

DEL METODO CIENTIFICO AL METODO FILOSOFICO (Y VICEVERSA)

Hugo Flórez Beltrán

RESUMEN

El propósito de este artículo es discutir algunos de los factores que diferencian y asemejan metodológicamente las aproximaciones científica y filosófica de la organización intelectual de la experiencia. Para ello se parte del concepto de "estructura del conocimiento" formulado por B. J. Lonergan en su obra contemporánea sobre Realismo Crítico, llegándose después de algunas apreciaciones epistemológicas a concluir sobre las repercusiones que las estructuras heurísticas científicas, hermenéuticas y dialécticas pueden arrojar en la configuración de un conocimiento debidamente fundamentado.

1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA CIENTIFICO

La unidad del saber ha sido siempre uno de los ideales más tenazmente perseguidos por el pensamiento humano. Muchos filósofos han llegado a sostener que "conocer" significa "reducir a unidad"; consiguientemente, la forma más alta de conocimiento del mundo no podía consistir —según esos filósofos— más que en la inserción de todos los fenómenos en un solo sistema. Y este sistema sería tanto más perfecto cuanto menor resultara el número de los principios necesarios para su fundamentación. La aspiración suprema consistía, pues, en encerrar el mundo entero en un cuadro sistemático basado en un solo principio, aunque el cuadro mismo resultara sumamente complejo y dotado de las más diversas articulaciones.

La búsqueda de ese cuadro se ha realizado en formas diversas, casi todas ellas caracterizadas por la postulación explícita o implícita de la preeminencia

cia absoluta de un grupo de fenómenos sobre todos los demás, y por la consiguiente concentración de esfuerzos en torno a la consecución de una unificación rigurosa de los primeros, a causa de la firme convicción de que la unificación de los demás tendría escasa importancia o sería en todo caso derivable de la anterior. Esto ha dado lugar al surgimiento de sendos métodos y procedimientos, y por lo tanto a la confrontación casi bélica de las muy variadas "estrategias de conocimiento" producidas por el hombre a lo largo de su historia. Ciencia y Filosofía son hoy dos de los más fuertes oponentes a tal respecto, y tanto el uno como el otro se empeñan porfiadamente en imponer su sistema particular, pasando entonces por alto la posibilidad de lograr la unificación mencionada no en términos de la incorporación absorbente de un paradigma por su alterno, sino en función del análisis crítico de las "operaciones cognoscitivas" que les son comunes.

Este problema de las relaciones entre el método científico y el método filosófico es planteado tanto por Lonergan (1), como por Barrera (2), uno de sus traductores y comentaristas, en términos de una dedicación a la verdad unificada y sistemática tanto al hombre denominado científico como al llamado filosófico, dada su convergencia como sujetos cognoscentes en la pauta intelectual de la experiencia, esto es, en el nivel del conocimiento que tiene que ver con la aprehensión de relaciones de las cosas entre sí, de las cosas con nosotros mismos. Esto sugiere que tanto el uno como el otro deberían estar motivados en su actividad cognoscitiva por "el deseo puro, irrestricto y desinteresado de conocer" hecho que sin embargo no ha solido coincidir en las dos clases de aproximación intelectual atrás mencionadas debido a discordancias de método. De tal consideración nace entonces la necesidad de analizar con cuidado dichas disonancias, para así hacer factible a continuación una visión integral de esas dos modalidades procedimentales del intelecto.

La ciencia tradicional siempre se ha enorgullecido de ser rigurosa en sus estrategias metodológicas, llegando con ello a proclamar un monismo de características tan absorbentes como poderosas. Lonergan, es claro sobre esto cuando afirma:

En el pasado, el apetito filosófico de los científicos se satisfacía con un monismo científico. Se consideraba que las filosofías eran esfuerzos vanos por conocer lo que únicamente la ciencia podía proporcionar. Se consideró el sentido común mera ignorancia que el avance de la ciencia y el esfuerzo legal de una educación científica universal pronto eliminaría. Así las cosas, es identificada la integración de las ciencias, y se pen-

-
- (1) Lonergan, B. J. *Insight: a study of human understanding*. New - York, Harper & Row, E., 1978 (1957).
 - (2) Barrera, J. Traducción y adaptación de algunos capítulos de *Insight* Bogotá, Universidad Javeriana (Facultad de Filosofía), 1973.

só que esa unificación se obtenía por la proclama de que la objetividad consiste en la extroversión. . . (3).

Este pensamiento, que aún influye en buena parte de las ciencias contemporáneas, y especialmente en las humanas, originó “un método” construido sobre lo que algunos epistemólogos críticos como Martínez (4), han denominado “mitos e ilusiones de la ciencia”, que vale la pena mencionar y explicar aquí brevemente.

