta revalorización de lo pre-reflexivo también se entronca con el “giro lingüístico” que atraviesa gran parte de la filosofía del siglo XX. Pues este giro además de mostrar que el lenguaje no es un mero instrumento de la mente, sino el lugar desde donde se da toda nuestra producción de sentido, tiene como una de sus consecuencias más importantes, la consideración de la ‘comunicación humana’, como ámbito de justificación de nuestra práctica teórica en las ciencias. Del mismo modo, que la práctica científica ya no puede entenderse más sin remitirse a una ‘comunidad viva de investigadores’ e instituciones sociales.

Asimismo, consideramos que este “giro” en su devenir confluye a su vez con una tendencia que ya se muestra en la hermenéutica y fenomenología de comienzos de siglo. Nos referimos al paulatino abandono de la concepción de la verdad como correspondencia con la ‘realidad’, por la concepción de la verdad en una “perspectiva holista”. Sustitución que nos dará la posibilidad de pensarnos a nosotros mismos y a la realidad fuera de un punto de vista esencialista y capaz de hacer justicia a la historicidad de todo lo existente.

En la “perspectiva holista”, la verdad se entiende en todos los casos como relativa a un sistema de creencias o a un horizonte de comprensión desde el cual ella adquiere sentido. Por su parte, el sistema de creencias o matriz disciplinar, en el

conocido sentido de T. Kuhn, está siempre referido a una práctica social, la de la comunidad científica. Esta a su vez, corresponde a contextos económicos y culturales y en último término a procesos sociales.

La profundización en la “perspectiva holista de la verdad” tiene, sin duda, muchas direcciones en la reflexión epistemológica contemporánea, que en el contexto de este trabajo nos limitamos meramente a apuntar. Pero resulta cada vez más claro, que ya no es posible poner en marcha proyectos de investigación que puedan pensarse al margen del tejido de relaciones en el que se encuentra la práctica científica. Y por otro lado, resulta difícil seguir sosteniendo las distinciones tradicionales entre sujeto y objeto, entre ser y apariencia y en último término entre *doxa* (*opinión*) y *episteme* (*ciencia*).

Lo anterior, sin embargo, tampoco significa un rechazo al ‘método científico’ o la indiferenciación de los ámbitos antes señalados. Como sostiene Hans-Georg Gadamer, el teórico más importante de la hermenéutica contemporánea, el problema no es propiamente el de la metodología científica, sino su poca conciencia autorreflexiva y su estrechamiento perspectivista que la hace incapaz de descubrir condiciones de verdad que no están en la lógica de la investigación científica, sino que le preceden. Es decir, el pensamiento metodológico no es capaz de reconocer que toda construcción científica se asienta en un suelo pre-reflexivo del que representa en último término una modificación⁸.

En este mismo sentido, Richard Rorty, al definir la verdad como una “creencia social justificada”⁹, nos muestra hasta que punto la *opinión* no es lo mismo que la *ciencia*, pero tampoco algo completamente diferente. Para este filósofo que se siente heredero tanto del pragmatismo norteamericano, como del segundo Wittgenstein, de Heidegger y de la hermenéutica contemporánea; la *opinión* como la *ciencia* son en primer término “descripciones” de la realidad, que se construyen desde nuestra naturaleza contingente y finita y con relación a necesidades sociales diversas.

Es decir, desde esta perspectiva que asume la ciencia como una “construcción social” de carácter lingüístico, ‘la justificación’ que acompaña a *los enunciados científicos* y que los diferencia de las *opiniones*, no es otra cosa que la “justificación siempre ante una audiencia” y dentro de un sistema de reglas de juego con la suficiente apertura como para replantearlas cuando es necesario.

De este modo, la justificación es explicada por referencia a lo que la sociedad (en sentido estricto la comunidad científica) nos permite decir, pero ésta ya no se

concibe como una entidad inmutable, sino que por el contrario ella esta impregnada de un dinamismo histórico que también alberga contradicciones y antinomias.

En este mismo sentido, Dora Fried Schnitman tomando pie en la filosofía de la ciencia contemporánea afirma,

“La ciencia, los procesos culturales y la subjetividad humana están socialmente construidos, recursivamente interconectados: constituyen un sistema abierto. Precisamente de estos interfases, de sus descentramientos y conflictos surgen aquellas configuraciones científico-culturales complejas que conforman y caracterizan el espíritu que atraviesa una época. Sin embargo, estas configuraciones transversales son multidimensionales; no son ni homogéneas ni estáticas, sino que presentan polarizaciones antinómicas y densidades diversas”¹⁰.

