

La filosofía como meta-método

FRANCISCO SIERRA GUTIÉRREZ*

RESUMEN

La última concepción de Lonergan de la filosofía como un meta-método, sin ser toda la filosofía, es una exigencia de autocomprensión histórica actual de sí misma y del ser humano en general. Pretende tematizar la normatividad intrínseca que la constituye: la autenticidad. Supera dicotomías filosóficas sin sacrificar un pluralismo razonable y atiende a los desarrollos de los sistemas en movimiento sin convertirse ella misma en otro sistema que los encierre. Antes bien, es emancipadora, crítica, fundacional, integradora y dinamizadora de éstos, porque va más allá de sus analogías con la lógica, los comportamientos lingüísticos regulados, el naturalismo científico, las artes o el frenesí de la vida cotidiana.

Palabras claves: Método, filosofía, meta-método, especialidades funcionales, Lonergan, desarrollo, sistema, ejes del tiempo.

Abstract

Lonergan's latest conception of philosophy as a meta-method, without being the whole of philosophy, is an exigence for a historical, present day, comprehension of itself and of the human being in general. It tries to thematize its intrinsic normativity: authenticity. It overcomes philosophical

* Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Profesor Titular en la Facultad de Filosofía de la misma Universidad.
Correo electrónico: fsierra@javeriana.

dichotomies without sacrificing a reasonable pluralism and considers the development of the systems in movement without itself becoming another system that embraces them. Rather, it is emancipative, critical, foundational, integrative and dynamizing for them, because it goes beyond its analogies with logic, regulated linguistic behaviours, scientific naturalism, the arts or the frenzy of everyday life.

Key words: Method, philosophy, meta-method, functional specialties, Lonergan, development, system, axes of time.

Al celebrar cien años del natalicio del pensador canadiense Bernard J.F. Lonergan (17 de diciembre de 2004), vale la pena presentar brevemente su concepción de la filosofía como meta-método (Lonergan, 1977) y hacer algunas anotaciones a la misma. El interés de Lonergan por el método comprendió toda su vida y se remonta a su escrito juvenil *"Pantôn Anakephalaiôsis. A Theory of Human Solidarity"*, o "La recapitulación de todas las cosas en Dios" (1935). Así mismo, está presente en su lectura de Tomás de Aquino: *Grace and Freedom* (1942) y *Verbum* (1967); y no menos, en la totalidad de *Insight* (1957). Allí la preocupación por el método es inherente a la búsqueda de un acto de entender en qué consiste el acto del entender humano y de lograr un acto de entender por qué se dan las fugas, inadvertencias o resistencias al mismo; hace parte de una aprehensión del significado del significado y de una filosofía de las filosofías.

El método se halla explícito en las distintas estructuras heurísticas científicas: clásica, estadística, genética y dialéctica; en la estructura heurística integral del ser proporcionado al universo de nuestra experiencia, y en la posición hermenéutica metódica del "punto de vista universal potencial". Lonergan toma un nuevo aire en esta preocupación y hacia 1965 concibe el esquema de las ocho especialidades funcionales de la conciencia, que constituirá su genial, revolucionario y aún incomprensible *Method in Theology* (1972), pero que ya comienza a mostrarse suficientemente extensivo, pertinente y productivo en otras ciencias sociales y humanas. En sus últimos escritos, la noción de "método empírico generalizado" parece recoger los frutos de esta ardua tarea para redistribuirlos en insospechadas direcciones: *"Religious Knowledge"* y *"The Ongoing Genesis of Methods"* (1976).

Dado que aún no se cuenta con un estudio más detenido de este brillante forcejeo por hallar una comprensión adecuada del problema, se

presentará brevemente la formulación de 1977: “la filosofía como meta-método”¹ y se la comparará con la inmediatamente anterior, de 1976: “la filosofía como método empírico generalizado”.

Para comenzar, el término griego *meta* es adverbio y preposición, y significa “en medio”, “entre”, “después”, “luego”, “a continuación de”. También vino a significar “lo trascendente” o “lo que trasciende una realidad dada”. Los lógicos produjeron la acepción *meta-lenguaje* para significar “a propósito de un lenguaje”, o “un lenguaje que tiene por objeto otro lenguaje”. Por otra parte, si se tiene una disciplina X, que se ocupa de un campo de fenómenos, meta-X será la disciplina que trata de la constitución de X y establece meta-teoremas respecto de ésta.

La significación lógica estricta a menudo se contamina con la idea de que una meta-disciplina necesariamente se ocupa de los fundamentos de aquélla. El neologismo meta-método -que aparece en inglés hacia los años '40 y en francés hacia los '60- connota un desbordamiento de la filosofía en general o de una de sus concepciones particulares; tal excedente puede referirse: (1) A un asunto de orden histórico y señala “lo que viene tras la filosofía”, o “tras un aspecto de ella” y tiene como sinónimo al término posfilosofía; y (2) a un asunto de orden metodológico: “lo que tiene por objeto al método o a uno de los métodos”.

De este modo, significa meta-discurso o meta-teoría de la o de una filosofía; o, en el presente caso, “una concepción metódica que subyace, penetra y trasforma métodos particulares de la filosofía o de la ciencia o del sentido común” (Jacob, 1992: II, 1609).

