

Conocimiento. Ciencia y Conciencia¹

Como se observa en todo proceso evolutivo, la historia se construye con base en el pasado, es decir, no existe presente sin un pasado que lo sustente: no hay vida sin materia, no hay pensamiento sin vida, no hay progreso sin pensamiento, no hay evolución sin conciencia. Por consiguiente, si la evolución implica un continuo movimiento ascendente, quedarse aferrado a un estado, a una corriente de pensamiento, a un nivel de desarrollo de la conciencia, conduce al anquilosamiento y a la interrupción del proceso. Creer que se puede llegar a conocer el mundo de la materia a través de un sistema científico sustentado en una teoría del conocimiento que niega o, en el mejor de los casos, omite a la conciencia, contemplada desde la perspectiva de sus más remotos alcances y de su naturaleza trascendente resulta un mito o una fantasía. Esto nos conduce a considerar la necesidad de una epistemología que abra caminos hacia la exploración de la conciencia para lo cual es necesario formular, con toda claridad, nuevos criterios que, dentro de una estructura simple y general, permitan lograr una síntesis de las corrientes tradicionales e ir más allá hacia una teoría del conocimiento que trascienda la realidad externa.

La ciencia tradicional abraza una epistemología que sostiene que la realidad puede ser confirmada a través de la congruencia que exista entre el mundo interno y el externo. Es decir, si la construcción teórica describe y predice con toda precisión los fenómenos del mundo exterior y no se encuentran falsedades en ésta, se llega a la conclusión de que la realidad que se ha construido es correcta. Dado a la importancia que la ciencia otorga a la objetividad se ha pretendido llegar aun a la separación total entre el observador y el objeto observado. Esto quiere decir que todo descubrimiento científico ha de ser independiente de la persona que realiza la investigación tratando de evitar así cualquier forma de subjetividad de tal suerte que, los descubrimientos a los que un científico llega, puedan ser replicados o reproducidos por otros investigadores, en cuyo caso, estos se consideran datos científicos verdaderos. Sin embargo, no se puede afirmar que la objetividad matemática propia de la física clásica pueda conducir a una comprensión total del complejo fenómeno humano y de la realidad. Sir James Jeans expresa este pensamiento de la siguiente manera: "...nunca podemos comprender lo que sucede, sino que debemos limitarnos a describir las pautas de comportamiento en términos matemáticos; no podemos aspirar a otra cosa. Los físicos que intentan comprender la realidad pueden estar trabajando en campos diferentes o con métodos distintos: uno puede que se dedique a cavar, otro a sembrar y otro a recoger. Pero la cosecha final siempre será un haz de fórmulas matemáticas. Y éstas nunca serán una descripción de la naturaleza en cuanto tal... (Por eso) nuestros estudios no alcanzan nunca a ponernos en

¹ Ana María González Garza. (2003). Caminos de Trascendencia. Extracto del Cap.12.

contacto con la realidad"². Esto significa que la realidad trasciende el reino de los símbolos, de los lenguajes, de lo concreto y de la objetividad pura.

Desde la perspectiva tradicional de las teorías del conocimiento que suprimen la subjetividad como una fuente importante de datos y de conocimientos, quedan sin respuesta una serie de cuestiones, tales como: ¿Cómo puede hablarse del mundo interno sin tomar en cuenta a la conciencia y sin considerar los aspectos subjetivos de la naturaleza humana? ¿En dónde quedan los ideales, los anhelos, la inspiración y los valores que constituyen una de las más ricas fuentes de inspiración del ser humano? ¿Cómo se puede ignorar la necesidad de reconocer y cultivar los sentimientos, las intuiciones, los valores, la experiencia, la ética, la religiosidad y la espiritualidad si se niega la existencia subjetiva de la conciencia? ¿Cómo lograr el equilibrio y la armonía de todas las fuerzas y dinanismos fundamentales propios de la naturaleza humana? Max Planck sostiene que la función de la ciencia es enaltecer los valores morales de la vida al promover el amor y la veneración a la verdad "amor por la verdad que se pone de manifiesto en el empeño constante de llegar a un más exacto conocimiento del mundo de la mente y la materia en torno nuestro, y veneración porque cada paso adelante en el conocimiento supone un enfrentamiento con el misterio de nuestro propio ser".³

Por consiguiente, para llegar a una visión más amplia y justa de la realidad hay que responder a la pregunta ¿Cómo conocemos lo que creemos conocer? Para ello es necesario que la mente se transforme en el testigo o el observador tanto de ella misma, como de la realidad externa, debido a que cualquier aspecto de ésta viene inevitablemente de la interacción entre lo que está ahí fuera y los procesos mentales de pensamiento que nos conducen a la percepción de dicha realidad. Es un hecho que para llegar a comprender y explicar estos procesos se requiere de un estudio científico sobre la psique humana que, a su vez, necesita de una epistemología de la ciencia. Sin embargo, la exploración de la experiencia humana y de los fenómenos de la conciencia, no pueden quedar explicados a partir de la teoría del conocimiento de la ciencia tradicional que no contempla ni toma en cuenta las características personales del observador: su mundo interno subjetivo y sus procesos conscientes e inconscientes.

Investigaciones realizadas sobre la percepción, la atención selectiva, la hipnosis, la imaginación, el dormir, el soñar, la memoria, etc., aportan una serie de datos sobre la influencia que el inconsciente y el mundo subjetivo ejercen sobre la forma en la que los seres humanos se experimentan a sí mismos y cómo experimentan la realidad circundante. Datos que no pueden ignorarse en el ámbito de la ciencia. Por ejemplo, la intuición creativa de la mente constituye uno de los elementos más importantes en el avance de la ciencia. Sir Arthur Eddington, físico de la mecánica cuántica y uno de los principales expositores de la teoría de la relatividad, al compartir su experiencia como hombre de ciencia expresa este pensamiento al declarar que ".....cuando del fondo del corazón, perplejo ante el misterio de la

² Wilber.1987.p.23.

