

La investigación filosófica desde la relación: una mirada panorámica a la luz de una propuesta metodológica
Philosophical research from relation: A panoramic perspective from a methodological stand

José Luis Cisneros Arellano

Universidad Autónoma de Nuevo León, San Nicolás de los Garza, México

jose.cisnerosarl@uanl.edu.mx

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0296-5215>

Resumen

El objetivo de este artículo es indicar que la noción ontológica de relación en cuanto relación ha sido clave para el desarrollo de los más representativos métodos filosóficos. En ese sentido, al final del artículo propongo una particular perspectiva metodológica para la investigación filosófica. Para llegar ahí abordo desde una breve revisión histórica, en primer lugar, algunos aspectos epistemológicos y ontológicos básicos de cada método. En segundo lugar, expongo mi propuesta y sugiero que la investigación filosófica se puede valer del apoyo de evidencias empíricas o documentales que, en interface con axiomas y postulados ontológicos, se someten a un proceso de validación a partir de dos teoremas: esencia y posibilidad. A dicho proceso lo he llamado ingeniería filosófica.

Palabras clave: dialéctica, hermenéutica, analítica, fenomenología, ingeniería filosófica

Abstract

The purpose of this paper is to indicate that the ontological notion of relation as relation has been key for the development of the most representative philosophical methods. In this regard, at the end of the article, I propose a particular methodological perspective for philosophical research. To get there, I begin with a brief historical review of some basic epistemological and ontological aspects of each method. Secondly, I present my proposal and suggest that philosophical research can be supported by empirical or documentary evidence that, in interface with axioms and ontological postulates, undergo a validation process established on two theorems: essence and possibility. I have called this philosophical engineering process.

Keywords: dialectics, hermeneutics, analytics, phenomenology, philosophical engineering

Fecha de envío: 19/8/2021 **Fecha de aceptación:** 8/11/2021

Introducción

La filosofía posee hasta el momento cuatro métodos: dialéctica, analítica, fenomenología y hermenéutica; me limito en este texto, a las dos modalidades, griega y alemana, de la dialéctica (Gadamer, 2000, pp. 9-11). El método analítico inicia con Aristóteles y le siguen Descartes, Kant, como los lógicos y los positivistas lógicos. Por otro lado, entiendo aquí a la fenomenología en su acepción husserliana, y al método hermenéutico en sus modalidades gadameriana y beuchotiana.

Considero que la exposición sistemática de la historia de la filosofía es indispensable si se quiere emprender una reflexión filosófica. Pero ello no es investigación filosófica. La investigación filosófica requiere de un planteamiento teórico previo que se puede encontrar en la exposición histórica de la filosofía, sí; pero solo con el objetivo de echar a andar la observación y el cuestionamiento filosófico propiamente dicho; la observación y el cuestionamiento filosófico es lo que a este artículo interesa. De ahí que se piense como la puesta en marcha de un procedimiento ordenado, sistemático y que no siempre es explícito durante el estudio de la historia de la filosofía. Este es el foco de atención que abordo desde una postura en concreto: entenderlas desde la noción de relación en cuanto *relación* como concepto metafísico fundamental, es decir, que da sentido y articula los conceptos y teorías filosóficas ya desarrolladas. Sostengo, como punto de partida, que la relación en cuanto *relación* permite, como concepto metafísico, aportar las razones pertinentes para identificar los objetos de observación, las condiciones para la observación, y las proporciones entre las escalas de “medida” ontológica que permiten delimitar epistemológicamente un concepto respecto a otro. En otras palabras, echar a andar una reflexión metodológica sobre la filosofía. Iniciaré un breve repaso histórico de la filosofía a partir de la mirada de la relación en cuanto *relación* para, después, concentrarme en hacer una breve aproximación de mi propuesta de método filosófico.

Desarrollo

1. La dialéctica griega

Los principales ejemplos del ejercicio filosófico de la dialéctica sistematizada se encuentran en Platón y en Aristóteles. El primero por boca de Sócrates y su

mayéutica, y el segundo en sus tratados de lógica y también obras como *Metafísica* (Rodríguez García, 2002). La dialéctica se concibe como confrontación de juicios a partir de una afirmación polémica convertida en hipótesis (Aristóteles, trad. 1964, 104a). Al respecto, Aristóteles señala que un problema dialéctico “es un tema de investigación que contribuye o bien a la elección o rechazo de algo, o bien a la verdad y al conocimiento” (Aristóteles, trad. 1964, 104b) y que, como método de la filosofía, este permite obtener conocimiento y distinguir lo verdadero de lo falso (Aristóteles, trad. 1964, 101a).

No dudo que Aristóteles asumiera esta postura a partir de las enseñanzas de su maestro Platón, quien, principalmente en el diálogo *Sofista*, así como en los diálogos *Menón*, *Teeteto*, el libro VII de *La República* y el *Fedro*, como los más destacados, plantea abiertamente que la dialéctica es un método que hace posible el acuerdo en la definición de conceptos (Platón, trad. 1974, *Menón*), con rigor (Platón, trad. 1974, *Teeteto*), para identificar lo que los entes son esencialmente por medio de razones (Platón, trad. 1974, *República*), y por tanto la exposición de sus relaciones (Platón, trad. 1974, *Fedro*), mismas que hacen posible el razonamiento —en este caso dialéctico— (Platón, trad. 1974, *Sofista*); de lo contrario, “separar cada cosa de todo lo demás es la manera más radical de reducir a la nada todo razonamiento; porque el razonamiento y la charla nos han nacido por la recíproca combinación de las formas” (Platón, trad. 1974, *Sofista*, 259e).