1.1. Las relaciones causales

La noción de “causalidad” es de carácter eminentemente racionalista. Según Martínez (5), Hume afirmaba tempranamente —y en contra de tal principio— que todo lo que la experiencia puede hacernos ver es una “conjunción de propiedades” de las cosas, pero nunca una relación causal, y que por lo tanto el concepto de causalidad se apoya únicamente en una sucesión regular y en una fe que produce un mecanismo creador de hábitos mediante el cual, y por asociación de ideas, se refuerzan las repeticiones, haciéndose natural esperar que las conjunciones de fenómenos que hayamos experimentado en el pasado se presenten de la misma manera en el futuro. Así pues, las “leyes causales” no serían sino una expresión de los hábitos. Como lo indica Wartofsky (6), lo que ocurre es que a tal tipo de creencia le estamos dando, a la luz de sí misma, el valor de verdad objetiva y por lo tanto de “certeza científica”. Las recientes investigaciones en física confirman según Hanson (7), la incognoscibilidad de la causalidad, y por lo tanto la “bancarrotta del determinismo” que ha constituido tradicionalmente uno de los pilares del método de la ciencia.

1.2. Las leyes de la probabilidad

Los enunciados estocásticos, que en ventaja a las leyes de causalidad poseen “su propia incertidumbre calculable”, llegan siempre a determinar que un proceso X “tiende o apunta en una determinada dirección” dentro de cierto rango de “probabilidad”, afirmación que por obvias razones tan sólo puede proporcionar propiedades colectivas a un fenómeno dado, con lo

-
- (3) Lonergan, B. J.: Op. cit., traducción del capítulo XIV, “El método de la Metafísica”, hecha por F. Sierra (pro manuscrito Bogotá, Universidad Javeriana, Facultad de Filosofía), 1984, p. 48.
- (4) Martínez, M.: *Epistemología y método en las ciencias humanas*. México. Ed. Trillas, 1984.
- (5) Martínez, M.: Op. cit.
- (6) Wartofsky, M. W.: *Introducción a la filosofía de la ciencia*. Trad. del inglés Madrid, Alianza Ed. 1976.
- (7) Hanson, N. R. A.: *Picture theory of theory meaning*. En: Colodny, R. G. (Ed.) *The nature and function of scientific theories: essays in contemporary science and philosophy*: University of Pittsburgh Press. Pittsburgh, 1977.

cual se excluyen todos los factores ligados a cada uno de los elementos que conforman el conjunto. Esto de por sí cuestiona la objetividad estadística, puesto que es muy diferente una unidad "vista en sí misma" a "vista como miembro de una estructura superior".

1.3 La plena objetividad

La utilización frecuente —dentro del contexto científico— de expresiones como evidencia, ley, prueba empírica, y otras similares, ignora que todo método tiene una dependencia de los supuestos teóricos, del marco de referencia conceptual e incluso de las bases perceptivas de quien lo utiliza. Esto es consistente con lo sugerido por Lonergan (8) sobre la extroversión como sinónimo de conocimiento objetivo, siendo además lo que ha conducido a hablar de "intersubjetividad" como un control racional mutuo a través de la discusión crítica, propósito que produce en todo acto de conocimiento de nueva variable —la del sujeto cognoscente— que no puede despreciarse ni tampoco sistematizarse de una manera compulsiva. El concepto copernicano de que la naturaleza puede separarse del hombre no es ya sostenible, y por lo tanto toda pretensión de "plena objetividad" no es más que una artificialización que, para utilizar las palabras de Giorgi (9), "se reduce a un artefacto".

1.4. La inferencia inductiva

La inducción, es decir, la inferencia basada en muchas observaciones, y por lo tanto la elaboración de una conclusión que va más allá de sus premisas, es un "escándalo de la filosofía" en la medida en que según lo dicho por Popper (10), ninguna prueba o regla puede garantizar la verdad de una generalización inferida a partir de observaciones verdaderas, por repetidas que estas sean. Por lo tanto el éxito de la ciencia no se basa en "reglas de inducción", sino que depende de la suerte, del ingenio y de las reglas puramente deductivas de argumentación crítica. Todas las leyes o teorías son conjeturas o hipótesis de ensayo que se aceptan provisional y temporalmente, mientras resistan las más severas pruebas de contrastación que seamos capaces de plantear, pero que rechazan si no la resisten. Por lo tanto, siempre serán la penúltima pero no la última verdad. Martínez (11), citando a Linchosten, declara al respecto:

. . . los resultados descubiertos en una situación A no pueden ser declarados válidos para una situación B, en tanto no se haya probado mediante

(8) Lonergan, B. J.: Op. cit.

(9) Giorgi, A. *Duquesne studies in phenomenological psychology*. Pittsburg. Duquesne University Press. 1971.

(10) Popper, K. R.: *El desarrollo del conocimiento científico: conjeturas y refutaciones*. Trad. del inglés. Buenos Aires, Ed. Paidós, 1967.