El término método se entiende comúnmente como un medio, un camino para llegar a un fin; o como el modo correcto de hacer algo. En el caso presente, es una noción heurística que subyace, penetra y constituye otros métodos particulares. Para Lonergan, un método es “un esquema

1. Agradezco a Louis Roy la anotación de que Lonergan asumió la expresión “meta-método” a través de Mathew L Lamb (1977) y éste, a su vez de G. Radnitzky (1970). Lonergan considera que la segunda formulación, “la filosofía como meta-método” es menos oscura que la de la “filosofía como método empírico generalizado”. Sin embargo, en escritos posteriores, Lonergan, Lamb y McShane emplean indistintamente estas formulaciones.

normativo de operaciones recurrentes y relacionadas que produce resultados acumulativos y progresivos” (1972).²

¿PARA QUÉ UN META-MÉTODO?

416

La crisis de identidad y de posibilidad casi paroxística a que ha llegado la filosofía, la diversidad de propuestas metódicas del filosofar, así como la diversidad de los permanentes rechazos y temores hacia ésta; y los últimos intentos por resolver o disolver estos asuntos mediante “intervenciones” (Derrida), sin invocar método dialéctico o hermenéutico alguno conducen, según Baruch Brody, a plantear una meta-filosofía y a entender que los grandes pensadores, después de Hegel, son en gran medida meta-filósofos, como señala también Kostas Axelos (Sasso, 1992:1613-14).

La propuesta de una meta-filosofía en general, o de una meta-teoría de la filosofía misma o de una filosofía como meta-método de métodos filosóficos, científicos y del sentido común, se enfrenta con el problema de encerrar a la filosofía sobre sí misma que lleva a aporías objetivas desde un punto de vista más elevado y neutral, o bien se convierte en un planteamiento liberador que permite ver cómo el dinamismo del pensamiento filosófico auténtico trasciende y trasgrede radicalmente otros puntos de vista para plantarse en el suyo propio y específico (cfr. “El punto de vista universal potencial”, en Lonergan, 1957, capítulo 17).

La preocupación de Lonergan por el método y el meta-método es liberadora. Obedece, en primer lugar, a una búsqueda permanente y exigente a lo largo de toda su vida académica por hallar una inteligibilidad de la historia humana en general y de la filosofía y la teología en particular. El meta-método significa para Lonergan una modalidad de autoconciencia histórica que puede emancipar a la filosofía misma y al ser humano integral.

K. Jaspers, en *Origen y meta de la historia*, señaló un eje básico de la historia humana en el período que va del 800 al 200 a.C., donde el ser humano

2. He aquí una formulación heurística amplia y sin embargo concreta y operativa de método. Ésta –como otras nociones heurísticas de Lonergan– como su noción de dialéctica o de desarrollo, entre otras, constituye una piedra preciosa para ser engastada muy eficazmente en el contexto de la filosofía y de las demás ciencias sociales y humanas de hoy.

alcanzó una diferenciación significativa en Grecia, Persia, Israel, India y China. A. Toynbee, también en el contexto cultural del siglo XX, en su *Mankind and Mother Earth* (1976), objeta a Jaspers haber excluido de su época axial a los máximos epígonos del Zarathustra y del Deutero-Isaías –Jesús y Mahoma–, y propuso ampliar el breve período de 120 años de Jaspers a unos 17 siglos, que van desde el 1060 a.C. hasta 632, año de la muerte del profeta Mahoma.

Eric Voegelin, en *The Ecumenic Age*, volumen IV de su obra *Order and History* (1974), se dirige a una comprensión aún más amplia del proceso histórico, en la que pone especial énfasis en un “*in-betweenness*” (intermedio) de la existencia humana, al que denominó platónicamente *Metaxis* (participación), y que asoció en primera instancia con la diferenciación noética (intelectual) de la conciencia en la tradición griega y con la diferenciación pneumática (espiritual) de la conciencia en la tradición hebrea, constitutiva del carácter finalmente misterico de la realidad histórica.

La demarcación de períodos axiales, para Voegelin, involucra toda una comprensión de la modernidad, y se pregunta: ¿Qué es lo propio de la modernidad, si tanto Hegel como Comte o Marx, con el fin de crear una imagen de la historia favorable a su imperialismo ideológico siguen empleando las mismas técnicas para distorsionar la realidad histórica que emplearon los predecesores sumerios en la *Lista de los Reyes*? Y en otro contexto anota: se trata de una “época moderna” en la que los pensadores que debieran convertirse en filósofos prefieren el papel de empresarios del imperio e involucrarse en sus afugias antes de que puedan desentenderse de estos asuntos y, junto con la arrogancia que les implicaría su conversión, no hallan el camino para retomar con toda humildad el diálogo de la humanidad (McShane, 1998: 42).