Este punto es importante para la tesis que este artículo quiere defender, pues Platón observa dialécticamente que las relaciones —en el caso del diálogo *Sofista*— entre el ser y no ser hacen posible enunciar discursivamente algo que se asume como verdadero o falso y, si bien el filósofo ateniense considerará que el conocimiento del *eidos* será el mejor de todos los conocimientos posibles, nada de ello sería posible afirmar con verdad si no existieran al menos las relaciones que harían posible identificar cualquier *eidos*. En opinión de Enzo Paci (1971), la técnica de la dialéctica da fe de la relación surgida por el eros que vincula lo divino con lo terreo, pero lo hace desde la *poiesis* como causa (*aitía*) del devenir que da cuenta de ese *eidos*, “la *poiesis* implica la comunión de los géneros del Sofista [...] Todos estos géneros máximos son necesarios unos a otros, y están, unos con otros, en relación conyuntiva y disyuntiva [...] la relación hace posible la *poiesis*” (Abbagnano *et al.*, p. 34).

El método dialéctico se configura, entonces, como un ejercicio de ponderación de razones contrarias o contradictorias relacionadas entre sí que sostiene una persona consigo misma, con otra, o bien públicamente. Sin embargo, en opinión

de Aristóteles, la dialéctica no otorga ciencia, sino conocimiento plausible, de ahí que pondrá el acento en la precisión del lenguaje cuando describe que, primero, deben elegirse las proposiciones dialécticas propiamente dichas, después, identificar los posibles sentidos de las mismas, para luego, analizar las diferencias y, por último, identificar las semejanzas (Aristóteles, trad. 1964, 105b-108a). Este ejercicio también depende de las relaciones en cuanto que, como primer ejercicio, se deben identificar los vínculos (*relaciones*) entre los géneros y las categorías de las proposiciones dialécticas y, a partir de ahí, identificar las relaciones plausibles que permiten señalar las semejanzas. A pesar de ello, para Aristóteles el método dialéctico no es suficiente, por lo que propone un nuevo método, el analítico-demostrativo.

2. La analítica

Aristóteles usa la dialéctica como método para la obtención de conocimiento filosófico, pero también como estrategia de debate público estrictamente técnico. Este discípulo de Platón sin duda replica las posturas aprendidas en la Academia, sobre todo aquellas vinculadas con la geometría antigua (que aún se encontrarán en un estado preeuclidiano entendiendo por esto la no sistematización formal que caracteriza a *Los elementos*), pero conducidas en particular hacia el lenguaje y, en virtud del realismo ingenuo que lo caracteriza, ostensivas al ente que refieren, como una fiel expresión conceptual de la realidad.

Con Aristóteles se refuerza el vínculo con la relación como noción guía en el ejercicio de investigación dialéctica. Esto mismo se puede identificar en libro *H* de la *Metafísica* cuando, en su búsqueda por entender el ente como substancia material, expresable por medio del lenguaje, afirma que algo “es umbral porque está puesto de tal modo”, y justo más adelante Aristóteles agrega: “ser’ significa precisamente ‘estar puesto de tal modo’” (Aristóteles, trad. 2018, 142b). Ahora bien, esto hace alusión directa a que *ser algo* es justamente una relación. Este punto permite vislumbrar que su postura metodológica es analítica por las siguientes razones.

En el instrumento del silogismo, entendido como un razonamiento entre los extremos —que se suponen han sido validados—, unidos por un término medio como causa (Aristóteles, trad. 1964, *Primeros analíticos*, I, 46a; *Segundos analíticos*, II, 90a y 94a), la relación como concepto central, pero no explícito, juega un papel definitorio, pues el acto discursivo de relacionar hace posible el razonamiento, notable desde *Categorías* y *Peri-Hermeneias* en donde plantea que la relación entre los términos permite la formulación de proposiciones, mismas que serían

sujetas de verdad o falsedad respecto a lo que mientan. Recuérdese, además, que la relación —adecuada— entre el ente y la proposición que lo refiere hacen posible la noción de verdad.

En el ejercicio de elegir una proposición u otra, en el establecimiento de axiomas y en la búsqueda de la concordancia entre el lenguaje y la realidad que nombra, Aristóteles va a proponer como guía metodológica constante la separación en partes claras y distintas por su correspondencia con la realidad, así como en las características que analogan un ente con otro y un razonamiento con otro. Todos y cada uno de los elementos sometidos a la analítica se vuelven explícitos, y el mecanismo deductivo que se aplica en el silogismo depende tajantemente de la estrategia del análisis.

En términos de metodología su perspectiva analítica despliega el proceso deductivo como secuencia ordenada, es decir, organizada según enlaces (*relaciones*) obvios que se siguen unos de otros. Todas las partes constitutivas de dicho procedimiento deben ser explícitas, estar bien definidas y ser elementales. Ningún cálculo es posible si no se apela al enlace entre las partes constitutivas y, para poder hacerlas explícitas, se debe ejecutar el análisis, es decir, la división, la cual no debe proceder hasta el infinito, sino detenerse en algún momento. Como sabemos, Aristóteles detiene su indagación analítica en la *ousía* como concepto explicativo, y aunque acepta la existencia de una *ousía* física, es decir, material, como se indicó en la cita respecto al umbral, tanto esta como la *ousía* como concepto abstracto sirven de conceptos explicativos e implican una *relación ontológicamente inseparable* de materia y forma, de acto y potencia.

Así, la bifurcación de caminos que ocasiona una proposición dialéctica, debe sujetarse, en primer lugar, a una metodología analítica que despeje los equívocos sobre las proposiciones para, después, hacer de la dialéctica un ejercicio deductivo de vínculos (*relaciones*) previamente establecidos según las afirmaciones hechas en las proposiciones. Pero el método dialéctico seguirá siendo impreciso, lo que lleva a Descartes a adherirse a la rigurosidad axiomática de la matemática y a continuar método analítico-deductivo.