³ Ibid.p.211.

existencia brota como un grito la pregunta: ¿Qué significa todo esto?, no podemos responderla verdaderamente mirando tan sólo a la parcela de experiencia que nos llega a través de ciertos órganos sensoriales... ¿No debo acaso añadir que, incluso cuando irrumpen en nuestra mente la luz, el color y el sonido excitados por la estimulación proveniente del mundo de afuera, esos otros movimientos de nuestra conciencia provienen de algo que, ya sea desde más allá o desde lo profundo de nosotros mismos, es superior a la propia personalidad?"⁴. La exploración científica de la conciencia tiene que ver no sólo directamente con estas preguntas, sino con algunas otras entre las que se encuentran: ¿por qué razón los poderosos métodos de investigación científica existentes no han sido adecuados para el estudio de la conciencia? ¿Si la comprensión profunda de la conciencia humana es un elemento central para el conocimiento, el entendimiento y la explicación de todo lo demás, por qué no se ha tomado en consideración su estudio con mayor interés, apertura y profundidad? ¿qué hacer para superar el abismo que se ha creado entre los dos universos en los que se encuentra la conciencia: el mundo interno y el externo cuya única frontera es la piel?

Es un hecho innegable que los contenidos y procesos del inconsciente individual y colectivo, las percepciones, el pensamiento racional, la apertura a evidencias nuevas y retadoras, la habilidad de contemplar estructuras conceptuales alternativas y metafóricas, entre otras manifestaciones, hablan de la importancia del mundo de la subjetividad humana a la que debe considerarse como un factor potencial de enorme importancia en la construcción de una teoría del conocimiento que incluya y trascienda la objetividad. Einstein⁵ trasciende esta postura cuando sostiene que detrás de todo el esfuerzo incansable del investigador se encuentra una fuerza enorme y misteriosa que se dirige a satisfacer el deseo imperioso de llegar a comprender la existencia y la realidad. Para Einstein el sentimiento religioso, al que se llega de referir como un sentimiento cósmico, constituye "el motivo más fuerte y más noble de la investigación científica"⁶. A este sentimiento lo describe como: "un raptó asombroso ante la armonía de la ley natural, que revela una inteligencia de tal superioridad que, cuando el pensamiento sistemático y la acción humana se le comparan, no son sino un reflejo insignificante de dicha inteligencia... Lo más bello y misterioso que podemos vivir es la experiencia de lo misterioso. Es la fuente de todo arte y toda ciencia verdadera... Conocer que aquello que es impenetrable para nosotros realmente existe, manifestándose como la más alta sabiduría y la más radiante belleza que nuestras limitadas facultades llegan a comprender sólo en sus formas más primitivas -este conocimiento, este sentimiento, es el centro de la verdadera religiosidad. En ese sentido y sólo en ese sentido yo pertenezco al rango de los más devotos hombres religiosos"⁷.

William James(1912), quien durante más de 25 años se abocó a la exploración de

⁴ Eddington.1987.p.246.

⁵ Einstein.1934.p.45.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid. p.38.

los fenómenos psíquicos y la diversidad de las experiencias religiosas, sostiene que nada dentro de la totalidad de la experiencia humana puede ser excluido como un tema potencial de la investigación científica. Asimismo, declara que un método científico que desconoce el mundo fenoménico de la experiencia humana, resulta siempre incompleto ya que solamente cuenta y describe una parte de la historia.

Existen algunos precedentes que confirman el valor que tiene, dentro de la investigación científica, tomar en cuenta el mundo interno de la subjetividad humana, incluyendo en esta los aspectos inconscientes. Por ejemplo, en el entrenamiento a psicoterapeutas se enfatiza la importancia de un proceso de exploración interno por considerar que esta experiencia conduce tanto a la adquisición de conocimientos como al desarrollo personal, elementos que resultan de especial significado en el trabajo de investigación con seres humanos que el psicoterapeuta realiza, así como la influencia que éste ejerce en los pacientes que trata. De igual forma, el antropólogo social requiere de un proceso de autodescubrimiento que le permita llegar a la comprensión de aquellas características personales que pueden interferir con su trabajo como participante y como observador de los fenómenos sociales que estudia. Esto mismo puede observarse en los campos de la educación, la medicina y la sociología en los que, entre otros, el investigador no puede permanecer como un observador lejano y frío si lo que pretende es llegar al núcleo de los fenómenos que pretende explicar. Esto significa que todo investigador que aspire explorar el territorio de la conciencia, en el sentido amplio que el humanismo-transpersonal le otorga a este término, requiere del deseo, la voluntad y la intencionalidad de cambiar su papel de observador al de participante, así como de correr el riesgo de transformarse (crecer) en los procesos de exploración que lleva a cabo.