A partir de 1972, Lonergan propone –a modo de hipótesis y/o de construcción de tipos “ideales”– interpretar la época presente como una que reclama el cambio de eje del control de la significación histórica. Postula como clave axial el proceso de diferenciación o de indiferenciación de la conciencia humana en el tiempo. A su entender, la tradición occidental ha realizado tres grandes diferenciaciones. En la primera, el dinamismo de la conciencia operacional sigue el modo del sentido común. En la segunda, además del modo del sentido común, la conciencia se diferencia en un modo teórico que, por lo general, es controlado por una lógica. Finalmente, en la tercera fase, los modos del sentido común, de la teoría y de las ciencias

afirman su autonomía en relación con la filosofía; pero esta última toma como punto de apoyo metódico -y no como fin en sí misma- a la interioridad de la conciencia humana en su estado dinámico no intencional inconsciente, en su estado intencional cognoscitivo y en su estado dinámico integrador de enamoramiento.

Esta división es teórica; es un constructo hipotético que puede ser sustituido por otro justificadamente. Es temporal en el sentido de que hay que estar en la primera fase para acceder a la segunda y de que hay que partir de ésta para proceder a la tercera; pero no es cronológica; tanto ayer como hoy, grandes capas de la población que poseen una conciencia indiferenciada y pueden coexistir con otras de algún modo diferenciadas en una segunda y/o en una tercera fase.

Lonergan subraya que en la tercera fase la filosofía descubre que su labor específica es ejercer un control de la significación humana, ya no exclusivamente a partir de los supuestos de los compromisos prácticos e inmediatos de la vida cotidiana, ni desde la exigencia de un pensamiento sistemático que irrumpe en el mundo del sentido común, para emerger al campo de la teoría explicativa del hombre y del mundo inspirados en una cosmología o en una metafísica tradicionales; ni propiamente desde un ejercicio crítico de los complejos procesos de diferenciación de la conciencia teórica en las ciencias positivas del cosmos, o de la sociedad y los estudios humanos que puedan fundarse en una lógica trascendental, formal, simbólica o matemática, sino desde una exigencia metódica de la conciencia, que busca una orientación y dirección en el dramatismo histórico de la vida, gira hacia el ámbito de la interioridad y descubre en ella no un fin como tal, sino una normatividad apremiante en el mundo de hoy.

En consecuencia, la filosofía no consiste ahora en una teoría explicativa de los fenómenos a la manera de las ciencias, ni en un modo especializado de hermenéutica de los usos locales del lenguaje, ni en una sabiduría práctica propia de un sentido común concreto y particular -quizás el presocrático-, sino en una autoapropiación metódica de la conciencia humana en la historia y en un ejercicio concomitante de distinción, fundación e integración de los distintos universos del discurso y de la acción humanos en ella (1972).

En resumen, la propuesta meta-metódica de Lonergan podría deshacer las trampas de un encerramiento del filosofar consigo mismo, para atender

contemporáneamente a una búsqueda de dirección y orientación en la historia; para ejercer un control de la significación humana desde sus demandas internas; para entender qué hacemos hoy cuando hacemos filosofía; para afirmar por qué eso que hacemos es filosofía y no otra cosa, y para poder establecer e implantar en esta forma la realidad integral que ésta constituye. Tal labor meta-metódica es denominada por Crowe (1980) no propiamente un método sino todo un *Novum Organum* y toda una *Instauratio Magna* para nuestro tiempo.

¿EN QUÉ CONSISTE EL META-MÉTODO PROPUESTO POR LONERGAN?

Las dos formulaciones, de 1976 y 1977, son complementarias. La primera resume el forcejeo con el método desde 1935 a 1976 ya descrito, y recibe el nombre de “método empírico generalizado”. La segunda, guiada por la exigencia de diferenciar la conciencia, el lenguaje y los desarrollos, es denominada “método fundamental” o “meta-método”.

La primera formulación acentúa la fundación normativa del método y su expresión más madura como un complejo de ocho especialidades funcionales del mismo; la segunda revela un ordenamiento más concreto de las diferencias debido a los desarrollos en el lenguaje y los medios de comunicación, así como la relación meta-metódica que la filosofía guarda con otras esferas de la cultura y de las organizaciones sociales.

La filosofía como método empírico generalizado (1976)

En cuanto método, la filosofía se dispone como un conjunto de operaciones recurrentes y relacionadas que produce resultados acumulativos y progresivos antes que por reglas o recetas. Los resultados afianzan un estándar que -al ser satisfecho de modo recurrente- se hace él mismo normativo.

En cuanto empírico generalizado, combina los datos de los sentidos, a los que prestan especial atención las ciencias naturales, con los datos de la conciencia, a los que prestan especial atención los estudios hermenéuticos e históricos, la psicología clínica y las ciencias humanas. Insiste en que no es posible estudiar objetos independientemente de su relación con operaciones de los sujetos ni a la inversa. En cuanto meta-método, amplía la noción de

método para que vaya más allá de métodos particulares y descubre un núcleo común en el que los estudios humanos establecen una armonía con los modos mismos del filosofar.

¿Cuál es ese núcleo operatorio común y normativo? Se trata del circuito operacional de: experimentar situaciones concretas, investigar y comprender, reflexionar críticamente y pronunciar juicios balanceados acerca de ellas, deliberar prácticamente y decidir obrar con responsabilidad, con el fin de transformarlas junto con las propiedades de conciencia, intencionalidad, objetividad y autotrascendencia que caracterizan cada una de estas operaciones y al circuito en general.