René Descartes concentrará sus análisis precisamente en los puntos de partida desde lo que se conocerá como la duda metódica. Propondrá explícitamente un método que ahora es bien conocido en sus pasos: “no aceptar cosa alguna como verdadera que no la conociese evidentemente como tal [...] tan clara y distintamente, que no tuviese ocasión alguna de ponerlo en duda” (Descartes, 1974, p. 55); “dividir cada una de las dificultades que examinase en tantas partes como fuera posible” (Descartes, 1974, p. 55). Hasta aquí parecería que Descartes

expresa los pasos del método analítico, que define conceptos, asume axiomas, formula proposiciones y problemas e infiere nuevas proposiciones a partir de las reglas establecidas.

A través de filósofos como Leibniz y Wolff, la influencia de las consecuencias filosóficas de Descartes llegó hasta Immanuel Kant, como señala Mai Lequan (2013, pp. 9-43), en donde se puede suponer que Kant tendría como procedimiento metodológico una visión deductiva, que se sustenta en axiomas metafísicos no verificables. Un aspecto aportado por Kant y de suma importancia que está presente en la filosofía conocida como “moderna” es el vínculo con la noción de *relación* como concepto central. Al respecto, Cassirer ilustra el punto: según esto, Kant llegó a confesar a su amigo Marcus Herz que había descubierto:

“la llave de todos los secretos de la hasta entonces oculta metafísica”. Como elemento esencial de la metafísica concebía [Kant] ahora el problema del “objeto trascendental”. La pregunta: “¿sobre qué base descansa la *relación* entre el objeto y aquello que se llama en nosotros representación?”, se convierte en piedra angular de la filosofía, constituye una nueva orientación del pensamiento, y de ella surgirá el plan de la *Crítica de la razón pura* (Cassirer, 2011, p. 105) [Las itálicas son mías].

El planteamiento kantiano enfoca sus fuerzas en las condiciones de posibilidad de todo pensamiento posible, es decir, en las *relaciones* que hacen posible todo fenómeno del conocimiento. Kant sigue siendo analítico-deductivo a partir de los axiomas estéticos y lógicos que son el conjunto de condiciones *a priori* de todo juicio (el juicio es en esencia una *relación* en cuanto instrumento de síntesis). Sin embargo, es en este punto, el juicio, de donde se desprende una nueva metodología dialéctica que reformula la justificación platónica que se concentraba en lo ontológico, modificando el proceso que explica el despliegue de la realidad fenoménica y de la razón. Hegel será quien haga posible esto y lo abordaré brevemente en el siguiente apartado.

3. La dialéctica alemana

Immanuel Kant, como es bien sabido, expone una crítica al uso dialéctico de los principios del entendimiento, pues ocasionan ilusiones metafísicas con pretensiones de objetividad. Cuando se deja de lado el conjunto de reglas y principios del entendimiento como canon, y se les usa como *organon*, se comete

un abuso y a ello se le conoce como dialéctica (Kant, 2004, p. 231). Esta conduce a antinomias del entendimiento, pues se desprende totalmente de su base empírica, y para detectarlas propone lo que llamará Dialéctica Trascendental como el modo de exposición de las ilusiones trascendentes del pensamiento. Es justo esto en lo que no está de acuerdo Hegel. Veamos.

En opinión de Georg Gadamer, la dialéctica no es la clásica premisa aristotélica entre el juicio y el objeto mentado, y mucho menos es la perspectiva kantiana de que “lo formal de toda verdad consiste en la coincidencia con las leyes del entendimiento” (Kant, 2004, p. 415). Según Gadamer la dialéctica “ha de garantizar que el despliegue del curso de los pensamientos no es arbitrario, que no tiene lugar por la imposición subjetiva del sujeto pensante” (Gadamer, 2000, p. 88) y a esto se agrega la postura de Xirau, para quien la idea fundamental de Hegel es la negación; no una negación definitiva [...] sino a una negación que nos conduce a la afirmación de una síntesis enriquecida por la presencia de los dos contrarios (Xirau, 2011, p. 338).

Ni la filosofía ni la realidad son proposiciones analíticas aisladas, ni proposiciones sintéticas estáticas. Tanto el pensamiento, como la realidad y el acto mismo de filosofar son movimiento puro, el *devenir* mismo. Según expone Xirau, Hegel sustenta esto ontológicamente a partir de la oposición entre el Ser puro y la Nada pura tratados en la *Ciencia de la Lógica* (Hegel, 2011, pp. 225-226). Se trata, según Gadamer, de “radicalizar una posición hasta que resulte contradictoria” (Gadamer, 2000, p. 46). Para Pietro Rossi (1971), el nodo central de la propuesta metodológica hegeliana es la mediación (*relación*) que sea en la negación y la alienación para-sí (Abbagnano *et al.*, 1971, p. 225).

El meollo del asunto en juego, para entender la dialéctica de Hegel como método, consiste en entender esto último, condición para entender especulativamente el movimiento del espíritu. Ya en el prefacio de *Fenomenología del espíritu* se nota la crítica fuerte a la metodología tradicional de la analítica pues —podemos sugerir a modo de explicación— la proposición lógica del tipo “afirmo que *P*”, es estática, sin movimiento alguno y posee un valor (de verdad o falsedad) que puede clasificarse formalmente como si fuera una *Q*. En lugar de desprender de una proposición tautológica un contenido incluido en ella misma, Hegel apuesta a que debe adherirse a la proposición “afirmo que *P*” su negación, en el sentido de que la misma proposición demarca, es decir, delimita lo que ella no es y pone al descubierto la negación de ella (de *P*) en cuanto negación, de ahí que se pueda plantear la alienación y con ello, la reflexión sobre sí mismo, dando comienzo al

devenir y al método.

Esta superación (*Aufhebung*) es un conocimiento puro de las *relaciones* del afirmar y el negar, justo como sucede entre Ser y Nada que, de la relación que se genera en ambas, se haga posible el Devenir mismo. Es decir, un conjunto de relaciones en movimiento permanente, la famosa *síntesis*: “la afirmación de la negación determinada (no A), significa establecer una relación entre los dos, relación, que los comprende como los dos momentos equivalentes de la misma cosa (A)” (Lee, 2014, p. 90).

