

Schiller y Mead: esbozos de una controversia*

María Aurelia Di Berardino†

I. Introducción

George Mead señala en su libro *Espíritu, Persona y Sociedad* que el proceso social es, en cierto sentido, responsable por la aparición de nuevos objetos en la experiencia. De este modo la simbolización “constituye” los objetos. En términos del autor: “El lenguaje no simboliza simplemente una situación u objeto que existe ya por anticipado; posibilita la existencia o aparición de dicha situación u objeto, porque es una parte del mecanismo por medio del cual esa situación u objeto es creado.”¹

Es intención de este trabajo confrontar este aspecto constitutivo de “lo real” del que habla Mead con los aportes humanistas² de Ferdinand Schiller. Este acento en la *constitutividad* de la experiencia no quiere significar que no existan rastros pragmáticos en otros aspectos fundamentales de la filosofía de Mead. Sólo que este aspecto es, creo, el que permite entablar una genuina controversia con Schiller teniendo en cuenta cómo opera en las propuestas de ambos la aceptación o no de una tesis realista fuerte.³ En este sentido, podemos hablar de un segundo objetivo que tiene que ver con marcar las diferencias entre un autor y otro pretendiendo develar una suerte de tensión entre aspectos individualistas y sociales o mejor, la posibilidad de la creación individual.

II. Aclaraciones previas

A mi parecer, es relevante mencionar algunos puntos que tienen que ver con la forma en que el tema fuera abordado por ambos autores. Esto es, son diferentes las perspectivas de las cuales cada autor extrae sus consecuencias. Es innegable la preocupación sociológica — por decirlo de alguna manera — de Mead; mientras que Schiller pretende dar cuenta, entre otras cosas, de los procesos de adquisición de conocimiento sin apelar a categorías dicotómicas del tipo sociedad vs. individuo. Esto no significa que Schiller no considere que ambos disyuntos no tengan nada importante que aportar a la explicación de cómo conocemos, sino que su análisis parte ya de un hecho que le resulta indiscutible: la constitución social de la naturaleza humana.⁴ Así para Schiller que el hombre sea un ser social es el punto de partida para analizar cosas tales como el futuro del hombre, la clase de sociedad que puede originar, las políticas alternativas y programas funcionales para el desarrollo de individuos y sociedades, etc. Ahora bien, decir que el hombre naturalmente es social no implica renunciar a la idea de una génesis o evolución del carácter social del hombre. Por el contrario, la clase específica de socialidad que ha adquirido el hombre es producto de una forma especial de vida en la historia puntual de la raza.⁵

Toda esta aproximación para un estudio ético-social arriba bosquejado no constituye un análisis exhaustivo en los escritos de Schiller. Sin embargo, resultan apropiados para com-

† Universidad Nacional de La Plata.

prender dos puntos, a mi juicio, de vital importancia: por un lado permite entender mejor esta idea de Schiller de que el conocimiento se produce socialmente y por otro lado, posibilitará confrontar algunas de sus opiniones con las de George Mead.

III. La construcción del objeto

Al inicio del trabajo citábamos un pasaje de Mead en el que se afirma la estrecha relación entre el significado la acción social en que la misma significación se produce. En párrafos posteriores el autor enfatiza. "Porque, repitamos, los objetos en un sentido legítimo, son constituidos, dentro de los procesos sociales de la experiencia, por la comunicación y la mutua adaptación de conducta entre los organismos individuales involucrados..."⁶

En este punto dos preguntas adquieren protagonismo. La primera de ellas tiene que ver con la identificación de los objetos que decimos que se construyen, esto es, ¿cualquier objeto es un objeto constituido socialmente? La segunda cuestión se enfrenta con la definición de *objeto*, es decir, ¿qué es un objeto constituido de tal manera?

Para responder la primera de ellas Mead explica que la comunicación es responsable por la aparición de los objetos que conforman la cotidianidad social o el mundo de objetos del sentido común. Pero más aún, el lenguaje es responsable "... por la existencia de todo el reino de los objetos científicos como identidades abstraídas a partir de la estructura total de los acontecimientos en virtud de su conveniencia para los fines científicos."

En cuanto a qué es un *objeto* sostiene Mead que el contenido del mismo es su significación que está en función de la relación que uno o más organismos tienen con él. Este contenido no es psíquico, agrega, y surge en la realidad sólo cuando se dan los símbolos significantes en el ámbito de la experiencia social humana. Entendiendo por símbolo *significante* la relación entre un estímulo determinado y la actitud que controlará posteriormente la acción.