Este proceso es en cierto modo uno espontáneo y –en cuanto es consciente– constituye sólo una infraestructura que obtiene en algún momento el resultado de una sola instancia de conocimiento, en donde el resto de realidad por conocer es sólo potencial. Para hacer de ese resto realidad actual, es preciso volcar la intencionalidad de todo el circuito sobre sí mismo en cuanto proceso consciente. Este giro hace precisamente metódico al circuito y puede ser descrito brevemente así:

- *Primero*, hay que prestar atención al modo o a los modos concretos del prestar atención de uno mismo.
- *Segundo*, hay que prestar atención y tratar de comprender los procesos de comprender de uno mismo, con sus fallas e insuficiencias; es sentirse abocado a plantear preguntas ulteriores y a descubrir o construir soluciones adecuadas y, a apurarse a expresarlas apropiadamente. Este esfuerzo ilumina el significado básico y primitivo de la palabra “normativo”.
- *Tercero*, el volcar la intencionalidad de las operaciones sobre la experiencia consciente de la razonabilidad de uno mismo, revela un tipo de normatividad igualmente primitivo y básico, complementario al anterior que hace de este ejercicio una realidad objetiva y no sólo una convicción interna. Tras demandar la evidencia y razón suficientes, uno mismo es compelido a pronunciar un juicio.
- *Finalmente*, se halla otra instancia básica y primitiva de normatividad inherente a las deliberaciones propias de uno mismo. Entre la necesidad y la imposibilidad se halla el ámbito de la libertad y la responsabilidad; el dominio de la normatividad de la razonabilidad de la acción donde uno mismo se percata de que no se puede ser responsable sin advertir lo que es correcto e

incorrecto, sin advertir a la experiencia de una conciencia feliz o infeliz, sin advertir las consecuencias funestas o felices de sus acciones para con los demás y consigo mismo.

El darse consciente del circuito operatorio en el mundo de la inmediatez no basta. Sólo desde el mundo mediado por la significación se descubre que la convicción interna del desempeño directo y espontáneo del circuito ciertamente no es desnuda pasión, ni testarudez, ni arbitrariedad, sino justamente lo contrario: autotranscendencia que satisface una normatividad básica y originaria. El despliegue frágil, contingente y dialéctico de la persona concreta y existencial procura autoapropiarse a lo largo de toda su historia de esta normatividad, siendo ella misma en definitiva su fundamento.

Viene ahora el producto más maduro acerca del método: se trata de las ocho especialidades funcionales e interdependientes del método, a saber: búsqueda, interpretación, historia, dialéctica, fundamentos, doctrinas, sistemáticas y comunicaciones. Tal configuración hace justicia a un diálogo permanente entre el presente con su pasado y su futuro. Señalar la pertinencia que este planteamiento está adquiriendo en el contexto filosófico y en el de las otras ciencias sociales y humanas en la actualidad, desborda esta ocasión y lugar.

La filosofía como meta-método (1977)

Un año después, Lonergan explica un tanto novedosa y más detalladamente (aunque en 1973, en *Philosophy of God and Theology*, ya se había referido en general a la diferenciación lingüística; cfr. Lonergan, 2004: 209) este tránsito de lo lógico a lo metódico, el paso de la fase teórica y de la exigencia crítica que ésta conlleva a la exigencia metódica y al ámbito de la interioridad que abre. En lo que parece ser la tesis central de esta formulación en Lonergan, el proceso de diferenciación de la conciencia no es independiente del proceso de diferenciación lingüística concomitante.

Una metodología fundamental contiene un principio empírico en las normas inherentes al proceso operatorio consciente, intencional y cognoscitivo humano. Este proceso suministra él mismo los datos de su propio desarrollo correcto e incorrecto. Así mismo, una metodología fundamental o meta-método supone tres partes sucesivas: (1) Una teoría del conocimiento que confronte a cada sujeto existencial con la pregunta: ¿Qué hace usted

cuando conoce? (2) Una epistemología que lo interroge acerca de por qué eso que hace es conocimiento y no otra cosa. Y (3) una metafísica que responda al interrogante de qué conoce esa persona cuando conoce.

Para Lonergan, un meta-método tiene que ver –en *primer lugar*– con todo lo que es básico en la filosofía, que recoge las tres cuestiones planteadas.

En *segundo lugar*, en este contexto, la metafísica no es lo prioritario, sino un análisis intencional de las operaciones de los sujetos *qua* sujetos (Taylor, 1989). Se trata del mismo circuito operacional de 1976, sólo que ahora se destacan las relaciones de elevación o sublimación entre los distintos niveles de operaciones; se delimita mejor el nivel de los dinamismos no intencionales inconscientes que se halla en el trasfondo de la experiencia intencional y se añade un nivel intencional de integración superior en la experiencia del enamoramiento con su respectiva diferenciación. Seguir las normas inmanentes de este dinamismo constituye una guía que alcanza estatura adecuada cuando se formula en un método y se implanta con una decisión libre de dedicar parte de la propia vida a tareas científicas, eruditas o filosóficas.