Respecto a lo anterior puede afirmarse entonces que las contradicciones que surgen al interior del propio dinamismo de la ciencia, no pueden tomarse en términos absolutos, al no existir una instancia que pueda decidir de manera definitiva sobre su validez. “El conflicto de las interpretaciones” se vuelve parte del dinamismo de la ciencia y el debate científico es el que debería sacar el mejor provecho de aquél.

En relación con este punto, Rorty también sostiene, que si el conocimiento ya no es resultante de procesos mentales especiales que logran una representación exacta de la realidad, porque ni la verdad, ni la racionalidad tienen una naturaleza intrínseca que pueda ser esclarecida por una teoría de la ciencia, entonces deberíamos pensar siguiendo a J. Dewey, que la justificación es concebida más como un fenómeno social que como una transacción entre el sujeto que conoce y la realidad. Es decir, más como una conversación que como una confrontación¹¹.

Radicalizando aún más esta postura en una obra de comienzos de los noventa bajo el título, *Objetividad, relativismo y verdad* (1991)¹². Rorty afirma, que nosotros somos herederos de una tradición occidental, que ha estado centrada en la búsqueda de la verdad y la objetividad bajo el supuesto que debíamos encontrarla abandonando la “comunidad”. Idea que a su vez se vincula con la interpretación de la investigación científica, en términos de la comprensión de estructuras subyacentes y factores culturalmente invariables. Con lo cual los conceptos de “ciencia”, “racionalidad”, “objetividad” y “verdad” quedaron soldados entre sí y

la ciencia se destacó como la verdad “dura” y “objetiva” frente al vasto mundo de la opinión¹³.

Frente a esta tradición, que su juicio ha agotado la fuerza esclarecedora que la caracterizó en el pasado, Rorty sugiere optar más bien por la perspectiva en la cual la *verdad* en último término es aquello en lo que nos es bueno creer¹⁴ y la *objetividad* resultante del deseo de un consenso intersubjetivo tan amplio como sea posible, o en sus términos, *del deseo de extender la referencia de “nosotros” lo más lejos posible*¹⁵.

Así, quién adopta la concepción de la objetividad como ‘deseo del consenso’ se halla en el punto de vista de la “solidaridad” que Rorty reclama como suyo. Desde esta perspectiva, la distinción entre *conocimiento* y *opinión* aparece como la distinción entre temas en los que el consenso es fácil de obtener y temas en los que el consenso es relativamente difícil de obtener. De este modo, la comunicación y el debate al interior de la práctica científica adquieren el rol preeminente que en el paradigma moderno tiene el “ método científico”. Por otro lado, la verdad no se pierde en una posición relativista sino que se conserva como un término recomendatorio de las creencias justificadas¹⁶.

Otra consecuencia importante de esta “perspectiva holista” de la verdad y el conocimiento que nos lleva a replantear las fronteras de la *opinión* y de la *ciencia*, es aquella que concierne al sentido mismo de la práctica científica para la experiencia vital del hombre. Puesto que, si la ciencia, como dice Husserl, es sólo una entre otras formas de *praxis* en el mundo de la vida¹⁷ y no más la descripción privilegiada sobre la realidad, entonces poner en evidencia los intereses que motivan la práctica científica también resulta decisivo para justificar al conocimiento.

En esta misma perspectiva antes de Husserl, Wilhelm Dilthey ya había destacado desde principios de siglo, la importancia de comprender que el fin de la investigación particularmente en las ciencias humanas, no es en primer término el conocimiento, sino la dirección de la vida individual e histórica. Dicha afirmación será reinterpretada por toda la hermenéutica contemporánea que es asumida como fuente de inspiración de la filosofía de Rorty.

Ciertamente la posición de Rorty radicaliza esta línea de interpretación, al punto de afirmar que sólo liberados de una perspectiva objetivista del conocimiento estaremos en condiciones de comprender, que el fin de la investigación no es el descubrimiento de *la verdad*, sino lo que él denomina la autocreación o la edificación del hombre. Es decir, en su concepto, se trata de promover el desarrollo

de la creatividad para construir nuevas descripciones o vocabularios que le permitan al hombre ser cada vez mejor y encontrar formas más humanas de convivencia y comunicación.

En última instancia para Rorty, los investigadores antes de mostrarse como capaces de adquirir la visión correcta de la realidad, se muestran más bien como generadores de nuevas y mejores descripciones, que permitan disensos fructíferos y que nos hagan capaces de continuar con la conversación de la humanidad¹⁸.