Se trata, en pocas palabras, de una relación que hace posible el movimiento metódico de la dialéctica, poner nombre y apellido a un conjunto de relaciones que no corresponden solamente a los principios del entendimiento, sino a la vida misma en vínculo entre método y devenir del concepto y del fenómeno. No es descabellado, por ejemplo, la advertencia que hace David Harvey respecto de Karl Marx, cuando explicaba este último del método dialéctico que, visto desde esta perspectiva, el “mundo autoevidente de las cosas, con el que han tratado típicamente el positivismo y el empirismo, en un mundo mucho más confuso de relaciones y flujos que se manifiestan como cosas” (Harvey, 2018, p. 249).

Esta dialéctica del periodo alemán le aporta a la investigación filosófica algo totalmente nuevo, el elemento histórico (Hegel, 2006, p. 28). Esta consideración permeó en el ambiente cultural alemán y condujo a Wilhelm Dilthey a emprender la tarea de tomar en cuenta el factor histórico, sistematizando, con ello, una perspectiva que me atrevo a señalar como proto-hermenéutica, caracterizada por la *comprensión*, tema del siguiente apartado.

4. La comprensión y la hermenéutica

Para finales del siglo XIX el modelo experimental y el método analítico-deductivo, como cánones metodológicos para las ciencias factuales y formales, había tomado preponderancia, y se decía de ellos que constituían los únicos métodos posibles. Sin embargo, Dilthey optó por la *comprensión* como modelo alternativo, para cual, buscó unir la teoría del conocimiento y la psicología:

El método del siguiente ensayo es, por tanto, este: todo elemento del pensamiento abstracto, científico actual, lo confronto con la naturaleza humana entera, tal como lo muestran la experiencia, el estudio de la lengua y de la Historia, y busco su conexión (Marías, 1963, p. 1240).

Un complemento al método de la comprensión de Dilthey es la sistematización

de la hermenéutica que hizo Scheliermacher, que conduce irremediabilmente al lenguaje como modo de expresión del pensamiento (Marías, 1963, p. 849). Para comprender se necesita también conocer el lenguaje usado por el autor, pues por medio de sus recursos lingüísticos puede este implicar significados de los cuales no se es consciente. Los pasos que propone Scheliermacher son:

Regla general metodológica: a) Principio con resumen general, b) Comprensión efectuada de ambos aspectos: del gramatical y del psicológico, c) Solo al coincidir ambos exactamente en un pasaje particular es lícito seguir adelante, d) Necesidad de retroceder cuando no coincidan ambos hasta que se haya encontrado la falta en el cálculo (Marías, 1963, p. 854).

Pero no perdamos el tema de la *comprensión* en Dilthey. Según esto, en el proceso de comprensión es esencial un principio correlativo (*relación*), aquel que une la comprensión de la historia como proceso y el proceso mismo de la abstracción del saber (Marías, 1963, p. 1255). Junto con este proceso se destaca la introspección o *autognosis*. Dilthey propone considerar las siguientes consecuencias metodológicas: Tanto las operaciones lógicas primarias como las que proceden de la naturaleza del objeto tienen ya una referencia al conjunto del complejo logrado, en virtud del darse cuenta de ese complejo. Así se hace comprensible mediante este método de comparación la articulación del pensamiento en su estructura genética. También se infiere de esta comparación que el principio de razón suficiente no es una ley del pensamiento (Marías, 1963, p. 1261). A inicios del siglo XX puso sobre la mesa del debate la solidez y pertinencia de la lógica y de la ontología como sustento de toda ciencia y de toda filosofía heredadas; esto influiría principalmente en Heidegger, y Cornelius Castoriadis lo explicaría de la siguiente forma en su obra *La institución imaginaria de la sociedad*, volumen 2.

La lógica *identitaria* de la que habla Castoriadis es aquella que se apoya en el axioma metafísico de no multiplicar innecesariamente los entes. Pero no se queda ahí, pues “en una capa más profunda se aloja otra regla que dice: no hay que multiplicar el sentido de: ser; es menester que ‘ser’ tenga un sentido único” (Castoriadis, 1989, pp. 11-12); se refiere al concepto de *peras* (en griego) o límite permitido para lo que existe (Castoriadis, 2006, p. 209). A partir de ahí, la lógica es el despliegue del famoso principio de no contradicción, del cual tampoco Hegel estuvo separado (Gadamer, 2000, p. 35). Esta crítica en torno al límite conduce a Martin Heidegger a replantear el ejercicio metodológico mismo con vistas en

convertirlo en una hermenéutica de la facticidad. Llegado aquí, abro un paréntesis para hablar de la fenomenología como método, pues también es fundamental para entender el aporte heideggeriano. El siguiente apartado se dedica, de forma sintética, a la fenomenología como método.

4.1. La fenomenología de Edmund Husserl

Para Miguel Martínez Miguélez, “Las realidades [...] cuya naturaleza y estructura peculiar sólo pueden ser captadas desde el marco de referencia del sujeto que las vive y experimenta, *exigen ser estudiadas mediante métodos fenomenológicos*” (Martínez Miguélez, 2015, p. 137), que garanticen “ir hacia las cosas mismas”, famosa consigna fenomenológica que tanto Husserl como Heidegger expresaron en diversas ocasiones. Ahora bien, esta búsqueda es fructífera, como señala Severo Iglesias, si se señala que “El método fenomenológico se refiere a la investigación de la conciencia [...] de lo que aparece (el “fenómeno”)” (Iglesias, 1981, p. 267), es decir, se coloca el acento explícitamente sobre la relación entre el fenómeno y la intencionalidad de la conciencia por medio de la *re*-conducción o reducción. El procedimiento implica enunciar conocimientos asertóricos al mismo tiempo que apodícticos, indisolublemente *relacionados*; esto es, que demuestre al tiempo que describe.