En *tercer lugar*, la prioridad otorgada a las operaciones frente a los objetos supone no un nuevo giro hacia otra lógica, sino más bien un giro desde la lógica hacia el método.

En *cuarto lugar* se advierte que mientras la lógica se ocupa de la claridad, el rigor, la coherencia y consistencia de sistemas particulares, el método fundamental se interesa por el movimiento en general; y por el movimiento de lo no sistemático hacia lo sistemático; del pensamiento sistemático de un tiempo y lugar hacia un pensamiento sistemático posiblemente mejor de un tiempo posterior y, de éste a la fuente y el control de los sistemas en permanente movimiento, sin devenir esta misma fuente un meta-sistema de los sistemas.

En *quinto lugar*, Lonergan concluye que la filosofía se convierte en metodología fundamental sin que ésta la agote completamente; señala su importancia en relación con otras ciencias y áreas de estudio, como pueden ser los estudios religiosos, y advierte que los pronunciamientos del meta-método acerca de métodos particulares sólo podrán pretender una validez general y remota. De ninguna manera las relaciones entre el meta-método y los métodos particulares, las ciencias y las áreas de estudio –que han de

ser de doble vía- pueden concebirse deductiva o mecánicamente; antes bien, han de suceder de un modo análogo al empleo de las matemáticas en la física moderna.

Así mismo, el meta-método involucra al sujeto existencial y deja de lado al sujeto descarnado y no comprometido que para Taylor era característico de gran parte de la modernidad. El austero desprendimiento de las operaciones puramente cognitivas o intelectuales, dice Lonergan, es en sí mismo producto de una elección libre y se implementa por la aceptación de un método que hace posible una *ortopraxis*.

No obstante lo anterior, esta nueva formulación plantea el desafío de conocer por qué Lonergan acentúa en este lugar cuatro grandes etapas en la diferenciación de la conciencia lingüística en general: la oral, la escrita, la lógica y la metódica; donde cada una de ellas incluye las precedentes, les añade un factor propio y evita que las posteriores lleguen a ser universales. Lonergan anota sucintamente:

En la etapa lingüística la gente habla y escucha. Cuando se introduce la escritura, lee y escribe. En la etapa lógica, opera con proposiciones; promueve la claridad, la coherencia y el rigor de las proposiciones; se orienta hacia los sistemas que se piensa son válidos de forma permanente. En la etapa metódica se mantiene la construcción de los sistemas, pero el sistema permanentemente válido se ha abandonado como ideal; se presume que cualquier sistema es el precursor de otro mejor; y el papel del método consiste en discernir las constantes y variables en las secuencias dinámicas de los sistemas.

En períodos posteriores, se puede acrecentar la esfera de acción de las etapas primigenias: así, por ejemplo, la radio expande el hablar y el oír; el cine expande el teatro y la televisión a ambos. Así mismo, la invención de la imprenta expande la lectura y la escritura. Además, una lógica simbólica suministra un paso intermedio entre la lógica tradicional y la computadora digital.

Al mismo tiempo, esta distinción de etapas de ninguna manera sugiere que las etapas posteriores sean universales. La invención de la escritura no extirpa el analfabetismo. El descubrimiento de la lógica prepara el camino para los lenguajes técnicos sin desplazar al lenguaje "corriente" de la vida cotidiana. Con la emergencia del método científico o filosófico no se disipa automáticamente la ilusión de los sistemas permanentemente válidos. (1996: 148-149)

Se advierte aquí, de modo más concreto y claro, el papel dialéctico y constructivo de las diferenciaciones lingüísticas en relación con las organizaciones sociales y los logros culturales para que no sólo se los conciba sino que se los ambicione, proyecte y realice creativamente.

Las etapas mencionadas denotan los factores que producen los cambios de sentido en la historia; éstos son los contextos sociales o modos de cooperación ya entendidos y aceptados (familia, costumbres, educación, estado, ley, economía, tecnología), así como los contextos culturales (designados por términos tales como arte, religión, filosofía, historia, ciencia). Entre más lejos vaya uno hacia el pasado los términos se hacen menos numerosos y sus realidades significadas menos diferenciadas, más simples en estructura y más comprensivas en alcance. En esta explicación y formulación, Lonergan remite a una dialéctica de la historia al estilo de Collingwood y en la interpretación que de ella hace Louis Mink (1996: 148).

Son entonces estas diferenciaciones lingüísticas de la conciencia humana, así como el papel que en ellas juegan los medios masivos de comunicación, información y computación, los gestores de los cambios en la totalidad histórica sociocultural y, en este contexto, el giro metódico se ocupará de ordenar genética y dialécticamente las constantes y variables de los sistemas que van surgiendo, sin convertirse este giro metódico en otro sistema permanentemente válido.