Fritjof Capra (1984), filósofo y físico de la era moderna, sostiene que el problema que enfrenta la teoría científica del conocimiento tradicional es que permanece aferrada a una visión dualista y mecanicista del mundo. Esta concepción impide que los fenómenos biológicos, psicológicos, ecológicos, sociales, culturales y espirituales sean contemplados como partes constituyentes de una unidad y no como reinos separados, independientes y aún opuestos entre sí. Por lo tanto, la división cartesiana que separa a la naturaleza en dos reinos: el de la mente (*res cogitans*) y la materia (*res extensa*); así como el mecanicismo newtoniano que contempla al mundo como una multitud de objetos mecánicos de diferentes estructuras que se encuentran ensamblados dentro de una inmensa maquinaria, hoy resulta inoperante e inadecuada, si lo que se pretende es el conocimiento y la comprensión cabal de la naturaleza de la conciencia. A este respecto, Gregory Bateson (1991) sostiene: que hemos dejado de vivir en aquel mundo maquinal de mecanismos de relojería que fuera propuesto por Newton, sino que ahora nos encontramos en una extensa red unificada de actividades, procesos, órdenes abstractos, sucesos y relaciones dentro de un continuo espacio-temporal. En esta línea de pensamiento, R. Behncke(1990) sostiene que la gran trampa en la que los investigadores pueden quedar atrapados es creer que conocer significa únicamente adquirir información sobre su entorno, permaneciendo siempre como

observadores independientes. La trampa consiste en que si bien es posible postular la existencia del mundo independientemente de los procesos orgánicos que generan nuestras percepciones, éste no puede demostrarse sin la existencia de la experiencia perceptual del ser vivo que percibe y que tiene necesariamente que ser autoconsciente de tal experiencia. De lo anterior concluye que los seres humanos no pueden conocer su propio campo cognoscitivo desde fuera de ese campo de conciencia.

El conocimiento contemplado como una actividad humana natural y vital es el resultado del encuentro entre el sujeto y la realidad. A través de la interacción consciente, el ser humano aprende tanto sobre la realidad que él es -encuentro consigo mismo-, como sobre aquella que le rodea -encuentro con el mundo-. Es decir, a través del conocimiento de sí mismo, el ser humano es capaz de vivir la experiencia de interacción y comunicación con los seres y los objetos que constituyen su realidad. A través de esta experiencia de encuentro y conocimiento, el individuo -o grupo de individuos que pretenden investigar y/o resolver un problema- logra ampliar su percepción de la realidad, que en sí misma consiste en un conjunto de interrelaciones que conducen al conocimiento. Este proceso es el responsable de que la realidad se contemple desde distintas plataformas disciplinares y ramas diversas de la ciencia que, a pesar de que constituyen tan sólo una parte de la realidad, se consideran a sí mismas no sólo independientes, sino contradictorias creando polaridades opuestas que se convierten en verdaderos obstáculos a la interdisciplinariedad que la nueva ciencia requiere. Rugarcía se refiere a la inter-disciplina como: "un proceso que desemboca en una síntesis integrativa, un proceso que con frecuencia se inicia con un problema o una pregunta"⁸.

David Bohm, uno de los científicos más connotados de la física moderna, sostiene que la cultura occidental se encuentra actualmente en un estado de declive, como resultado de las estructuras rígidas de conocimiento que obstaculizan el juego libre del pensamiento y la libertad de movimiento y evolución de la conciencia. Afirma, que la libertad para ser, pensar y actuar resulta indispensable en los procesos de desarrollo de la inteligencia creativa y del amor auténtico, así como de la apertura al diálogo intra e inter-personal, que son los elementos primordiales para alcanzar la liberación de las cadenas de la rigidez colectiva y socio-cultural que aprisionan al hombre. "El reto al que hoy se enfrenta la humanidad es único... Evidentemente, se necesita una nueva oleada creativa para hacerle frente, que ha de incluir no sólo una nueva manera de hacer ciencia, sino también de un nuevo acercamiento a la sociedad, e incluso un nuevo tipo de conocimiento..."⁹. Bohm sugiere una transformación creativa y radical en la que se incluyan la ciencia, el arte y una nueva visión de la humanidad, de la conciencia, de la cultura y de la sociedad. Desde esta perspectiva declara que quien comprenda la importancia de esta transformación "... tendrá energía para hacer algo que la fomente, según su talento, su habilidad y sus recursos. Al principio, todos los grandes cambios

⁸ Rugarcía.1994. p.10.

⁹ Bohm&Krishnamurti.1986.

comenzaron manifestándose en unas pocas personas, que sin embargo se convirtieron en semillas de algo mucho mayor que estaba porvenir"¹⁰. En esta misma línea de pensamiento se encuentran: W. Harma (1995) quien sugiere que la investigación sobre la conciencia requiere de una nueva epistemología diferente de la agenda fisicalista de la ciencia contemporánea; E. Lazlo para quien la nueva epistemología debe incluir, como objetos de investigación, todos los elementos de la conciencia independientemente de que estos puedan ser explicados por teorías relacionadas con la mente y el cerebro y H. Skolmowski (1994) quien propone una reconcepción tanto del método como de un amplio contexto del conocimiento desde la perspectiva de lo que el denomina holismo participativo. Este enfoque reemplaza el ideal tradicional de la objetividad indiferente por parte del investigador por una postura participativa permeada de empatía y compasión. Desde esta perspectiva, toda investigación requiere de un desarrollo de la conciencia que permita una comprensión y un compromiso empático con el objeto de estudio. El investigador se mueve en dirección de sistemas de pensamiento y de perspectivas integrales. Este filósofo contemporáneo afirma que si no hay conciencia, no hay verdad.