Un ejemplo que el propio Mead proporciona puede servirnos para comprender en gran medida de qué habla cuando remite a la aparición de objetos que no existían previamente. El autor señala que es difícil explicar cómo se da la división entre medio y organismo. Hay objetos que son tales en virtud de la constitución orgánica de los individuos. Así, el surgimiento de un animal que está capacitado para comer hierbas, convierte a la hierba en un alimento. El pasto en tanto que alimento no existía previamente al advenimiento del buey. Mead se compromete con la idea de que existe una estructura orgánica que determina selectivamente las características del objeto que percibe. No es que el individuo proyecta sensaciones en los objetos, sino que permite la aparición de ciertas percepciones como cualidades del objeto. "La estructura fisiológica o sensorial del organismo percipiente determina el contenido experimentado del objeto."⁷ Para Mead existe una mutua dependencia del organismo y del medio. El organismo tiene responsabilidad sobre el medio y este proceso debe entenderse, según él, en términos de una interrelación.

Ahora bien, desde el punto de vista de George Mead, la constitutividad es meramente epistémica ya que considera como un hecho la trascendencia ontológica de los objetos; en sus palabras. "Aunque los objetos externos existen independientemente del individuo que experimenta, poseen ciertas características en virtud de sus relaciones con la experiencia del individuo o con su espíritu, que no poseerían de otro modo o separados de esas relaciones."⁸

Dicho brevemente: los objetos son contruidos socialmente en base a una selección determinada por los fines de acciones concretas en el plano de la comunicación. Dado que se trata de una selección, lo que se considera característico del objeto es relativo a la comunidad a cuyos fines responde esa constitución. Sin embargo, independientemente de cualquier recorte social, los objetos existen externamente al sujeto que los significa.

Por su parte, Schiller hace una propuesta de corte constructivista que se asemeja en la mayoría de sus puntos con los presupuestos de Mead. Sin embargo hay un punto en el que se quiebra la simetría entre ambos: la concesión por parte de Mead de una de las tesis del realismo metafísico, a saber, la existencia de una realidad independiente de todo proceso cognitivo. Este consentimiento explícito transforma a Mead en el blanco de ataque de las críticas que Schiller dirigiera hacia los realistas metafísicos: la cosa en sí, siendo incognoscible, es un sinsentido. No es posible experimentar ni testear la existencia de una realidad tal, implica un salto de fe, una mera superstición. En consecuencia y dado que parte de la supervivencia humana está garantizada por el éxito en el control de los eventos futuros, todos nuestros esfuerzos deberán aplicarse a ese mundo real que Schiller denomina *real-para-nosotros* y que necesariamente es relativo a nuestra aprehensión. Claro que esta relatividad en Schiller genera problemas cuyo desarrollo motivaría otro trabajo. Baste para los fines del presente dejar en claro que Schiller no transforma su propuesta – según mi interpretación – en el fruto del arbitrio personal de los sujetos que producen conocimiento.

Es lícito preguntarse qué tanto modifica esta tesis las apreciaciones de uno y otro. Esto es, si aplicásemos el test pragmático⁹ a ambas propuestas y nos condujera a la conclusión de que las mismas devienen semejantes prácticamente, el supuesto de una realidad independiente cae en el ámbito de discusiones metafísicas y no jugaría rol alguno en este contexto. Estoy diciendo que tanto Schiller como Mead afirman la construcción epistémica del objeto. Que esta construcción es social y que la comunicación es vital para construir el mundo común sin cuya intervención todas las verdades restarían verdades subjetivas. Así lo expresa claramente Schiller: "... comenzar con verdades subjetivas no nos condena a terminar con ellas. Sólo significa que deberíamos esbozar el interesante proceso de cambios mutuos y ajustes por los cuales la mente logra conocer su mundo, y por el cual segregamos las verdades comunes que tienen reconocimiento social de las verdades personales de la experiencia inmediata que permanecen individuales e incommunicables."¹⁰

Pero a pesar de lo dicho hasta aquí, considero que puede originarse una diferencia práctica a partir de aceptar o no la hipótesis metafísica de un mundo independiente. El próximo apartado tendrá por objetivo mostrar precisamente, esa diferencia que es, a mi juicio, fundamental.