En esta etapa metódica, la filosofía, una disciplina particular o un campo determinado de estudios: (1) Confronta su propia historia [Búsqueda (*Research*); Interpretación (*Interpretation*); Historia (*History*); Dialéctica (*Dialectics*)]; (2) distingue etapas en su propio desarrollo [Doctrinas & Sistemáticas (*Doctrines & Systematics*)]; (3) evalúa la autenticidad e inautenticidad de sus iniciativas [Dialéctica & Fundaciones (*Dialectic & Foundations*)]; (4) predica, comunica, enseña, o forma nuevas generaciones de científicos, etc. [Comunicaciones (*Communications*)] mediante muchos estilos y formas apropiadas a los múltiples estratos sociales y culturales de las comunidades históricas en que opera.

Ahora bien, el hecho de que estas etapas no se universalicen y de que puedan convivir los que pueden y los que no pueden escribir, los que pueden y los que no pueden operar con proposiciones y construir sistemas de pensamiento; el hecho de que pueda convivir gente que puede y que no puede captar que los sistemas son constructos abiertos a mejoras, tiene como consecuencia la estratificación y la alienación.

– La *estratificación*, porque a mayor diferenciación de la conciencia habrá quizás mayor capacidad de generar nuevas y mejores estructuras sociales,

así como una mayor capacidad de dar justificaciones culturales más apropiadas a las mismas.

– La *alienación*, porque conciencias más diferenciadas asumirán la iniciativa y esto podrá llevar a las menos diferenciadas a verse fuera de lugar, viviendo mundos y valores que no comprenden ni aprecian. O si la iniciativa corre a cargo de las menos diferenciadas, las más avezadas se sentirán alienadas y sin reconocimiento en un pensamiento social simplista respaldado por burdas creaciones culturales (1996: 150).

Cabe entonces preguntar: ¿Es el esfuerzo de las más avezadas improductivo, incomprensible, elitista y levanta una barrera infranqueable? ¿Los eternos representantes de etapas anteriores se contentan con expresar su alienación vociferando sus quejas de exclusión por parte de las conciencias más diferenciadas, siendo también igualmente improductivos? ¿No hay una crisis de la inteligencia y en consecuencia una crisis del método tras ello?

¿QUÉ IMPLICACIONES Y CONSECUENCIAS TRAE UNA FILOSOFÍA ENTENDIDA COMO META-METÓDO?

Al entender la filosofía como un meta-método, ésta recobra su importancia y función universales. He aquí algunas de ellas:

1. *Fundacional y normativa*. Halla fundamento en la autoapropiación de los sujetos *qua* sujetos, de sus operaciones conscientes, intencionales, cognitivas y autotrascendentes. Su normatividad distingue entre la autenticidad y la inautenticidad del proceso. No desconoce ni suple las tareas propias de otros métodos más particulares. En la medida en que varios métodos reconozcan este núcleo común, podrán establecer relaciones y normas comunes; las filosofías y la interdisciplinariedad tendrán otra estrategia y se podrá reconocer su mediación frente a problemas fundamentales de la sociedad en su historia. Por lo pronto, esta tarea en la filosofía no estará exenta de dificultades de todo orden.
2. *Crítica*. Replantea el estatuto hasta ahora negado a los “actos mentales” y atiende a las consecuencias alienantes o liberadoras resultantes de los procesos de diferenciación.
3. *Dialéctica*. Entra a distinguir entre planteamientos coherentes con posiciones básicas y planteamientos incoherentes con ellas. Saca los conflictos

a la luz, los enuncia en parejas de contraposiciones, examina ordenadamente los límites de sus diferencias y sus lugares de encuentro y promueve de este modo su resolución o bien su elevamiento para que la tensión sea cooperativa y productiva.

4. *Sistemática.* Congrega alrededor de la estructura de operaciones la estructura heurística isomórfica de los contenidos que componen la realidad. Establece una nueva forma de ordenar las diferencias con base en los desarrollos y en los cambios de los mismos, a partir de las distintas etapas de la significación lingüística y de los medios masivos de comunicación.

5. *Continuidad.* La recurrencia de las operaciones asegura la continuidad sin imponer rigidez. Es revisable sólo en sus detalles.

6. *Heurística.* Anticipa y transforma lo desconocido en conocido; conduce un proceso desde los datos a los resultados, donde lo desconocido se nombra, se hace parcialmente conocido y se convierte así en premisa para un conocimiento más pleno.

7. *Constitutiva.* De otros métodos filosóficos y de una gran parte de los métodos particulares de las ciencias empíricas de la naturaleza y de la sociedad, y de las disciplinas normativas de la ética y el derecho.

8. *Trascendental.* En un sentido análogo al escolástico y en el sentido kantiano de condiciones de posibilidad de un conocimiento apropiado. El meta-método designa el componente sustancial o común respecto de otros métodos filosóficos, a los de las distintas ciencias y a los de ciertos procedimientos de la vida cotidiana.

9. *Despliega potencialidades.* Filósofos, científicos sociales y personas corrientes pueden familiarizarse cada vez más con el instrumento con que siempre han trabajado: sus propias operaciones. Así, el meta-método no es camisa de fuerza, sino invitación a desplegar nuevas potencialidades. Es un esquema para la cooperación y la creatividad.

10. *Mediación e integración.* El meta-método propone una nueva clave de cooperación entre las filosofías, las ciencias y las realizaciones del sentido común, sin obstaculizar el pluralismo y sin afectar la autonomía relativa de las disciplinas; ofrece procedimientos comunes de investigación, interpretación, crítica, dialéctica, heurística, y establecimiento de consensos.