El humanismo transpersonal sostiene que el ser humano posee el potencial para trascender los datos inmediatos que se dan a los sentidos, para reconocer otras dimensiones e interrelaciones más amplias y establecer una conexión significativa con la totalidad. En diversas publicaciones y foros hemos insistido en que mundo actual necesita de una ciencia integral interdisciplinaria, requiere de una forma rigurosamente científica cimentada en la unidad, así como de un sistema teórico que trascienda el cientifismo. Cada día es más evidente la necesidad de una teoría del conocimiento capaz de responder a todos los problemas imaginables, tales como los de hecho y de razón, de temporalidad y de eternidad. Cuando se parte de la tesis que plantea que toda experiencia humana se encuentra en la conciencia y que ningún conocimiento puede quedar fuera de ésta, se llega a la conclusión de que es fundamental establecer una epistemología lo suficientemente extensa para abordar el estudio de la conciencia y desarrollar un cuerpo unificado de verdades, teóricamente entrelazadas, que vaya más allá de la preferencia del análisis sobre la síntesis y de la objetividad científica sobre otros modos de acceder al conocimiento, así como de una actitud abierta que transforme las posturas competitivas y fragmentarias en actitudes de colaboración, de solidaridad y de unidad. Se precisa de una teoría del conocimiento como acción integral que, fundamentada en un saber que no se reduzca a una mera acumulación de datos, logre unir la sabiduría antigua con la modernidad, y recuperar el sentido religioso de la existencia. Científicos de la talla de Einstein, Heisenberg, Schrödinger, Jeans, Planck, Pauli, Eddington, Bohm, Peat, Capra, Teilhard de Chardin, Ravindra, Merton y Maturana, entre otros; así como filósofos y psicólogos entre los que destacan Husserl, Huxley, Lonergan, Maslow, Rogers, Fromm, Walsh y Wilber, coinciden en la imperiosa necesidad de una actitud que integre y trascienda el método de las ciencias naturales y que acepte y comprenda que el investigador es ante todo un ser humano integral en el que están presentes,

¹⁰ Ibid.

en todo momento, sus dimensiones biológica, psicológica, social y espiritual-trascendente.

En la consciencia de que toda teoría del conocimiento incluye conceptos, palabras, fórmulas e imágenes que conforman modelos y metáforas a través de las cuales se representan ciertos aspectos de la realidad que se experimenta, así como que lo mejor que pueda llegarse a alcanzar en este aquí y ahora sin duda resultará inadecuado y quizás aún obsoleto en la medida en que nuestra percepción se amplíe a través de los procesos evolutivos personales y sociales, se proponen algunos atributos de lo que podría denominarse una aproximación a la epistemología de la conciencia:

- Una visión fenomenológica como la propuesta por Teilhard de Chardin que trasciende la perspectiva husserliana del fenómeno al ser concebida ésta como una descripción, profunda y objetiva, de la totalidad cósmica tal y como él llega a percibirla. Se presenta como una historia universal que analiza y describe los vínculos o enlaces principales de una génesis, a la que señala una secuencia y un proceso evolutivo. Se erige como una fenomenología cósmica, interesada en el valor de la verdad de los fenómenos, de lo real, de lo que de hecho es, sin abandonar por ello su interés por la verificación experimental de las hipótesis. Su inclinación científica no se limita a la observación y la descripción de los fenómenos al estilo positivista, sino que la extiende hacia una observación de todo lo dado a través de la interpretación. Sostiene que "... no hay hecho puro, sino que toda experiencia, por objetiva que parezca, está rodeada inevitablemente de todo un sistema de hipótesis desde el preciso momento en que el sabio trata de formularla. Ahora bien: si es cierto que dentro de un campo limitado de observaciones esta aureola subjetiva de interpretación puede quedar como imperceptible, es inevitable que en el caso de una visión extendida al Todo se haga casi dominante. Tal como sucede con los meridianos a medida que se acercan al polo, la Ciencia, la Filosofía y la Religión convergen necesariamente al aproximarse al Todo. Convergen, digo bien, aunque sin confundirse y sin cesar, hasta el fin, de asediar lo Real desde ángulos y en planos diferentes"¹¹.
- Una teoría del conocimiento objetiva abierta y libre de sesgos y prejuicios ocultos pero que, a la vez, valora la experiencia interna (subjetiva) como una fuente importante de datos. Que si bien insiste en el cuestionamiento abierto y la validación pública intersubjetiva, al mismo tiempo reconoce que los descubrimientos a los que se llega en determinado momento, no son definitivos particularmente cuando se trata del conocimiento que implica una comprensión profunda de la experiencia interna. Desde esta perspectiva, no es posible considerar que la conciencia sea un objeto que puede ser estudiado por un observador separado, sino que implica la

¹¹ Teilhard. 1965. p.40.

interacción del observador y de lo observado o, en otros términos, la experiencia observante. Es decir, el sujeto que observa permanece abierto al diálogo, a la experiencia y al cambio a lo largo de todo el proceso exploratorio. Debido a esta posible transformación del observador, la epistemología permanece también abierta al cambio cuando, en el dinamismo natural de la evolución, surjan nuevos descubrimientos basados tanto la objetividad del intelecto como en la experiencia subjetiva. En este mismo sentido, Ravi Ravindra (1991) sostiene que el núcleo de la objetividad científica no es el objeto de estudio, sino el sujeto que lo estudia. Sostiene que lo que la ciencia llama objetividad no es otra cosa más que intersubjetividad. Es decir, se afirma que se ha llegado a la descripción objetiva de algo cuando un grupo de investigadores competentes y reconocidos comparten la misma visión y concuerdan en la misma descripción del objeto de estudio. Esto es independiente de que en realidad la descripción del objeto sea lo que éste es en sí, ya que lo que puede llegar a describirse se basa únicamente en sus características y relaciones. Un ejemplo de esto es la variedad de descripciones y definiciones a las que la ciencia ha llegado sobre la naturaleza humana que, hasta el momento, no han sido capaces de captar su verdadera esencia debido principalmente a la negación de una realidad interna, de una conciencia que integra la objetividad y la subjetividad y de una intencionalidad que se dirige hacia la comprensión profunda de los fenómenos que se estudian. Ravindra apunta que todo conocimiento implica convenciones intersubjetivas en torno a los procedimientos y los criterios para determinar la verdad o falsedad de las declaraciones sobre el objeto. Por consiguiente, la pretensión de separar al sujeto del objeto o, en otros términos, del que conoce de lo que pretende conocer, conduce a una visión incompleta, parcial y distorsionada de la realidad.