(11) Martínez, M.: Op. cit. p. 17.

el análisis fenomenológico la identidad estructural de las situaciones A y B, cosa prácticamente imposible.

No sobra mencionar a tal respecto que el mismo Kant en su *Crítica de la Razón Pura*, afirma que la universalidad empírica no es más que una extensión arbitraria del valor, pues se pasa de un valor al que corresponde la mayor parte de los casos, al que corresponde a todos ellos.

1.5. La validación empírica

Todo efecto es, en última instancia, una experiencia en la mente del observador. Por lo tanto, lo que pueda darse por observable dependerá de la formación, las expectativas teoréticas y la comprensión del observador, así como de la teoría del instrumento del caso. Por lo anterior toda "validación empírica" puede resultar engañosa, y a la vez ser motivo de desconocimiento de la validación lógica y racional. Bunge (12), es muy claro al respecto cuando dice:

Basta manipular un poco la hipótesis o la experiencia para conseguir un alto grado de confirmación. Cualquiera de los trucos siguientes nos permite alcanzar prácticamente el grado de confirmación que queramos: a) reinterpretar como favorable la evidencia desfavorable mediante la introducción de hipótesis ad hoc; b) reformular la hipótesis de un modo laxo (semánticamente débil), de tal modo que recoja casi toda la evidencia relevante; c) pasar por alto (ocultar) la evidencia desfavorable, por ejemplo, seleccionando los datos; d) someter la hipótesis a contrastaciones débiles.

1.6. La inamovilidad esencial

Bronowski (13), aludiendo a Gödel, afirma que entre los determinantes de todo proceso consciente o racional siempre existen algunos que no son conscientes o no pueden establecerse. Esto es coherente con la demostración hecha por Tarski y mencionada por Martínez (14), de que no puede haber un lenguaje precioso universal, y de que ningún lenguaje consistente puede contener los medios para definir su propia semántica y que, por lo tanto, para dar su definición se requiere de un metalenguaje semántico de orden superior al del lenguaje objeto, cuya semántica contenga. Por esta razón todo lenguaje formal contiene sentencias con sentido que no se puede demostrar que sean verdaderas o falsas. La ciencia es, sin lugar a dudas, por lo menos un in-

(12) Bunge, M.: *La investigación científica*. Trad. del inglés. Buenos Aires. Ed. Ariel, 1975. p. 894.

(13) Bronowski, J.: *El sentido común de la ciencia*. Trad. del inglés. Barcelona Ed. Península, 1978.

(14) Martínez, M.: *Op. cit.*

tento de “lenguaje para el conocimiento”, y muchos de sus elementos son por lo tanto susceptibles de poseer identidad no consciente, ambigüedad e incertidumbre, todo lo cual tan sólo puede llegar a concretarse mediante una “lectura” que se haga de la misma ciencia por intermedio de un metalenguaje. De tal forma inamovilidad y esencialidad de la ciencia son toda una ficción, por cuanto existen en ella sectores y componentes estructurales cambiantes e interpretables que impiden determinar una absolutez estática, completa y, desde todo punto de vista, fantasiosa y utópica.

De todo lo anterior puede concluirse que el conocimiento científico es ante todo un conocimiento fáctico, ocupado de descubrir datos exactos y confiables que permitan la determinación de constantes. Sin embargo, el conocimiento es ante todo una aventura humana, y por lo tanto una actividad repleta de ideas, desafíos, esperanzas, frustraciones y contradicciones que superan el dominio de los hechos mensurables. De ahí que una “concepción emergente del conocimiento” se haga indispensable para globalizar operativamente no sólo lo medible, sino también lo incuantificable.

Es aquí donde el método filosófico hace entonces su aparición necesaria. El conocimiento, y esto en paralelismo con Lonergan (15), no puede limitarse a observar, experimentar, investigar, entender, formular hipótesis y verificarlas (todo ello simple extroversión, en el sentido de “conocimiento de y hacia LO EXTERNO”), sino que necesita también juzgar y optar para lograr así una objetividad experimental y normativa en tendencia hacia un significado. Se necesita para ello de “una coincidencia del método con su actividad” (introversión, en el sentido de “penetración del conocimiento en sí mismo”), y de una relación de las estructuras heurísticas que vaya más allá del simple hecho de “establecer contenidos” para llegar al desarrollo de una actitud del sujeto cognoscente que le permita afirmar lo que entiende correctamente en su propia experiencia. Esto implica la facturación de un método cimentado no en la “razonabilidad consensual de todos” (como ocurre en la ciencia), sino en el “compromiso personal” de quien al no poder evitar la reflexión que se produce en él al conocer despreñada y desinteresadamente, debe por lo tanto asumir una postura responsable y dialécticamente definida ante su propia existencia y ante sus propias “operaciones cognoscitivas”.