IV. Novedad, creación y cambio

La diferencia más notoria, tal vez, entre una comunidad poco evolucionada y otra avanzada desde la mirada de Mead, tiene que ver con cuánto determina la sociedad al individuo. Dicho de otra manera, una sociedad primitiva condiciona fuertemente al *yo* tanto en pensamiento como en conducta. La comunidad de perspectivas está fuera de los miembros que integran una sociedad primitiva.¹¹ En el curso de la evolución de las sociedades humanas, los miembros de las mismas incorporan las perspectivas que yacían fuera con anterioridad a

este proceso. El resultado de esta introyección es el surgimiento de individuos creativos que tienen a la mano la posibilidad del cambio. Como última expresión de esta evolución-constante se encuentra una sociedad basada en una 'organización intersubjetiva creativa'. En el caso de nuestras sociedades, el ideal está casi a pleno corporizado por las comunidades científicas y artísticas. En particular, los científicos actúan del modo siguiente: parten todos ellos de la aceptación de un mundo común. Su objetivo es la búsqueda permanente de excepciones a dicho mundo aceptado universalmente. La hipótesis que propone el científico individual como solución al problema devendrá, en realidad, una instancia del mundo ya construido. Es decir, sólo se aceptará comunitariamente esa hipótesis – que en principio parecía contradictoria con lo ya aceptado – en el caso que termine formando parte de aquél mundo. De esto se sigue que, para Mead, nunca se pone en tela de juicio el mundo científico que es comúnmente aceptado como un *todo*, sólo *aspectos* de este mundo.¹²

El hecho de que un científico pueda encontrar problemas en el mundo construido por su comunidad implica para Mead que tiene libertad de expresión creativa individual. Ahora bien, esta libertad de expresión y creación tiene restricciones: no hay cambios absolutos, el mundo – en líneas generales – se mantiene constante. Esta forma de expresión auténtica constituye para el autor un estado ideal al que debería llegar la sociedad humana no ya limitada a comunidades científicas sino como totalidad. En este sentido: “... la civilización nacional de los tiempos modernos... exhibe la constante evolución de la organización social humana en dirección a una unidad y complejidad de relaciones cada vez más grande, a una unificación cada vez más estrechamente compacta, entrelazada e integrada de todas las relaciones sociales de interdependencia que la constituyen y que unen a los individuos involucrados en ellas.”¹³

Como contrapartida de estas consideraciones de Mead, Schiller trata de explicar si es posible encontrar una ley de progreso. Su primera conclusión es que, esta forma de progreso es rara, azarosa, demasiado contingente como para establecer una ley. Lo único que podemos afirmar, sostiene Schiller es que se puede observar, en principio, bajo qué condiciones el progreso – tal como nosotros lo reconocemos – parece haber ocurrido. Y en esta descripción factual encuentra Schiller una condición principal: el balance entre las fuerzas de conservación y de cambio. En sus palabras: “Un exceso de cualquiera es ruinoso. Demasiada conservación significa falla de adaptación a nuevas condiciones, fosilización y destrucción. Por otro lado, un cambio muy rápido y revolucionario también significa destrucción por la desintegración social y la desaparición de los hábitos sociales.”¹⁴

Cree Schiller que el tema de una innovación juiciosa constituye el problema real del progreso humano: se necesita una sociedad que maximice la libertad y el desarrollo individual, minimizando a la vez la coerción social y apoyando el gobierno en el libre consentimiento de los gobernados. Pero a pesar de que podamos determinar qué cosa sea el progreso para nosotros, no podemos predecir *a priori* una constitución final o un punto hacia el que nos movemos, ya que las conductas dependerán de las condiciones de adaptación que en cada momento surjan. Sólo está en nuestras manos colaborar en este sentido puntual de desarrollar al máximo las potencialidades del individuo que es quien en definitiva posee la capacidad creadora para modificar su mundo.

V. Consideraciones finales

Mientras para Mead el camino evolutivo conduce a un estadio prefijado de unidad social en la que los individuos refuerzan sus interrelaciones, Schiller insiste en potenciar la capacidad creativa del sujeto. El primero, desde mi lectura, afianza más el contenido ya dado de nuestro mundo: esto es, creo que lo que está diciendo George Mead es que la situación actual sólo puede modificarse en parte y esto porque es un paso necesario e irreversible en la línea evolutiva. Por otro lado, Mead no está en desacuerdo con las condiciones actuales de existencia tal como yo entiendo sus observaciones. Esto implica, desde mi punto de vista, que la perspectiva de Mead privilegia la conservación por sobre el cambio. Supongo que el ejemplo que vimos de la ciencia es bastante claro sobre qué cosas aceptamos como innovadoras y cuáles no: la comunidad incorpora algo nuevo sólo (y esto debe enfatizarse) lo que no implica mayores cambios en el cuerpo ya aceptado de creencias.¹⁵ En este ámbito como en el de la vida cotidiana se tiende a la conservación de la mayor cantidad posible de construcciones pasadas. En última instancia, lo que está por encima de este esquema evolutivo es la unidad última social y hacia allí nos dirigimos indefectiblemente.