- Una teoría del conocimiento que reconoce que la ciencia se aboca a modelos que representan ciertos aspectos de la realidad experienciada, pero que éstos pueden ser complementados y enriquecidos a través de otros modos de conocimiento a pesar de que puedan parecer contradictorios. Desde la perspectiva humanista-transpersonal, el ser humano es capaz de acceder al conocimiento a través de distintos modos o modalidades que van más allá de los procesos psicofisiológicos. El ser humano posee el potencial para trascender los datos inmediatos que se dan a los sentidos, para reconocer otras dimensiones e interrelaciones más amplias y establecer una conexión significativa con la totalidad. Las modalidades a las que se hace referencia son: el modo empírico de los sentidos, el modo de los dominios racionales de la mente y el modo del reino contemplativo del espíritu. San Buenaventura plantea la existencia de tres modos de alcanzar el conocimiento o, como él mismo lo expresaba parafraseando a Hugo de San Víctor (el primero de los grandes místicos victorinos), "los tres ojos": el de la carne (cogitatio), el de la mente (meditatio) y el de la contemplación (contemplatio).

- Una propuesta que enfatiza la unidad de la experiencia. Una visión holística o integral en la que las partes se comprenden a partir de la totalidad. Esta percepción no excluye el enfoque reduccionista que busca el conocimiento del todo a través del estudio de sus partes sino que lo integra y lo trasciende. Rudolf Bultmann sostiene que "No hay nada más absurdo que la exigencia de que un intérprete haga callar su subjetividad y extinga su individualidad si quiere llegar a un conocimiento objetivo"¹². De lo anterior se desprende que una teoría del conocimiento con estas características reconoce la importancia de los significados subjetivos y culturales de la experiencia humana, misma que incluye experiencias de carácter transpersonal, religioso, espiritual y místico, a pesar de que, por sus características, éstas son inefables. En este caso, la visión integral de estas experiencias significativas no serán explicadas a través de la reducción de sus componentes a simples experiencias psicológicas o eventos biológicos sino a través del descubrimiento de las interconexiones que éstas tienen con otras experiencias significativas. Siguiendo esta misma línea de pensamiento, Lonergan sostiene que todo aquello que va más allá de la simple reproducción de los signos está mediado por la experiencia, por la inteligencia y por el juicio del observador. Esto quiere decir que en la medida en la experiencia del observador o el intérprete es más amplia, profunda y plena, mayor será su comprensión y más equilibrado su juicio.

Con el objeto de explicar lo que a partir del humanismo transpersonal se entiende por significación, significado y significativo, se retoma el pensamiento del teólogo jesuita Bernard Lonergan, por considerar que aporta elementos substanciales para la conceptualización de una epistemología de la conciencia. Para Lonergan (1988) las fuentes, los actos y los términos de la significación presentan características diferentes que las distinguen. Las fuentes de significación son los actos conscientes y todos los contenidos que se encuentran en los diversos niveles y estados de conciencia. Éstas se dividen en: (a) Fuentes trascendentales, que son el producto del dinamismo de la conciencia intencional y de su capacidad específica para atender y reconocer conscientemente los datos, la verdad, la realidad y el valor. Las fuentes trascendentales son el fundamento del cuestionamiento, o en otras palabras, la energía natural del hombre para cuestionarse y buscar el significado de su existencia. (b) Fuentes categoriales, que se describen como las determinaciones alcanzadas a través de la experiencia, la comprensión, el juicio y la decisión. De cierta manera se les puede considerar como el resultado concreto del cuestionamiento y de la búsqueda de significación, es decir, son producto de las respuestas alcanzadas.

La significación puede contemplarse como la fuente trascendental -que se encuentra en potencia- y el significado como la categoría que se realiza concretamente en algo que puede ser la persona, la experiencia, un objeto, etc.

¹² Lonergan.1988.p.153.

Lonergan clasifica los actos de significación de la siguiente manera:

- a) Potenciales. Estos corresponden a aquellos actos en los que la significación es elemental-primaria-, por lo que aún no distingue entre significación y significado.
- b) Formales. Se refieren al acto de concebir, pensar, considerar, definir, suponer y formular. Se descubre la diferencia entre significado -lo concebido, pensado y definido- y la significación, entendido como el acto pleno de juzgar, de discernir.
- c) Completos. Se relacionan con el acto pleno de significación en el que a través del juicio, se establece el estatus del objeto del pensamiento.
- d) Constitutivos o efectivos. Se refieren a actos de significación que aparecen por los juicios de valor, la toma de decisiones y las acciones. Requieren de actitudes específicas con respecto a las cosas.
- e) Instrumentales. Corresponden a las expresiones de los actos potenciales, formales, plenos, constitutivos o efectivos de la significación.