El primer paso, entonces, es poner entre paréntesis el objeto para aislarlo de las condiciones externas y, una vez emprendida la *epoché*, se abre el camino hacia la vivencia. Se procede entonces a la búsqueda de lo *eidético*, las esencias. Es en este momento en el que se ejecuta la reducción trascendental, la cual consiste en identificar lo esencial del objeto en un nivel apodíctico, es decir, demostrativo y dependiente de la relación lógica necesaria como procedimiento metodológico; llegados aquí, una nueva reducción es pertinente, Iglesias lo explica así: “Fenomenológicamente [...] interesa [...] la representación [...] en cuanto verbo, el acto de representar” (Iglesias, 1981, p. 282), y como esto implica describir esencias, el método fenomenológico se ajusta a la idea de que la verdad es un desocultamiento (*aleteia*), y con ello muestra —devela— las esencias. En otras palabras, estudiar fenomenológicamente la conciencia permite poner al descubierto el método, es decir, un proceso mediado de relaciones trascendentales. Entonces, la descripción y la demostración del objeto de la conciencia se entrelazan en una unidad de sentido. Esto, así lo vemos, es en realidad un conjunto de relaciones que expresan no solamente la esencia de las cosas, sino el vínculo entre la intencionalidad de la conciencia y el ente estudiado: “La fenomenología [...] ha de perseguir las relaciones esenciales que se ven con evidencia intelectual” (Husserl, 1986, p. 149).

He subrayado *procesos y relaciones esenciales*, pues ¿qué son los procesos sino relaciones ordenadas hacia un fin?, y ¿qué son las relaciones esenciales sino “el modo en el que están dispuestas las cosas”, diría Aristóteles, necesarias para que algo sea? Husserl apuesta por una comprensión como modelo científico, al igual que Dilthey, pero pone énfasis en un nuevo modo de acercarse al objeto de estudio. Este modo, como procedimiento que devela el sentido, será una de las principales influencias para la hermenéutica que se desarrollaría a partir de Heidegger y Gadamer, con lo que doy paso a la siguiente sección.

5. La hermenéutica filosófica

La hermenéutica, para Gadamer, no es un método en abstracto, sino algo propiamente humano (Gadamer, 2000, p. 105); incluso puede afirmarse que no comulga con la idea de convertir a la hermenéutica en una metodología rigurosa. Como señala Grondin, “Gadamer (1960, p. 5; 1986 I; 1976) elabora una ambiciosa filosofía hermenéutica, todavía inspirada en las ciencias humanas, pero que renuncia a toda ambición metodológica” (Grondin, 2011, pp. 18-19) y que había pretendido Dilthey en función de su idea de *comprensión* como guía para las ciencias del espíritu. Quien seguirá los pasos del último será Emilio Betti, quien pretendía devolverle a la Hermenéutica la precisión metodológica que se había vuelto relativista a partir de Heidegger (Grondin, 2011, p. 20), pero la puesta en marcha de su metodología, con fuertes implicaciones subjetivas, a pesar de la pretensión de Betti de garantizar la objetividad, no ayudan en la exposición clara de los pasos de una metodología hermenéutica (Grondin, 2011, p. 34).

Según Dario Antiseri, la hermenéutica sigue el mismo sustento metodológico que las ciencias naturales, es decir, de prueba y error, en lo que podría llamarse un ejercicio dialéctico, es decir, de relaciones que exponen un sentido entre el texto y su contexto (Antiseri, 2013, pp. 144-148). Por otro lado, Mauricio Beuchot (2015) planteará que la búsqueda de un punto medio analógico —ni equívoco ni unívoco y que es de entrada, la expresión de una *relación* como criterio básico— hará posible aproximarse a la certeza que tanto buscan la ciencia natural y la filosofía, y hará de dicho punto medio el criterio metodológico básico, sin reglas dogmáticas, pero sí con criterios ontológicos y lógicos mínimos.

Este método, a partir de los criterios hermenéuticos, está estrechamente vinculado con el estar-en-el-mundo propio de la comprensión, de la existencia en su sentido heideggeriano, es decir, referida exclusivamente al ser humano, al *Dasein*. El papel de la *relación* como noción ontológica que he venido señalando en el resto

de las metodologías, es vital para la interpretación ya que ella es una *relación* en sí misma, entre el texto y el lector, entre la psicología del autor y su contexto, etc. En mi caso, podría asegurar que el círculo hermenéutico es, en sí mismo, una *relación dialéctica* que va desentrañando significados analíticos que son, a su vez, fenómenos gracias a la intencionalidad, es decir, a la comprensión como modo de ser-en-el-mundo.

Es en este último punto en el cual incrusto mi propuesta metodológica de investigación filosófica, y aunque no olvido los aportes del resto de los métodos filosófico ya mencionados, he agregado como medio de contraste con la teoría a la aproximación etnográfica y a la investigación documental. Estas últimas dos como apoyos con valor epistemológico de evidencia. Tampoco dejo de lado el sustento ontológico que plantea la teoría del Pensamiento Complejo de Edgar Morin, asumiendo que no propone un método propiamente dicho, sino criterios para pensar un método (Morin, 2001), y tomo en cuenta los planteamiento metafísico-ontológicos del llamado Nuevo Realismo (Ferraris, 2012).