Schiller insiste una y otra vez que la sociedad no puede ni debe aplastar las potencialidades del individuo porque éste es el único que puede librarnos de la 'rutina' que generan, entre otros, los *expertos burócratas*. Si hay progreso, es un progreso que tiene esta característica casi aristotélica del término medio, ni por exceso ni por defecto. Hacia dónde nos llevan nuestras multivariadas respuestas a la mano no podremos saberlo por adelantado. Además, otra diferencia a remarcar respecto de Mead es que para Schiller no son, las condiciones actuales (me refiero a las de posguerra) las mejores condiciones como para seguir sosteniéndolas: es más que necesario un cambio.

Pero todo este desarrollo que hemos propuesto tiene como objetivo arriesgar esta hipótesis que no pretende ser conclusiva sino más bien la piedra de toque para futuros desarrollos.

A pesar de las muchas coincidencias entre un autor y otro, hay una diferencia genuina generada por la aceptación de la tesis metafísica que hace explícita George Mead. Aceptar que hay una realidad independiente de toda construcción, es funcional a la idea de un punto de llegada único de las sociedades humanas.¹⁶ Este estado completo o absoluto no sólo tiene que ver con este explícito reconocimiento, sino que, subrepticamente, deja abierta la posibilidad de entender que la otra tesis del realismo metafísico que está en juego es la existencia de una descripción única y verdadera del mundo. O en otras palabras: creo que su tesis metafísica tiene clara incidencia en la forma en que habla de ciertas sociedades y cómo algunas de ellas son superiores respecto de otras. Si hay posibilidad de comparación entre sociedades alternativas con la que para él representa el estado inicial de lo que será la comunidad ideal, no veo la forma de congeniar su constitutividad relativa y su tesis metafísica. Creo que, en última instancia y tal vez, sin advertirlo, la metafísica que Mead supone y de la que no se ocupa, gravita más fuertemente sobre su concepción social que aquél aspecto constitutivo.

Schiller, al haber desplazado de su interés expresamente el problema de la realidad independiente, no tiene por qué comprometerse con un estado final de cosas y además le permite abonar con mayor coherencia la tesis de que el individuo cobra protagonismo en tanto que creador ya que, incluso la sociedad ideal, está por generarse.

Notas

* Este estudio fue realizado mediante un subsidio de la Fundación Antorchas.

¹ Mead, George H. (1953), *Espíritu, Persona y Sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. Buenos Aires: Editorial Paidós, p. 116.

² Entiéndase por “aportes humanistas” aquellos aspectos de la filosofía de Ferdinand Schiller que si bien tienen un aire de familia muy marcado con el pragmatismo norteamericano (de hecho su propuesta se menciona con el nombre de “pragmatismo británico”), considero que poseen características propias. Estas características se derivan, en parte, de la recuperación que hace Schiller del *dictum* protagórico del *homo mensura*. Ser humanista implica – para el autor – que sólo se puede hablar *con sentido* de aquellas cosas medibles por estándares humanos. Más allá del nivel cognoscitivo se abre otro meramente especulativo al que Schiller le resta importancia diciendo que se trata sólo de un salto de fe. El mundo es el mundo-tal-como-es-para-nosotros.

³ *Fuerte* es el adjetivo con que designo la tesis del realismo metafísico que afirma la existencia de un mundo independiente de los procesos cognitivos.

⁴ Schiller, Ferdinand C.S. (1939), *Our Human Truths*. New York: Morningside Heights, Columbia University Press. Capítulo: *Ant-men or super-men?*, p. 250.

⁵ *Ibid* 4, p. 252.

⁶ *Op. cit* 1, p. 118.

⁷ *Ibid* 6, p. 162.

⁸ *Ibid* 6, p. 163.