Como puede observarse, la diferencia entre estos actos de significación es el grado de precisión entre la significación y el significado, que se lleva a cabo en un proceso de lo menos a lo más inclusivo y corresponden a distintas esferas del ser. Estas, según Lonergan son: (a) la esfera real que se refiere a los datos que provienen de los sentidos y de la conciencia individual, (b) las esferas restringidas que corresponden a las matemáticas, hipotéticas y lógicas y (c) la esfera trascendente del ser incondicionado y absoluto. Los contenidos de cada una de las esferas llegan a afirmarse racionalmente cuando son el producto de un acto de comprensión reflexiva, es decir, de un acto consciente. Estas esferas presentan una estrecha relación con las esferas de conciencia que plantea el humanismo-transpersonal. La primera corresponde a la dimensión biológica, la segunda a la psicológica y la tercera a la espiritual-trascendente. Desde esta perspectiva, las funciones de la significación son de diversa índole:

- Cognoscitiva. En esta categoría, la significación media entre la realidad y la persona, rompe con la inmediatez del mundo de la experiencia inmediata y se convierte en un puente que relaciona la experiencia, la comprensión y el juicio. A través del orden cognoscitivo el mundo se amplía, va más allá de la experiencia inmediata.
- Eficiencia. Como finalidad o intención de lo que se hace, este orden aporta al ser y quehacer humano un para qué.
- Constitutiva. Se refiere a las estructuras familiares, sociales, políticas y religiosas que institucionalizan la vida del ser humano.
- Comunicativa. Favorece la expresión y la comunicación intersubjetiva, simbólica, lingüística, personificada, de todo aquello que la persona significa. A través de la transmisión de lo significativo, la significación individual se convierte en significación común.

El orden constitutivo y el comunicativo cuando se fusionan generan tres nociones claves. La primera es en torno a la comunidad, la que se contempla no como una simple suma de personas, sino en cuanto se realiza una significación común. La

segunda, se refiere a la existencia que logra la autenticidad en la medida en que existe coherencia con la tradición y la historia de la comunidad de pertenencia. La tradición y cultura colectiva se ve afectada negativamente cuando se rompe esta coherencia y, la tercera, corresponde a la historia que difiere de la naturaleza, ya que esta última tiene sus propias leyes. La historia se encuentra llena de significación y de esfuerzos conscientes renovados por darle significación, por lo tanto, el proceso para que un conocimiento llegue a transformarse en un aprendizaje significativo, es semejante a una espiral, en la que en cada giro se amplía al incorporar, asimilar y trascender los conocimientos anteriores, cobrando estos nuevos y más profundos significados que a su vez, se verán trascendidos al integrarse nuevos aprendizajes a este proceso espiral del desarrollo. De aquí se desprende la tesis que afirma que todo conocimiento que cobra importancia por representar o significar un valor tiende naturalmente a convertirse en un aprendizaje significativo.

El Método Trascendental de Lonergan constituye una importante contribución a la propuesta humanista- transpersonal, muy especialmente por la luz que aporta al estudio e investigación de la conciencia y sus distintos niveles de desarrollo a los que se refiere como: (a) el nivel empírico que corresponde a las sensaciones, las percepciones, la imaginación, el lenguaje y el movimiento; (b) el nivel intelectual a través del cual inquirimos, entendemos, expresamos lo entendido, elaboramos las presuposiciones e implicaciones de nuestra expresión; (c) el nivel racional en el cual reflexionamos, ordenamos nuestras evidencias, hacemos juicios sobre la certeza, falsedad o probabilidad de una afirmación y (d) el nivel responsable a través del cual nos interesamos por nosotros mismos, por las operaciones que realizamos, por nuestras metas, etc. y deliberamos acerca de posibles caminos de acción, las evaluamos, las comunicamos y tomamos nuestras propias decisiones. Este autor sostiene que en cada uno de estos niveles el ser humano es consciente de sí mismo y, al ir ascendiendo de uno a otro nivel, el yo es más pleno y la conciencia misma es diferente.

Con este método Lonergan busca satisfacer las exigencias y aprovechar las oportunidades que la mente humana ofrece como tal. Se trata pues de una búsqueda que es a la vez "... fundante y universalmente significativa y pertinente"¹³ y pretende alcanzar un nivel superior de conciencia objetivándola. Es decir, aplicando las operaciones en cuanto intencionales a las operaciones en cuanto conscientes, con el objeto de responder a tres preguntas fundamentales: ¿Qué hago cuando conozco? que se refiere directamente a una teoría del conocimiento; ¿por qué esta actividad es conocimiento? que corresponde a una epistemología y ¿qué conozco cuando realizo esa actividad? que se refiere a una metafísica en el sentido trascendental. Las operaciones a las que se hace referencia son: experimentar, entender (discernir), juzgar (reflexión crítica) y decidir (optar libre y responsablemente). Desde esta óptica, las funciones del método trascendental son: (a) la normativa que especifica los preceptos trascendentales que tienen ya una existencia y una realidad anterior en el

¹³ Lonergan.1988. p.21

dinamismo espontáneo y estructurado de la consciencia humana, tales como: ser atento, inteligente, racional, sensible y responsable, entre otros, (b) la reflexión crítica, (c) la dialéctica, (d) la sistémica, (e) la continuidad flexible, (f) la heurística, (g) la fundante que conduce al reconocimiento de normas comunes a todas las ciencias y a aportar las bases para afrontar los problemas interdisciplinarios y (h) la teológica que aborda el ámbito trascendental.