Una consideración de esta naturaleza debe partir de lo que antes se ha denominado “concepción emergente del conocimiento”. Ya Platón —en varias de sus obras al hablar de “reminiscencias” aludía al hecho de que “aprender es recordar”, y de que los sentidos son apenas una ocasión que excita el recuerdo. Posteriormente Kant argüía en su tesis gnoseológica fundamental que la mente es un participante activo y formativo de lo que ella misma conoce. Más adelante los psicólogos cognoscitivistas (por ej. Bartlett, Piaget, Schachtel, Tolman, Lashley y otros), han reconocido que la “forma de organiza-

(15) Lonergan, B. J.: Op. cit.

ción”, al menos de algunas estructuras cognoscitivas, está determinada antes de que se haya dado experiencia alguna, y que por tanto cuando el conocimiento “se activa” las operaciones estructurales se hacen emergente, dinámica, evolutiva y cambiantemente autorregulativas y autoconstructivas. Estos hallazgos son consistentes con el pensamiento de Lonergan (16), y en especial con lo que dicho autor denomina “estructura dinámica del conocimiento”, aspecto éste que a nuestro parecer debe constituir el eje de un sólido y efectivo método filosófico.

Por otra parte, debe tenerse en cuenta que como el mismo Lonergan (17) lo postula, las “diferentes orientaciones del desarrollo histórico y polimórfico de la mente humana” han generado diversos métodos filosóficos e incluso científicos ante cuya gran variedad uno siempre podría preguntarse cuál es la “versión verdadera” (y por lo tanto “la falsa”), qué es lo que hay que aceptar y creer, y qué es lo que hay de desechar; de ahí que el descubrimiento de los significados de los mismos, y la interpretación de todos los eventos procedimentales tanto de dichos métodos como de los objetos y fenómenos de que se han ocupado en su respectivo momento, constituyan pilares indispensables de una estrategia cognoscitiva que, como la que nos interesa —la filosófica— trate de una “investigación sobre la investigación” y, por lo tanto “conocimiento sobre el conocimiento”, a partir de un análisis estructural y operativo de la actividad cognoscitiva humana.

Siendo así, y aludiendo de nuevo al eje de discurso señalado antes, el de la ‘concepción emergente del conocimiento’, es posible sostener que el movimiento del pensamiento va del todo a las partes y de las partes al todo, de modo que en cada movimiento aumenta el nivel de comprensión: las partes reciben significado del todo y el todo adquiere sentido de las partes. Esto, evidentemente, se refiere en algo a lo que Dilthey (18) llamaba el “círculo hermenéutico”, muy diferente del “círculo vicioso” de la lógica en el cual una cosa depende totalmente de otra y ésta, a su vez, de la primera, y en el que el proceso fundamental que genera el avance y desarrollo es el de la dialéctica.

2. LA ALTERNATIVA FILOSOFICA

Fijar normas metodológicas para un procedimiento de semejante envergadura resulta un tanto difícil. Sin embargo, y con base en lo propuesto por Kockelmans (19), es posible enumerar algunos cánones para la facturación de un método filosófico de propiedades hermenéuticas y dialécticas. Básicamente se trata de lo siguiente:

- (16) Lonergan, B. J.: Op. cit.
- (17) Lonergan, B. J.: Op. cit.
- (18) Dilthey, W.: *The rise of hermeneutics*. En: Connerton, P. (Ed.) *Critical Sociology*. New - York. Penguin Books, Ed., 1976.
- (19) Kockelmas, J.: *Toward and interpretative or hermeneutic social science*. *Graduate Faculty Philosophy Journal*. 1975, 5 (1) pp. 73-96.

2.1. Concesión de autonomía al objeto

El significado debe derivarse del fenómeno estudiado y no ser proyectado en él. Filosóficamente esta norma nos parece de la mayor utilidad, puesto que debido a las diferentes orientaciones del pensamiento humano que indica Lonergan (20), cualquier fenómeno u objeto que interesa cognoscitivamente al filósofo suele ser forzado a entrar dentro de modelos o esquemas interpretativos preconcebidos. En tal sentido, el presupuesto esencial de la Metafísica de Lonergan (21), aquel que dice que la determinación de la realidad es una “concepción, afirmación e implementación de la estructura heurística del ser proporcionado al universo de nuestra experiencia”, adquiere su mayor sentido: la fuente y el criterio del significado articulado es y permanece en el fenómeno mismo, y en su relación con el sujeto cognoscente, y no por fuera de ellos, como se empeñaría en creer un pensador más centrado en criterios de extroversión y dependencia conceptual y teórica, para el cual como se ha dicho antes el conocimiento es exclusivamente “de y hacia lo externo”, lo cual dificulta la aparición de pautas de introversión cognoscitiva y de desarrollo crítico del propio “insight”.