6. La ingeniería filosófica: una propuesta metodológica

Apelamos a la propuesta de Edgar Morin, para quien la relación es también un concepto central, así lo hacen ver con su noción de organización, a la que llama “relación de relaciones” (Morin, 2001, p. 156), en un entramado ontológico de corte sistémico que Soto (1999) llama “ontología de la relación” (p. 451). Sin embargo, la preponderancia de la noción de relación en la postura de Morin impediría vincularla con la postura del nuevo realismo, en cuanto que esta última señala la independencia del ente respecto del sujeto cognoscente. No obstante, asumo que el nuevo realismo puede proporcionar una perspectiva metafísica que se enlace directamente con la postura de Edgar Morin. Es la siguiente. Esta postura filosófica de los últimos 15 años, tomando como punto de referencia las primeras aproximaciones hechas por Quentin Meillassoux con *Après la finitude* (2006) y que este llamará realismo especulativo, apuntan una tesis central más allá de su reclamo a la postura correlacionista (gnoseológica): la realidad es contingente. Lo cual implica un cimiento ontológico específico: hay multiplicidad. Este es justo el punto de encuentro, tanto la postura moriniana como la del nuevo realismo parten del sustento ontológico que declara la multiplicidad contingente de la realidad, múltiples entes en relaciones de relaciones constantes. Con ello, la metodología de investigación filosófica que propongo asume una postura ontológica. Sin embargo, no son ni Edgar Morin, ni Meillassoux o Ferraris los que me permiten pisar suelo ontológico firme, sino Cornelius Castoriadis y Alain Badiou. Sin embargo, antes

de exponer las razones de ello, nótese lo siguiente.

Llamamos *ingeniería filosófica* a este método y se sustenta en la metafísica de la relación en cuanto *relación*, dicho sea de paso, entendemos ingeniería en su sentido de ingenio, de apertura y exploración de nuevas realidades a partir de la noción de relación en cuanto *relación*. La tesis en este trabajo consiste en echar a andar la *metafísica de la relación*, es decir, la metafísica como un cuestionamiento radical permanente en vínculo estrecho con el ejercicio constante de las respuestas radicales que hacen visible la *relación* como causa y principio explicativo. De ahí que a dicho concepto lo asumimos como explicativo general y que despliega lo siguiente: 1) un conjunto de presupuestos ontológicos de base, 2) el contraste de dicha base con evidencias etnográficas y/o documentales según el objeto (o el fenómeno o la situación específica) que se investiga, y 3) valida formalmente dicho contraste a partir de lo que hemos llamado lógica *gamma*. Explicaré cada punto.

El conjunto de presupuestos ontológicos empieza adoptando el concepto de *ente* como unidad mínima de significado, es decir, como moneda de cambio que substituiría a las expresiones conceptuales de objeto, fenómeno, situación o circunstancia. Desde ese punto de partida, todo lo que puede estudiar *esta* propuesta metodológica es un ente. Sin embargo, los presupuestos ontológicos no son un conjunto cerrado ni cardinal; es acontecimental, es decir, abierto. Esto significa que en cada conjunto se encuentra un subconjunto de apertura que permite la aparición insospechada de nuevos elementos que expanden, re-condicionan, re-interrelacionan o reconfiguran las características que habían venido definiendo al grupo originario. Es decir, en todo conjunto de entes existe al menos un ente que desafía su propio límite conceptual como ente y se presenta como *ápeiron* lleno de posibilidades.

Ahora bien, se ha visto a lo largo de este artículo que la relación ha sido un concepto central en los métodos filosóficos previos, en muchos de ellos ha estado oculto, quizá con excepción de Hegel. Lo que esto significa sugiere que la relación no sólo hace posible vincular las razones de cada propuesta filosófica, sino que hacen posible el proceso metódico de observación, comparación, inferencia, disyunción y seguimiento de un concepto metafísico central, con otros y, a su vez, con su vínculo con la realidad que intentan explicar. En otras palabras, la relación (en sus múltiples manifestaciones) es una condición de posibilidad trascendental y una causa o principio que determina la teoría, tesis o argumentación filosófica.

Por ejemplo, la mayéutica socrática es posible en virtud de la relación entre una

ignorancia que se asume como saber y su cuestionamiento; también el silogismo (y cualquier otro cálculo) encuentra su posibilidad en la relación adecuada entre premisas, y la analogía es ella misma una relación entre razones; por otro lado, la síntesis del juicio kantiano es ella misma la relación de conceptos puros del entendimiento y de conceptos estéticos; incluso la negación del ser-en-sí que deviene en ser-para-sí es una mediación (que es una relación); para la fenomenología no es diferente el asunto, pues la epojé y las reducciones implican el reconocimiento de relaciones no esenciales, así como la intencionalidad de la conciencia es la exposición de que el mundo es en virtud de su relación con ella; por último, es innegable que la hermenéutica es la exposición de un conjunto de relaciones entre el texto y su contexto, que se ejecutan en otro tipo de relación llamada círculo hermenéutico.

A partir de aquí, y con el objetivo de clarificar el sustento ontológico y su correspondiente relación con un medio de validación, emprendimos una investigación etnográfica que mostrara la aplicabilidad del método. Lo centramos en un movimiento social (Cisneros, 2019) en primera instancia, y después con otro trabajo de campo en el Estado de Zacatecas, México (Cisneros e Ibarra, 2019). Para entender sus presupuestos básicos, mostraremos una brevísima introducción teórica de lo ontológico, para culminar con una síntesis de la propuesta metodológica en concreto.

En la investigación aludida se propuso una metodología de investigación para la filosofía apoyada en las posturas ontológicas de Cornelius Castoriadis y de Alain Badiou (Cisneros, 2015, pp. 95-115) y que otorgaban más soporte filosófico que los citados Morin y Meillassoux. El punto de encuentro entre Castoriadis y Badiou fue la tesis de que el magma y la de multiplicidad múltiple, (Badiou, 2007; Castoriadis, 1988; Castoriadis, 1989) hacen referencia al ser como indeterminación, como apertura constante, como acontecimiento. Esta postura hace posible señalar que el fondo ontológico implica un conjunto de relaciones contingentes tal.