Se ha mencionado ya la importancia que tiene la significación en el método propuesto por Lonergan por considerar que ésta se encarna y encuentra su soporte en la intersubjetividad humana, en el arte, los símbolos, el lenguaje, el encuentro, las vidas, las situaciones y los hechos humanos, así como de sus funciones cognoscitivas, de eficiencia, constitutiva y comunicativa. Sin embargo, no se ha hecho mención aún sobre el papel relevante que este autor otorga a la dialéctica cuya principal función es poner a la luz los conflictos-manifiestos o latentes- y proveer una técnica que permita objetivar las diferencias subjetivas que los provocan, ya sean estos de carácter intelectual, político, moral o religioso. Lonergan sostiene que el campo de visión, de conocimiento y de intereses tanto individuales como de comunidades particulares son limitados por diversos factores entre los que se encuentran los de espacio, tiempo, período histórico en el que se vive, contextos, ambientes socio-culturales, educación y desarrollo de la conciencia, entre otros. Estos horizontes tomados por separado no son autosuficientes, pero cuando se incluyen y complementan mutuamente, representan las motivaciones y el conocimiento que se requieren para el funcionamiento de un mundo colectivo. Para Lonergan, estos horizontes "se identifican, pues, con el alcance de nuestros intereses y de nuestro conocimiento, son la fuente fecunda del progreso en el conocimiento y en nuestra solicitud; pero son también las fronteras que limitan nuestra capacidad para asimilar más de lo que ya hemos alcanzado"¹⁴.

Asimismo, este autor habla de la conversión intelectual que consiste en una clarificación radical que conduce a la eliminación del mito engañoso que se refiere a la realidad, a la objetividad y al conocimiento humano. "El mito consiste en pensar que el acto de conocer es como el de mirar; que la objetividad es ver lo que está ahí delante y se ofrece a la vista, y no ver lo que no está ahí; y que lo real es lo que está ahí, afuera, y se ofrece actualmente a la vista... este mito pasa por alto la distinción entre el mundo de la inmediatez, es decir, el mundo del niño, y el mundo mediado por la significación"¹⁵ Esto quiere decir que la significación del empirismo, del idealismo y del realismo constituyen horizontes completamente diferentes, pero que pueden trascenderse por medio de la conversión, es decir de un nuevo comienzo que consiste en romper con hábitos de pensamiento y de lenguaje que se encuentran profundamente arraigados en el ser humano y abrir caminos a clarificaciones y desarrollos siempre nuevos. Toda conversión, sea ésta intelectual, moral o religiosa, lleva consigo la auto-trascendencia. En el caso de la

¹⁴ Ibid.p. 231.

¹⁵ Ibid.p. 232

conversión intelectual la auto-trascendencia tiene un carácter cognoscitivo; la conversión moral se refiere a los valores y la religiosa a la búsqueda de la verdad, a la realización de los valores humanos más elevados, a la inserción del hombre en el universo, a la finalidad última y a la alegría que se experimenta al sentirse dominado por un amor total, ultrahumano. En el proceso de conversión, que se correlaciona estrechamente con la propuesta evolutiva que plantea la Espiral de la Conciencia, Lonergan otorga un papel muy importante tanto a la intencionalidad, como al sentido común. Ambos elementos corresponden a distintos niveles de desarrollo de la conciencia que, a su vez, se relacionan con los horizontes que implícita o explícitamente presentan juicios de valor, interpretaciones y métodos de investigación que se oponen entre sí. Por consiguiente, la tarea de reunir los datos, completarlos, compararlos, reducirlos, clasificarlos y seleccionarlos se realiza de manera diferente dependiendo de los horizontes desde los cuales los investigadores operan. Es decir, cuando las fronteras autocéntricas, intelectuales, morales y espirituales se diluyen la resolución de los conflictos se hace posible. La auto-trascendencia, sostiene Lonergan, "es lo que hace a uno capaz de conocer cuidadosamente a los otros y juzgarlos imparcialmente, así también, a la inversa, es mediante el conocimiento y la participación de los otros como llegamos a conocernos a nosotros mismos, y a completar y refinar nuestra percepción de los valores"¹⁶.

La idea fundamental del método dialéctico que propone Lonergan se basa: (a) en el descubrimiento de la autenticidad humana contemplada como la necesidad más profunda del ser humano y la realización que más se estima en él y (b) en el proceso de desarrollo de la conciencia que va de la indiferenciación a la diferenciación, de ésta a la interrelación y la interacción entre los seres y las cosas y la unión. Esto quiere decir que, cuando el sentido común se integra a la teoría para más tarde ampliarse hacia la interioridad y de ahí abrirse a la trascendencia, la conciencia afirma a la vez la oposición y el mutuo enriquecimiento de los campos del sentido común y de la trascendencia. Este mismo proceso se observa en el pensamiento evolutivo de Teilhard de Chardin cuando habla del paso de la hominización a la humanización, de ésta a la personalización y de la personalización a la ultrapersonalización.

En el camino de búsqueda hacia una epistemología más adecuada al estudio de la conciencia humana y de su proceso evolutivo, no se puede dejar de lado la hermenéutica contemplada no sólo como la ciencia de la interpretación, sino como el arte de la comprensión de nuestra historia, de nuestro ser en el mundo, del sentido de nuestra existencia, y de la realidad. G. Michel (1996) declara que la hermenéutica constituye una herramienta formidable para llegar a la comprensión de todos y cada uno de los lenguajes. Llegar a comprender el lenguaje del yo, del tu, del nosotros, de los otros, de las diversas culturas, del arte, de la ciencia, de la ética, de la religión, de la naturaleza, del universo y de "lo otro" implica una apertura al diálogo, una actitud de absoluto respeto y un intercambio de voces y

¹⁶ Ibid.p. 246.

silencios, así como de escucha activa y recíproca. Cada lenguaje ha de ser analizado, comprendido, interrogado en cuanto a su sentido y sus afirmaciones, pero siempre en la consciencia de que todos tienen su sentido y su posibilidad en la unidad del lenguaje natural.