11. *No es totalitario.* Constituye una parte importante de la filosofía y de las ciencias, sin pretender agotarlas. El meta-método no es toda la filosofía ni tampoco un simple complemento de ella; sólo le asigna un lugar notable a la elevación práctica del grado de conciencia de sí misma en una época histórica. Es también parte constitutiva de la vida humana sin pretender encasquetarla entre muros infranqueables; antes bien, le reconoce su fragancia, complejidad e impredecibilidad. En esta forma, suministra un componente antropológico fundamental que rompe con la no implicación de los investigadores respecto de los métodos y las realidades que investigan; y reclama determinaciones categoriales desde el interior de las disciplinas particulares para su concreción histórica. Promueve la integración y cooperación, sin violentar tradiciones investigativas genuinas y reconocidos logros específicos de las comunidades científicas. Para el meta-método no todo es comunicación, ni todo dialéctica, ni todo hermenéutica, ni todo investigación.

INTERROGANTES ABIERTOS

Para acatar el limitado espacio permitido, los interrogantes sólo podrán ser planteados. Apuntan en cuatro direcciones:

- En *primer lugar*, a los estudios lonerganianos mismos: para comprender el pensamiento más maduro de Lonergan, ¿qué implican las diferenciaciones lingüísticas y las de los medios masivos? ¿Intentaba el canadiense establecer un balance metódico y crítico de los desarrollos de la filosofía analítica para ese entonces y entrar con todo derecho en la discusión, más allá de la fugaz pero acertada referencia en el capítulo 10, "Dialéctica", de *Método en teología*? ¿Es el dominio de la interioridad esa misma realidad y saber a que apuntaba Polanyi con su "conocimiento tácito"; a lo "ya sabido desde siempre" que se muestra y no se dice de Heidegger, Wittgenstein y Apel? ¿Al conocimiento que emplea la gente en la conducción de su vida, de Newman y de Gadamer?
- En *segundo lugar*, otros interrogantes apuntan al quehacer filosófico en general: ¿Cuál es el real significado y alcance de una propuesta meta-metódica como la expuesta, de cara al quehacer filosófico actual? ¿No lastima la libertad de pensamiento y el flujo espontáneo del polimorfismo de la conciencia y de la historia? ¿No va en contra de cierto desdén contemporáneo

por la subjetividad, la totalidad, la unidad, los métodos, la verdad, la fundamentación? ¿No encierra acaso en un solo esquema categorial e interpretativo la riqueza insondable de los diversos, distintos y opuestos métodos, discursos y formas de vida razonables propuestos por numerosas tradiciones filosóficas? Y en esta misma dirección, ¿cómo conjugó Lonergan su dominio fundacional de operaciones conscientes con los análisis lingüísticos que sostienen no precisar de aquéllas? ¿Es la diferenciación metódica también un nivel superior del desarrollo a que han de llegar los análisis del lenguaje, más allá de la sintaxis, la semántica y la pragmática básicas alcanzadas? ¿Arroja Lonergan alguna luz sobre la urgencia de determinar las condiciones de validez de los actos de habla del filosofar mismo, propuesta por otros filósofos como uno de los grandes desafíos de la disciplina en la actualidad? ¿Por qué su insistencia en la composición teórico-cognitiva, epistémica y metafísica básicas del meta-método y no tanto en sus presupuestos estéticos, éticos, políticos?

– En *tercer lugar* están los interrogantes que van en la dirección del real alcance que el meta-método pueda tener en la apertura de las ciencias sociales y humanas hoy: ¿Cómo llevar a cabo su labor de implantación ante la pluralidad de esquemas, conceptos, métodos, estrategias, tácticas, dispositivos e intervenciones de estas disciplinas hoy? ¿Cuál es la significación política del meta-método compatible con su convicción interna y su pretendida realidad objetiva? ¿Qué relaciones, semejanzas y diferencias guarda con teorías como la de la complejidad, por ejemplo?

– *Finalmente*, los interrogantes apuntan al mundo del ciudadano corriente y cotidiano: ¿Y qué significación práctica puede tener un meta-método en este contexto? ¿No representa otro intento dogmático de racionalización de un dominio denso, complejo, fugaz, típico, circunstancial, pletórico de diferencias, conflictos, elipses, pero inevitablemente básico, práctico, necesario, instrumental, urgente, particular e inmediato como es el de la vida cotidiana? ¿Qué rendimiento efectivo tendría en la penosa situación presente nacional, continental, mundial?

El interrogatorio y las respuestas tentativas son interminables y desbordan este texto. Conviene concluir subrayando cómo el meta-método propuesto por Lonergan no pretende ser una nueva *pamperia* ni blandir su consigna *id est facilis*. El meta-método, así como toda nueva *summa* que pudiese resultar de éste, será revisable y perfectible; contingente y probable; limitada a los

modestos resultados que en algunos campos pueda efectivamente obtener o haya obtenido.