Las reflexiones anteriores han querido ofrecer un bosquejo de algunas condiciones en las cuales se encuentra la reflexión sobre la ciencia y la verdad a inicios de un nuevo siglo, una vez descubiertos ciertos ámbitos silenciados largamente por el pensar moderno. El reto de producir 'mejores descripciones' de nosotros mismos y de la realidad queda sin duda abierto. □

Notas

- 1 *El presente texto es una versión modificada de la comunicación presentada en el V Coloquio interdisciplinario de Humanidades el año 1998 bajo el título "Lo pre-reflexivo, la conciencia y el conocimiento".*
- 2 *Como lo expresa Dora Fried Schnitman en la introducción al libro Nuevos paradigmas, Cultura y Subjetividad. Barcelona: Paidós, 1994, p. 15, se trata de los desafíos de una racionalidad que quiere ser permeable al reconocimiento de los procesos emergentes de la multiplicidad y la diversidad, que cuestiona las metanarrativas únicas pero no niega la existencia de procesos globales y que busca lograr una consideración ética y estética del ser humano y sus contextos sociales.*
- 3 *Cabe anotar aquí, que esta revalorización de lo pre-reflexivo que comparten hoy diversas corrientes filosóficas y que responde a distintas motivaciones teóricas, constituyó desde su origen a fines del siglo pasado el tema central de la hermenéutica filosófica.*
- 4 *Véase Vattimo G., "Ciencia", en Más allá de la interpretación. Barcelona: Paidós, 1995, p. 60; y Gadamer H-G. Verdad y Método. Barcelona: Ediciones Sígueme, 1977, Cap. 9.*
- 5 *Dicha denominación es desarrollada en su obra tardía, La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental (1936). Barcelona: Ediciones Crítica, 1991, fundamentalmente en la parte III A y parágrafos 33 y 34. Sobre este concepto nos hemos ocupado en varios artículos, en particular Monteagudo C., "La subjetividad en las ciencias humanas" Lima: Cuadernos de Investigación, Instituto Riva-Aguero, 1/1994 y: "Mundo de la vida y subjetividad" en Portocarrero G. (ed.) Las clases medias. Lima: Sur ediciones, 1998.*
- 6 *En la filosofía hermenéutica de Gadamer lo pre-reflexivo refiere al ámbito de los prejuicios.*

Su obra principal dedica una parte importante a la rehabilitación de los prejuicios, a los que denomina 'la realidad histórica de nuestro ser' y condición de posibilidad de toda comprensión del mundo y de nosotros mismos. Ver Gadamer H.G., Op. cit. cap. 9.

- 7 Vattimo G., Op.cit., p. 58.
- 8 *Esto último dará lugar a la propuesta del 'círculo hermenéutico' como la estructura de toda experiencia cognoscitiva en la perspectiva hermenéutica del conocimiento. Gadamer H.G., Op. cit., pp. 641-673.*
- 9 Rorty R. La filosofía como espejo de la naturaleza. Madrid: Cátedra, 1983.
- 10 Dora Fried Schnitman (ed.) Op. cit, p.18.
- 11 Rorty R., Op. cit., pp. 13-20.
- 12 Rorty R. Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos I. Barcelona: Paidós, 1996.
- 13 "La ciencia como solidaridad" en Ibid., p. 57.
- 14 *En el contexto de la obra antes citada Rorty llama a esta perspectiva "pragmatista". Dicha posición es nuevamente presentada en oposición a las posturas realistas en su libro Esperanza o conocimiento México: FCE, 1977, pp. 7-42. En un capítulo de dicha obra el autor sostiene que las distinciones entre opinión y ciencia y la planteada entre apariencia y ser deben ser sustituidas por la distinción entre descripciones menos útiles y más útiles del mundo y de nosotros mismos. Más útiles únicamente en el sentido de contener más de lo que nosotros consideramos bueno y mejor de lo que consideramos malo. En último término se trata para Rorty de reemplazar el conocimiento como dominio por el conocimiento como esperanza de encontrar alternativas interesantes a las propias creencias actuales. En su concepto si nadie conoce el futuro y puede saber que creencias dejarán de estar justificadas, entonces no queda más que transferir a la esperanza lo que Europa transfirió a la metafísica y la epistemología durante siglos.*
- 15 Rorty R. "¿Solidaridad u objetividad?" en Objetividad, relativismo y verdad, p. 41.
- 16 Ibid., pp. 41-42. *En este sentido verdadero, es para Rorty, aquello en lo que recomendamos creer.*
- 17 Husserl E., Op.cit., pp. 136-142.
- 18 Rorty R. "De la epistemología a la Hermenéutica" en La filosofía como espejo de la naturaleza, pp. 287-322. *Ver también del mismo autor Esperanza o conocimiento, México: FCE, 1997.*