2.2. Humanización y razonabilización del objeto

La complejidad del fenómeno a conocer debe ser explorada y puesta de manifiesto. No se puede por lo tanto “mistificar” al objeto, ni mucho menos considerarlo irremediabilmente distante del sujeto existencial que lo conduce. La definición de términos y de relaciones, que además permite ganar objetivamente dentro del contexto específico del que se hable, aportará por lo tanto una mayor posibilidad de éxito al intento de cognición respectivo, siempre en función del individuo humano que lo está produciendo y de sus operaciones intelectuales como “hombre en actividad de entendimiento”. En otras palabras esto significa que el investigador debe tratar de entender los fenómenos en forma aún más profunda que las personas involucradas en ellos, y que debe extraer de dicha comprensión una “razonabilidad que le proporcione carácter de conocimiento legítimo, consciente y apropiado a cada uno de sus actos cognoscitivos.

2.3. Adquisición de “familiaridad” con el objeto

Retomando lo dicho en páginas anteriores, la necesaria vinculación entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido exige una aproximación muy cercana de las dos partes, no sólo para que una de ellas “entienda” a la otra sino también para que de la cercanía de juntas emane una operación epistemológica que no sea tan sólo proposicional sino también presencial. A nuestro

(20) Lonergan, B. J.: Op. cit.

(21) Lonergan, B. J.: Op. cit.

modo de ver, si en algo radical debe diferenciarse un método científico, es precisamente en la consideración “ad hoc” de que el sujeto —en su calidad de “operador de procesos”— es parte de la estructura cognoscitiva que él mismo produce, y no un ente ajeno a ella. Adicionalmente, esta “familiaridad” debe acompañarse de una completa autopresencia, es decir, de una atención concedida al papel de experienciador de las operaciones ocasionadas tanto en el acto de “familiarización” con el objeto como en la vivencia cognoscitiva total.

2.4. Contextualización del fenómeno a nuestra propia situación

Nadie está realmente interesado en la comprensión de algo que le es totalmente irrelevante. En realidad, si uno como “hombre cognoscitivo” se interesa en un objeto, en un fenómeno, o en una experiencia, es porque de alguna manera éste nos conmueve o nos llama la atención. Por lo tanto esto permite aseverar que el cumplimiento de tal estrategia metodológica garantizará que la actividad filosófica de quien conoce se constituya en un acto del sujeto en el sujeto y hacia lo que el sujeto debe ser en sí mismo, hecho que reúne no sólo la utilización de una consciencia plena sino también la posibilidad de trascendencia de quien así obra. Esto, desde luego, abre también una vía para lograr la autoapropiación que sugiere Lonergan (22), así como la valoración y planeación de posibles y posteriores cursos de acción (toma de decisiones y opción ante eventuales preguntas prácticas).

2.5. Facilitación del “Círculo hermenéutico”

La “virtuosidad” de este principio se concreta en palabras del mismo Kockelmans (23):

El “círculo hermenéutico” es esencialmente un modo muy general de desarrollo de todo conocimiento humano, es decir, el desarrollo a través de un proceso dialéctico. Se presume que no puede darse algún desarrollo de conocimiento previo. La anticipación del significado global de una acción, una forma de vida, una institución social, se articula a través de un proceso dialéctico en el que el significado de las “partes” o componentes está determinado por el conocimiento previo del “todo”, mientras que nuestro conocimiento de “todo” es corregido continuamente y profundizado por el crecimiento en nuestro conocimiento de los componentes.

Esto significa además que mediante la utilización de la táctica descrita, cada “tensión” intelectual que se produzca en el sistema cognoscitivo de dicho

(22) Lonergan, B. J.: Op. cit.

(23) Kockelmas, J.: Op. cit., p. 85.

“círculo hermenéutico”, habrá de producir un replanteamiento, un avance y una diferenciación progresiva de la consciencia de quienes lo emplean.

Pero la propuesta de un método, cualquiera que este sea, e independiente de su obvia necesidad por razones de sistematización, apunta no sólo a la construcción simbólica de la realidad en la que se interesa, para así, integrar, unificar o interpretar en cuerpo de “conocimientos” que hasta el momento se consideraban incompletos imprecisos, inconexos o intuitivos, sino que se orienta hacia el desarrollo de una praxis que surgiendo de él mismo permitirá deliberar y decidir a nuevas situaciones o a variaciones recurrentes de antiguos agregados. Por dicho motivo se hace indispensable entonces, discurrir, un tanto sobre el problema de las “acciones coherentes” del proceso del conocer, y sobre las implicaciones de las mismas en el desarrollo de una objetividad moral y por lo tanto de una autenticidad en el uso del método.