Otro filósofo que apela a la noción de relación es Pedro Gómez Danés quien propone lo que llama “teoría de la *relación*”, al cual entiende como un trascendental más del ser, en igualdad ontológica con lo bueno, lo verdadero, lo uno y lo bello (Gómez, 2009). Tanto Castoriadis como Badiou ofrecieron un camino argumentativo similar y aplicaron sus marcos teóricos y metodológicos hacia el ámbito de lo histórico-social. Ambos aplicaron un método analítico-hermenéutico debido a que su objetivo principal fue estudiar la posibilidad

real de los acontecimientos, entendidos como una ruptura en el orden y en el sistema lógico-conjuntista que da cuenta precisa de todo. En el caso de Gómez, la teoría de la *relación* le permitía hablar directamente de la relación con alcances metafísicos más allá de Aristóteles y santo Tomás de Aquino, pero aplicado a la oración como vínculo con Dios.

La ontología de la multiplicidad *múltiple* —o *magma*— hizo posible centrar la noción de relación como consecuencia, ya que ninguno de ellos la abordó de manera explícita. Ambos reconocen la importancia de la determinación y la unidad como criterios ontológicos, pero encontraron en el fondo de cada una de estas dos nociones, el germen que haría necesario para generar un criterio metodológico más firme: tanto la determinación como la unidad se asumen como características ontológicas del ente en cuanto ente, pero son difusas y cambiantes cuando se les contrasta con la realidad histórico-social. Esta es la tesis principal de ambos. Estas dos nociones ontológicas clásicas que atacan Castoriadis y Badiou, al someterse a la complejidad (Morin) de la contingencia de la realidad (nuevo realismo) dejan expuesta la condición de su éxito (rigor analítico) y de su fracaso (hipóstasis de las mismas): la relación. Identificar el tipo de relación implicada entre los conceptos filosóficos —entre ellos mismos— y la realidad a la que hacen referencia, constituía el nudo del problema. Había que formular una nueva lógica de relación entre conceptos filosóficos y una nueva manera de validar la correspondencia entre ontología y los entes de la realidad. De ahí que la ontología de la multiplicidad *múltiple* se constituyó como punto de partida.

Pero la necesidad de un cálculo lógico nuevo era también una tarea urgente. De ahí que propusimos el análisis lógico *gamma* que aún está en desarrollo con el objetivo de consolidarse como medio de validación entre las evidencias etnográficas y/o documentales (entes de la realidad) con el mapa teórico de la ontología de la multiplicidad *múltiple* (de Castoriadis y Badiou), a partir de la noción de *relación* (Morin y Gómez), pero en cuanto *relación*, es decir, como concepto metafísico central. En particular la lógica *gamma* se construye a partir de la consideración de la inferencia y del procedimiento formal deductivo clásico, pues no los excluye, pero debido a que este acercamiento analítico no da plena cuenta del carácter acontecimiental de los fenómenos estudiados, se vuelve pertinente proponer un esquema inferencial alternativo, uno que permita nivelar el grado de significado entre los presupuestos ontológicos formalizados y las evidencias también formalizadas. El seguimiento de este procedimiento permitió plantear una base ontológico-epistemológica inesperada: fue factible construir dos teoremas de

corte metafísico que guíen la demostración de la correspondencia entre el marco teórico ontológico y las evidencias, es decir, la correspondencia entre la explicación filosófica y el conjunto de entes de la realidad que se estudia.

El primer teorema da cuenta de la *esencia* del objeto estudiado, el segundo aborda la *posibilidad* del mismo. Con estos dos teoremas se replantea la factibilidad de que la investigación filosófica sea capaz de señalar metafísicamente un criterio de explicación sin que incurra en la noción hipostasiada (sustancializada y estática) de un concepto fijo, dogmático. De ahí que debe tomarse en cuenta que la definición de *esencia* que proponemos aquí no es la tradicional, sino una que “hace referencia a la posibilidad de definir el grado de consistencia de un ente en función de su potencia de relación con otros entes” (Cisneros, 2019, p. 124); en otras palabras: la esencia es una *relación* definida. Por otro lado, el segundo teorema se vale de una noción de posibilidad nueva, y que significa el grado de relación abierta que un ente mantiene con otros (Cisneros, 2019, p. 124); también aquí se asume que la noción de relación en cuanto *relación* es clave para explicar la posibilidad de que *aparezca* un ente, de que se *modifique*, de que se identifiquen en él *más relaciones*, de que se le *defina*. Ambos teoremas, aplicados a un objeto, fenómeno o situación estudiada filosóficamente se deben someter a demostración de la lógica *gamma* a partir de sus propios mecanismos inferenciales y de los axiomas ontológicos de la multiplicidad *múltiple* que se hayan adoptado; las evidencias etnográficas y documentales recolectadas deben estar, también, traducidas simbólicamente al lenguaje de la lógica *gamma*. Hasta aquí parecería que todo el procedimiento es analítico e inductivo, pero no es así, las conclusiones nos permitirán identificar la reflexión final.

Conclusiones

De lo dicho hasta aquí, y haciendo énfasis en el hilo conductor que representa la relación, podemos concluir, aunque sea provisionalmente para este trabajo, que el método de la ingeniería filosófica prestará atención a las relaciones que hacen posible al ente de estudio en cuestión. A partir de ahí: 1) Identifica el contexto histórico-social, los marcos teóricos y las estrategias de recolección de información (etnografía y/o documental), que será el planteamiento del problema en lo general. 2) Clasifica y simboliza las evidencias en función de las relaciones identificadas. 3) Valida la correspondencia entre marco teórico y evidencias (etnográficas y/o documentales) a través de la lógica *gamma*. 3.1) Contrasta los teoremas (paso intermedio) de la *esencia* y de la *posibilidad* con las evidencias obtenidas. 4) Confirma alguno de los dos teoremas, pero no los dos

al mismo tiempo, debido a que cada uno de ellos arrojará un *grado de relación* que el objeto estudiado tiene consigo mismo y con otros, y de ahí que pueda corroborarse la hipótesis propuesta en el planteamiento del problema. Para ambos casos se hace notar, como punto principal, que la focalización de la relación en cuanto *relación* como noción metafísica central permite mostrar filosóficamente (conceptualmente) la condición de posibilidad de los entes estudiados, es decir, su carácter *a priori* trascendental: ontológico (proporcionado por las evidencias) y epistemológico (proporcionado por el marco teórico y metodológico).