Una filosofía como meta-método, según la propuesta de Lonergan, es un intento por tematizar la normatividad intrínseca de la autenticidad que la constituye. Supera las dicotomías filosóficas sin sacrificar las diferencias ni el pluralismo razonable (Sierra, 2004); atiende a los desarrollos de los sistemas sin convertirse ella misma en otro sistema cerrado; por ello, como meta-método, emancipa, critica, funda, integra y dinamiza el filosofar más allá de sus analogías con la lógica, con el comportamiento lingüístico gobernado por reglas, con las ciencias y aún, con las artes.

BIBLIOGRAFÍA

- CROWE, F., *The Lonergan Enterprise*. Cowley Pb., Mass., 1980, pp. 1-41.
- JACOB, A., (Éditeur générale) *Encyclopédie Philosophique Universelle*, 1992.
- LAMB, M., *History, Method, and Theology: A Dialectical Comparison of Wilhelm Dilthey's Critique of Historical Reason and B. Lonergan's Meta-Methodology*, Scholar Press, Missoula, 1977.
- LONERGAN, B.J.F. (1935), "Pantôn Anakephalaiôsis. A Theory of Human Solidarity" ("De la recapitulación de todas las cosas en Dios"), en *Method: Journal of Lonergan Studies* 9: 2, 1991, pp. 134-172.
- LONERGAN, B.J.F. (1957), *Insight. A Study of Human Understanding*, Longmans, Green & Co., London, y Philosophical Library, New York, Recientemente en CROWE, F.E. Y DORAN, R.M. (editores), *Collected Works of B. Lonergan*, Vol. 3, U.T.P., Toronto, 1992; y en *Insight. Estudio sobre la comprensión humana*. (traducido por F. Quijano), Sígueme, Salamanca, y UIA, México, 1999.
- LONERGAN, B.J.F., *Method in Theology*, Herder and Herder, New York, 1972. Traducido por REMOLINA, GERARDO, *Método en teología*, Sígueme, Salamanca, 1988.
- LONERGAN, B.J.F., *Philosophy of God and Theology*, Darton, Longman & Todd, London, 1973.

- LONERGAN, B.J.F. (1976), "Second Lecture: Religious Knowledge", en *A Third Collection*, F. CROWE, F., (Ed.), N., Paulist Press, New York/Mahwah y G. Chapman, London, 1985, pp. 129-145.
- LONERGAN, B.J.F. (1976a), "Third Lecture: The Ongoing Genesis of Methods", en CROWE, F., (Ed.), Paulist Press, N. York/Mahwah y G. Chapman, *A Third Collection*, 1985: 146-165.
- LONERGAN, B.J.F. (1977), "Philosophy and the Religious Phenomenon", en *Method: Journal of Lonergan Studies*, No. 12, 1994, pp.125-146. Recientemente en CROKEN, R.V. y DORAN, R.M. (Eds.), *Philosophical and Theological Papers 1965-1980. Collected Works of B. Lonergan*, Vol. 17. U.T.P., Toronto, 2004, pp. 391-408.
- LONERGAN, B.J.F., *A Third Collection*, CROWE, F., Paulist Press, New York/Mahwah; y G. Chapman, London, 1985.
- LONERGAN, B.J.F., (1996), "La filosofía y el fenómeno religioso" (Trad. Cast. F. Sierra G.) en *Universitas Philosophica* 27, diciembre, 1996, pp. 131-158.
- LONERGAN, B.J.F., B.J.F. (1997), *Verbum. Word and Idea in Aquinas. Collected Works of B.Lonergan*, Vol. 2., U.T.P., Toronto, 1997. Original, University of Notre Dame Press, 1967.
- LONERGAN, B.J.F. (2000), "Gratia Operans: A Study of the Speculative Development in the Writings of St. Thomas of Aquin", S.T.D., Diss., Gregorian University, 1940. Se publicó en *Theological Studies* 2 (1941) y 3 (1942). Luego en BURNS, J. PATOUT (Ed.), *Grace and Freedom: Operative Grace in the Thought of St. Thomas Aquinas*, Darton, Longman & Todd, London, 1971. Ahora en CROWE, F.E. y DORAN, R.M. (Eds.), *Collected Works of B.Lonergan*, Vol. 1, U.T. P., Toronto, 2000.
- LONERGAN, B.J.F., *Philosophical and Theological Papers: 1965-80. Collected Works of B. Lonergan* (CROKEN, R.C. y DORAN, R.M. Eds.), Vol. 17, Toronto, U.T.P., 2004.
- Mc SHANE, P., *A Brief History of Tongue*, Axial Press, Halifax, 1998.
- RADNITZKY, G., *Contemporary Schools of Meta-Science*, 2 vols, 1970.
- SASSO, R., "Meta-Philosophy", en *Encyclopédie Philosophique Universelle. T.2: Les notions philosophiques: dictionnaire philosophie Occidentale*, 1992, pp. 1.613-1.614.

SIERRA G., F., "Pluralismos". Ponencia presentada en el XV Congreso Interamericano de Filosofía & II Congreso Iberoamericano de Filosofía, Lima, enero 12-16 de 2004.

TAYLOR, CH., *Sources of the Self: the Making of Modern Identity*, C.U.P., Cambridge, 1989.