El problema de la decisión remite a otro de larga trayectoria: El de la intencionalidad, entendida ésta como la propiedad de la consciencia por la cual se refiere o tiende hacia un objeto, y es inherente, en diversas modalidades a cada una de las operaciones conscientes, cognoscitivas y autotrascendentes. Quien toma una opción tiene en mente una meta hacia la cual se dirige, y por ello es que puede decirse que la decisión no es más que una hija de la intención. Es, pues, necesario saber lo que es la intención en un ser humano y ver, luego, cómo a través de ellos se puede concretar una clave metodológica para descifrar y dar sentido a la inmensa multitud de conductas cognoscentes, es decir, de actividades de intelección.

Los filósofos escolásticos consolidaron un principio famoso: “quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur” (“lo que se recibe, se recibe según la forma del recipiente”). Cognoscitivamente el ser humano moldea el objeto de su percepción de acuerdo con sus características. La revolución kantiana impulsó esta idea aún más. Para Kant, la mente humana es, como se ha indicado antes, un participante activo y formativo de lo que ella conoce. La mente construye su objeto informando la materia amorfa por medio de formas subjetivas o categorías y como si inyectara sus propias leyes en la materia. El entendimiento es, entonces, de por sí, un constitutivo de su mundo. Por esto Kant, según lo dice Martínez (24), daba a los filósofos un inteligente consejo: “miren el ojo del observador”. Es decir, no tanto el objeto observado en sí, cuando la disposición, enfoque e intenciones del observador, porque ahí encontrarán una buena explicación de lo que dice que ve.

Brentano (25), desarrolló una célebre teoría de la intencionalidad que ocupa lugar de privilegio en nuestro planteamiento. Textualmente afirmaba:

(24) Martínez, M.: Op. cit.

(25) Brentano, F. *Psychologie vom Empirischen Standpunkt*. Hamburgo, Felix Meiner, Ed., (3 vol. 1973, 1924), pp. 124-125, i.

Todo fenómeno psíquico se caracteriza por lo que los escolásticos de la Edad Media llamaban la “in-existencia” (Inexistenz, existencia en, dentro) intencional (o, alguna vez, mental) de un objeto y lo que nosotros llamaremos, aunque no sin cierta ambigüedad, la referencia (Beziehung) a un contenido, la dirección (Richtung) hacia un objeto (que en este contexto no se debe entender como algo “real”) o a la objetividad inmanente (inmanente Gegeständlichkeit). Todos contienen algo similar a su objeto, aunque no todos en la misma forma. En la representación (Vorstellung), algo es representado; en el juicio algo es reconocido o rechazado; en el amor, algo es amado; en el odio, odiado; en el deseo, deseado, etc. Esta “in-experiencia” intencional es propia únicamente de los fenómenos psíquicos.

Ningún fenómeno físico presenta algo similar. Y así, podemos definir los fenómenos psíquicos diciendo que son aquellos fenómenos que contienen algunos objetos intencionales en sí mismos.

Brentano (26), también definía la consciencia por el hecho de que tiene alguna intención, lo cual de inmediato lleva a concluir un importante punto referencial para nuestro discurso: la intencionalidad otorga contenidos significativos a la consciencia. Todo acto consciente tiende hacia un fin, hacia un objetivo, y es por ende un volverse de la persona hacia algo.

La intelección filosófica en su calidad de proceso psíquico no puede por lo tanto escaparse de lo anterior. No basta, como ocurriría quizás dentro del marco del método científico, con pensar que “una persona no actúa sobre el mundo sino que el mundo actúa sobre ella”, sino que es indispensable considerar que el hombre —el sujeto cognoscente— es a la vez un “receptor” y un “dador” de significados. Podríamos decir entonces que el ser humano siempre está intentando algo, y que tal propósito se hace especialmente palpable en su actividad de intelección. Identificar, por lo tanto, el sistema único de intenciones, y las disposiciones cardinales de una persona es poner de relieve lo que verdaderamente le importa, atrae su interés y tiene significación determinante en su vida; todo esto equivale a identificar su constelación de valores, por lo tanto, reduplicando el proceso mismo de la intelección humana, a examinar los procesos experimentales, racionales, judicativos y optativos de la utilización del método.

La objetividad moral o autenticidad en el empleo del método filosófico debe partir de una conceptualización del problema del bien. La pregunta práctica que implica la construcción de una moral, de una libertad y de una responsabilidad que conduzcan a la apropiación de lo valioso, debe en consecuencia fundamentarse en que el bien puede ser definido en los siguientes ni-

(26) Brentano, F.: Op. cit.

veles de la “estructura dinámica del conocimiento”, de la manera que a continuación se indica:

1. En la experiencia: placer, satisfacción y equilibrio.
2. En el entendimiento: ordenamiento implícito de los esquemas que satisfacen necesidades.
3. En el juicio: “bondad” de lo real y de lo incluido en las afirmaciones correctas del nivel 2.
4. En la decisión: “valor” u objeto posible de elección racional, bien sea originante (por el hecho en sí), o bien sea terminal (por su finalidad).