⁹ El test pragmático fue enunciado del modo siguiente por William James. “El método pragmático en tales casos trata de interpretar cada noción, trazando sus respectivas consecuencias prácticas. ¿Qué diferencia supondría prácticamente para cualquiera que fuera cierta tal noción en vez de su contraria? Si no puede trazarse cualquier diferencia práctica, entónces las alternativas significan prácticamente la misma cosa y toda disputa es vana”. James, William (1995), *Pragmatism*. New York, Dover Publications Inc., p. 18.

¹⁰ *Op. cit* 4, p. 184.

¹¹ Hablar de comunidad de perspectivas hace referencia a los deseos, los intereses, en definitiva a los comportamientos que tienen los individuos pertenecientes al grupo. Estas posibilidades de realizar determinados “movimientos” están reglados por la comunidad de pertenencia. Comunidad que dicta qué cosas son deseables, cuáles conductas esperables, etc. y todo ello con un fuerte control sobre los individuos. Sólo en comunidades avanzadas que, por decirlo de algún modo, relajan ciertos controles, es donde los individuos pueden hacer jugar sus propias aspiraciones. Así se pasa de una constitución societaria donde la comunidad prevalece sobre el individuo a una donde el individuo, al menos, tiene la posibilidad de autorrealizarse.

¹² Mead, George H., *Movements of thought in the Nineteenth Century*, ed. Merrit Moore. Chicago: The University of Chicago Press, 1972.

¹³ *Op. cit* 4, pp. 253-254

¹⁴ *Ibid* 13

¹⁵ Señalo enfáticamente esta idea de lo que ha de considerarse “cambio” ya que esto es, a mi modo de ver, una consecuencia de la apreciación pragmática acerca de cómo evaluar una nueva creencia. Tanto James como Dewey y el mismo Schiller, intentan explicar cómo es que aceptamos algo nuevo. Esta aceptación tiene que ver con entender que esta nueva creencia, llamémosle X, conmociona poco el sistema de creencias establecidos – continuidad – a la vez que ofrece beneficios importantes. En esto están de acuerdo, en líneas generales, todos los pragmatistas clásicos y parece que Mead se hace eco de esta interpretación de la incorporación de creencias. El punto en el que encuentro divergencias entre Mead y lo que yo entiendo como el espíritu del alcance de la “tradición” en el pragmatismo es que Mead parece decir que hay una sociedad hacia la que nos movemos y en consecuencia, parece haber pocas posibilidades de cambios radicales en la sociedad actual ya que esta constituye un paso más en la línea evolutiva. Schiller, por su parte, cree que gran parte de las revoluciones científicas lo que cambian son no sólo aspectos de las viejas teorías consagradas, sino incluso lo que las anteriores consideran como datos observacionales. Con ello quiere decir que el mundo aceptado es otro a partir de las nuevas incorporaciones. Pero esto, a su vez, está íntimamente ligado con su idea de que no hay fines preestablecidos ni en la comunidad

científica (podríamos decir la obtención de la verdad, por ejemplo) ni en las sociedades más amplias. (ya que no hay una sociedad hacia la cual nos dirigimos y de la que, por ende, no somos un estadio previo).

¹⁶ Quiero mencionar por qué un compromiso con una tesis realista conduce a Mead a determinadas consecuencias. Esto es, mi hipótesis tiene que ver con marcar cómo gravitan ciertos supuestos epistémicos en otros aspectos de la filosofía de estos autores – Mead y Schiller. No creo que sea casual el hecho de que Mead sostenga la creencia en una realidad independiente. Esto le permite lo siguiente: hay comparación entre distintas sociedades. Esto no podría darse a menos que exista un punto arquimedianó que funcione como criterio de evaluación. Si todo es una construcción, tal punto sólo puede ser un producto también construido. Si en cambio existe una realidad última independiente de los sujetos, hay posibilidades de convergencia hacia un tipo de sociedad que también escapa de las construcciones. Esto sí permite comparaciones, claro que Mead tendría que explicar cómo es que él tiene acceso a ese punto fuera de la/s realidad/es construida/s.

Bibliografía

- Mead, George H. (1953), *Espíritu, Persona y Sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Mead, George H. (1972), *Movements of thought in the Nineteenth Century*, ed. Merrit Moore. Chicago: The University of Chicago Press.
- Schiller, Ferdinand C. S. (1939), *Our Human Truths*. New York: Morningside Heights, Columbia University Press. [Chapter: Ant-men or super-men?]
- James, William (1995), *Pragmatism*. New York, Dover Publications Inc.