Contribución del autor

José Luis Cisneros Arellano ha participado en la elaboración, la recopilación de información, la redacción y el consentimiento final del presente artículo.

Fuente de financiamiento

La investigación fue autofinanciada.

Conflictos de interés

Ninguno.

Trayectoria académica

José Luis Cisneros Arellano es doctor en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL). Es profesor del Colegio de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL y del posgrado de la misma institución. Es miembro de la Comunidad Filosófica Monterrey, la Asociación Filosófica de México y de la Academia Mexicana de Lógica. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores nivel C y cuenta con el Perfil Deseable PRODEP. Ha escrito *Iniciación a la lógica* (2018), *Ingeniería filosófica* (2020), *Filosofía del pensamiento complejo* (2020) y *Morismas de Bracho* (con Jorge Ignacio Ibarra Ibarra).

Referencias bibliográficas

- Abbagnano, N., Paci, E., Viano, C. A., Garin, E., Chiodi, P., Rossi, P. y Bobbio, N. (1971). *La evolución de la dialéctica*. Ediciones Martínez Roca.
- Antiseri, D. (2013). *Cómo se razona en filosofía, por qué y cómo enseñar historia de la filosofía*. Unión Editorial.
- Aristóteles (2018). *Metafísica*. (V. García Yebra, Trad.). Gredos.
- Aristóteles (1964). *Obras*. (F. P. Samaranch, Trad.). Aguilar.

- Badiou, A. (2007). *El ser y el acontecimiento*. Manantial.
- Beuchot, M. (2015). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cassirer, E. (2011). Kant y el problema de la metafísica (observaciones a la interpretación de Kant de Martin Heidegger). *Ideas y Valores*, 26(48-49), 105-129. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/21598>
- Castoriadis, C. (1988). *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*. Gedisa.
- Castoriadis, C. (1989). *La institución imaginaria de la sociedad: Vol. 2. El imaginario social y la institución*. Tusquets Editores.
- Castoriadis, C. (2006). *Lo que hace a Grecia 1. De Homero a Heráclito. Seminarios 1982-1983. La creación humana 2*. Fondo de Cultura Económica.
- Cisneros Arellano, J. L. (2019). *Ingeniería filosófica. Metodología para el análisis de fenómenos sociales*. Editora Nómada.
- Cisneros Arellano, J. L. e Ibarra Ibarra, J. I. (Coords.). (2019). *Morismas de Bracho*. Universidad Autónoma de Zacatecas y Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Cisneros Arellano, J. L. (2015). Las propuestas filosóficas de Cornelius Castoriadis y de Alain Badiou: análisis de sus puntos de enlace. *Devenires*, 16(31), 95-115. <http://devenires.umich.mx/devenires/index.php/devenires/article/view/284>
- Gómez, P. (2009). *De la relación y de la oración*. Manuscrito no publicado. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Descartes, R. (1974). *Discurso del método*. (9.ª ed.). Aguilar.
- Ferraris, M. (2012). *Manifiesto del nuevo realismo*. Ariadna Ediciones.
- Gadamer, H.-G. (2000). *La dialéctica de Hegel. Cinco ensayos hermenéuticos*. Cátedra.
- Grondin, J. (2011). La hermenéutica como ciencia rigurosa según Emilio Betti (1890-1968). *Co-herencia*, 8(15), 15-44. <http://www.scielo.org.co/pdf/cohe/v8n15/v8n15a01.pdf>
- Harvey, D. (2018). La dialéctica. *Territorios*, (39), 245-272. <http://www.scielo.org.co/pdf/terri/n39/0123-8418-terri-39-00245.pdf>
- Hegel, G. W. F. (2011). *Ciencia de la Lógica 1: La lógica objetiva*. ABADA Editores y UAM Ediciones.
- Hegel, G. W. F. (2006). *Fenomenología del espíritu*. Pre-Textos.
- Husserl, E. (1986). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Volumen 1. Fondo de Cultura Económica.

- Iglesias, S. (1981). *Principios del método de la investigación científica*. Tiempo y Obra.
- Kant, I. (2004). *Crítica de la razón pura*. Editorial Losada.
- Lee, F. J. T. (2014). *Reflexiones sobre el concepto de negación en Hegel*. <https://es.calameo.com/read/0029345143bf781348176>
- Lequan, M. (2013). El desafío de la crítica kantiana a la metafísica cartesiana en tanto que idealismo escéptico. *Signos Filosóficos*, 15(30), 9-43.
- Marías, J. (1963). *La filosofía en sus textos. Tomo 2. De Descartes a Dilthey*. Labor.
- Martínez Miguélez, M. (2015). *Ciencia y arte en la metodología cualitativa*. Trillas.
- Morin, E. (2001). *El método 1. La naturaleza de la naturaleza*. Cátedra.
- Platón (1974). *Obras completas*. (M. Araujo, F. García Yagüe, L. Gil, J. A. Míguez, M. Rico, A. Rodríguez Huéscar y F. P. Samaranch, Trads.). Aguilar.
- Rodríguez García, R. (Ed.). (2002). *Métodos del pensamiento ontológico*. Síntesis.
- Soto González, M. (1999). *Edgar Morin. Complejidad y sujeto humano*. [Tesis doctoral, Universidad de Valladolid].
- Xirau, R. (2011). *Introducción a la historia de la filosofía*. Universidad Nacional Autónoma de México.