Por consiguiente el problema inicial del método filosófico en relación al ethos, y por lo tanto el asunto clave del filósofo que lo instrumente, es el de generar una convicción de la certeza del mismo —que se oponga a la habitual imposición policiva—, nacida de la coherencia misma que se va gestando en el desarrollo de conocer. Esto dependerá de las posibilidades de cambio en los horizontes valorativos, y por ende de la dialéctica que despliega momento tras momento la oposición de diversos valores. Planear cursos posibles de respuestas y optar por uno de ellos es por lo mismo buscar consistencia entre lo que se entiende y afirma y lo que se desea y realiza con miras a un objetivo matizado tanto por una intencionalidad como por una estructura heurística específicas.

Pero también desde el punto de vista epistemológico, existe una serie de impedimentos para el alcance de dicha objetividad moral. Y como en cualquier descripción procedimental no basta con señalar el “cómo se hace” sino que también se requiere precisar el “qué debe evitarse”, consideramos importante enumerar aquí dichos obstáculos:

1. La abstención de la autoconsciencia es decir el rehusarse a la percatación plena de los propios procesos intelectivos.
2. El rehusarse a la búsqueda de coherencia dinámica, o sea el empeño en mantener lo que el mismo Lonergan (27) ha denominado “escotosis”.
3. El empleo de las racionalizaciones que se centran sólo en el contenido del fenómeno, y por lo tanto la ignorancia de las operaciones intelectivas.
4. La “renuncia moral”, y por consiguiente la declaración de la incapacidad de optar.

(27) Lonergan, B. J.: Op. cit. chp. XVIII, *The possibility of Ethics*.

Esto pone de relieve además el hecho fundamental de una Teoría del Conocimiento como la de Lonergan (28): la libertad de emplear el método y por lo tanto la autodeterminación humana es algo que se opera, en oposición a lo que ocurriría si se examinara el asunto en términos de causalidad física. El sujeto es por lo tanto un agente autónomo de sus acciones que produce respuestas derivadas de sus propias normas y decisiones. Y si le llamamos filósofo, u hombre que emplee para conocer el método filosófico, no podríamos decir menos que lo siguiente: se trata de un auto apropiador de la inteligibilidad intrínseca del ser, y por lo tanto de un hombre que aprovecha en forma consistente sus operaciones psíquicas y sensitivas, intelectuales y cognoscitivas y volitivas y responsables, para constituir una realidad de la cual él es parte constitutiva y crítica.

Pero dicha “autoapropiación” no es en modo alguno de carácter estático. La aclaración nos parece importante, puesto que en principio podría creerse que tan pronto el filósofo pone en acción su método ya se está garantizando un estatus de veracidad y superioridad epistemológicas. Se trata más bien de un incautamiento dinámico en el que el desarrollo cognoscitivo hacia puntos de vista superiores está siempre activo, en el que se equilibran las “habilidades intelectivas con la ejecución y realización efectiva de las mismas, y en el que superándose los intereses eventualmente momentáneos se logra una correspondencia dialéctica entre el sujeto cognoscente y su ya mencionado “deseo puro, desprendido, desinteresado e irrestricto.

No sobra recordar al respecto algo que también se ha sugerido previamente: este proceso es “el florecimiento de la consciencia racional del individuo en el autoconocimiento y posesión de sí mismo”, y su carácter es por tanto eminentemente de compromiso personal: la transformación y diferenciación de la consciencia y la apropiación que ella hace de sus operaciones es un asunto netamente individual, lo cual no implica la negación de sus antecedentes y consecuentes históricos y sociales. Y el “giro a la interioridad”, es decir, la autoafirmación y autoaclaración de la propia subjetividad, es la clave metodológica para conseguir tal objetivo. En una palabra, el *Insight*.

3. ELEMENTOS PARA UNA SINTESIS METODOLOGICA EN LA INVESTIGACION PSICOLOGICA

La aplicabilidad de estas consideraciones del método al campo de nuestra especialidad —la Psicología— es de enorme importancia, especialmente en el área de la investigación clínica. Tradicionalmente, y respecto de problemas tan delicados como los sugeridos por el acto psicodiagnóstico o por la decisión psicoterapéutica, hemos construido una “lógica de datos” cuya sistematización ha obedecido a los más estrictos requerimientos del antes discutido “método científico”. Esto ha traído dos grandes consecuencias: por una par-

(28) Lonergan, B. J.: Op. cit.

te, nos hemos habituado a producir mucha investigación pero poco conocimiento: y por otra, nos hemos acostumbrado al empleo cotidiano de una serie de "sesgos de intelección" que bien sea en términos de predisposiciones individuales o de grupo hacia el conocimiento, han determinado el asentamiento progresivo de lo que podría llamarse un "bien del orden" (organización "tendenciosa" del conocimiento), en el cual la paralización de intelecciones y la descalificación policiva de nuevas formas de conocimiento han generado una gran gama de acciones y de omisiones que entorpecen la diferenciación justa de la consciencia en torno al problema del comportamiento humano.

Esta producción de lo que Lonergan (29) llamaría "formas no inteligentes de actuar" ha originado verdaderas y muy serias "escotosis", y por lo tanto muchos equívocos en la comprensión proporcionada y dinámica del objeto de estudio. Y como tal "aberración cognoscitiva" se ha dado no solo en el plano de la experiencia y del entendimiento, sino también en el nivel del juicio y de la decisión, y siempre de una manera global, la mayor parte de los Psicólogos hemos sido entrenados a lo largo de los años para "entender distorsionadamente". Lo cual ha repercutido en la formación de muy serias "patologías cognoscitivas" explicadas en una de nuestras obras anteriores (30), y las que de manera febril y acrítica obstaculizan el desarrollo de lo que Lonergan (31) denomina un "bien de orden" en el que la organización cooperativa de operaciones intelectivas recurrentes y dinámicas, proporcione mejores formas de conocimiento, todas ellas más autorregulativas, autoconscientes y autoimpulsoras.

Por tales motivos consideramos que la Psicología, al detectar en sí misma los hechos anteriores, debe ocuparse en todos sus tópicos investigativos y aplicados, de lograr una coincidencia consigo misma en términos de operaciones. Esta tarea, aquí, al igual que en todas las ciencias humanas formalmente desarrolladas, es supremamente difícil y complicada por cuanto el transcurso de toda disciplina va fortaleciendo sus propios esquemas hasta causar un afianzamiento tal de los mismos, que su cuestionamiento se hace poco práctico. Sin embargo, esto que en un principio podría considerarse limitante, no es más que una confirmación de lo que en primerísimo lugar debe caracterizar al método filosófico; el compromiso personal de quien se decide a emplearlo. Tal vez no sea posible "cambiar toda la Psicología" en un mismo momento, pero si lo es comenzar a inducir modificaciones operativas en el manejo que cada quien haga de la misma.

Los "preceptos trascendentales" de Lonergan (32), constituyen un buen instrumento para el logro de lo anterior. Por éso se menciona aquí:

(29) Lonergan, B. J.: Op. cit.

(30) Flórez Beltrán, H.: Reflexiones en torno a la psicopatología Bogotá, Ed. Universidad Santo Tomás, 1983.

(31) Lonergan, B. J.: Method in Theology, New - York. Herder & Herder, 1972.

(32) Lonergan, B. J.: Op. cit.

1. SEA ATENTO (a la experiencia y a los datos).
2. SEA INTELIGENTE (capte la “inteligibilidad”).
3. SEA RAZONABLE (juzgue y reflexione críticamente sobre la intelección).
4. SEA RESPONSABLE (decida con base en los juicios de hecho y de valor).

De todas maneras el logro de tales propósitos está también supeditado a una condición más: a la actitud de los científicos-psicológicos ante la filosofía. Porque mientras siga persistiendo la idea de que el deductivismo o la formulación de nuevas lógicas simbólicas son los únicos medios para universalizar y globalizar el conocimiento, el avance en este sentido siempre será minúsculo. De ahí que antes que ninguna otra cosa, de lo que se necesita es de una postura crítica ante el propio saber, su método y sus implicaciones.

La presentación de las consideraciones anteriores no significa en ningún momento que el método filosófico se esté postulando como la panacea estratégica del conocimiento, ni tampoco que se esté devaluando el papel del método científico en referencia al primero. Al fin de cuentas, tanto el uno como el otro provienen de un punto común —la pauta intelectual de la experiencia— y como tales poseen juntos un mínimo de seriedad y de respetabilidad que no pueden despreciarse. En última instancia, quizás esa diferencia no exista, y por lo tanto, quizás podamos más bien hablar no de la necesidad de suprimir o de remplazar métodos, sino más bien de la urgencia de “fundamentar los diversos campos del sentido”.

La opción es por lo tanto por una filosofía con devenir existencial centrado en la autoafirmación. Y para alcanzarla no se requiere ser ni científico, ni filósofo, ni nada semejante. Tan sólo es preciso para ello “ser hombre” y estar por lo tanto “en disposición cognoscitiva”.

Lonergan (33), habla del método como “esquema normativo de operaciones recurrentes y relacionadas entre sí que producen resultados acumulativos y progresivos”. Y esto, independientemente de que uno sea aquello o lo otro, es “un modo” de constituir por sí mismo el propio ser libre, y por lo tanto de ser ética y existencialmente autónomo.

(33) Lonergan, B. J.: *Ibíd.*