Desde esta perspectiva, la hermenéutica no se opone a la explicación de los hechos, pero no se queda tan sólo con la descripción de éstos, sino que los trasciende. Es decir, encontrarles un sentido y un significado trascendente o, en otros términos, comprender algo que va más allá de las palabras y de los hechos. Para llegar a dicha comprensión es necesario aprehenderlo en el conjunto de una estructura que se establece a partir de una multitud de experiencias previas que al integrarse, cobran un sentido total. Por ejemplo, si lo que se pretende es conocer la naturaleza humana, será necesario conocer e interpretar cada una de las dimensiones que la conforman, pero no se logrará la comprensión total de ésta si no se enlazan entre sí tanto las dimensiones como las experiencias previas que se tienen sobre las mismas y si no se aprehende todo esto en su conjunto.

En el mismo sentido en que Lonergan habla sobre los diferentes horizontes de interpretación y de comprensión de la realidad, la hermenéutica plantea los horizontes de intelección que salen al encuentro de significados a través de los cuales se descifran los códigos, los mensajes, los símbolos, los datos, los hechos, etc. Por lo tanto, la tarea hermenéutica ha de orientarse hacia el comprender, descifrar, traducir... cualquier realidad a fin de hacerla inteligible. Sin embargo, apunta Michel, "no puedo percibir algo como único, si no capto comprensivamente el todo del que forma parte. Más aún, en sentido estricto, la comprensión sólo puede darse entre seres humanos... si pretendo ir al fondo de la trama, del asunto, debo ser capaz de captar significados... distinguir entre los diferentes estilos de significación y los distintos tipos de signos... Más aún, debo captar la diferencia fundamental entre un signo y un símbolo"¹⁷. El signo representa lo real, como por ejemplo un signo aritmético o algebraico y el símbolo se encuentra cargado de afectividad y de sentido. Por consiguiente, llegar a la comprensión de un símbolo auténtico significa haber llegado a la comprensión de sí mismo. Experimentarse a sí mismo abre la puerta hacia la comprensión que, apoyada con la capacidad de discernimiento, conduce a la interpretación de un texto, como puede ser un poema, un ensayo, un reporte científico, el Universo y el yo, contemplados estos dos últimos como textos que se necesitan descifrar para llegar a una profunda comprensión de la realidad. Sin embargo, esta tarea se ve obstaculizada por el racionalismo, el pragmatismo, el positivismo cientificista o el idealismo solipsista, así como por otros frenos como son el miedo, el temor a lo desconocido, la pereza intelectual y la ausencia de pensamiento crítico que, entre otros, dificultan el conocimiento. Michel sostiene que "transitar por este mundo, a contracorriente de las modas ideológicas y pseudocientíficas, exige de los hermeneutas una mayor precisión y claridad, a fin de no caer en un subjetivismo ramplón, preñado de

¹⁷ Michel.(1996). p. 70-71.

sentimentalismo barato... "18.

La hermenéutica existencial a la que Michel se refiere propone un nuevo método científico dirigido a otra clase de conocimientos que se encuentran más allá de los signos de las palabras y de los hechos. Un método abierto a aceptar que las respuestas científicas o filosóficas nunca agotan la realidad. La comprensión total de la de la conciencia humana es inagotable. Se pueden analizar sus dimensiones, sus esferas, sus elementos, sus niveles, sus estructuras, sus motivaciones, sus manifestaciones, etc., pero las profundidades encerradas en el núcleo, en el centro de la conciencia no se alcanza a comprender a través del análisis objetivo de esta realidad insondable.

El dilema que surge ante las preguntas fundamentales que el ser humano se ha planteado a lo largo de su historia, tales como ¿quién soy yo? ¿quién es el ser humano? ¿qué es la conciencia? ¿qué es el alma? ¿qué es la vida? ha sido abordado por grandes pensadores de varias generaciones y de todas las épocas. Sin duda, como ya se ha mencionado, la respuesta a estas preguntas necesariamente brotan de una cosmovisión, de una postura antropofilosófica y de un interpretación y comprensión del Universo. Esto quiere decir que existen tantas teorías del conocimiento como paradigmas y tantas respuestas como posturas filosóficas y científicas. Por consiguiente, las preguntas sobre el fenómeno humano, sobre su complejidad, su centración y su conciencia requiere de una epistemología que integre y trascienda la física, la biología molecular y la neurociencia y se abra a nuevos caminos de exploración de la conciencia que impulsen la investigación en este campo. Una epistemología que permanezcan abierta a nuevos descubrimientos y revelaciones que conduzcan a una teoría del conocimiento que responda, de las mejor manera posible, a los signos de los tiempos.

La naturaleza es fuente de una enorme variedad de campos de conocimiento entre los que se encuentran: la física, la matemática, la filosófica, la científica y la espiritual, así como el conocimiento cuantitativo y el cualitativo, el práctico y el estético, entre otros muchos. Cada uno de estos campos se refiere a un aspecto particular de la naturaleza. Por lo tanto, la tarea primordial de una teoría sólida del conocimiento, es caminar hacia la búsqueda de principios y procedimientos que no ignoren ni rechacen la riqueza de la percepción y de la experiencia humana, así como que no se quede tan sólo con preguntarse cómo conocemos sino que se abra a cuestionarse por el ser que conoce. Sólo así, declara Ravindra a la síntesis del conocimiento, a la armonía interna y a la sabiduría. "Solamente cuando partimos de una reconciliación interna podemos esperar una comprensión profunda de la naturaleza"19.

18 Ibid.p. 86.

19 Ravindra.1991. p.140.

Referencias Bibliográficas.

- Gateson, V. (1991). *Ecología del pensamiento*. En *Nueva Conciencia*. Barcelona: Integral.
- Bohm, D. & Krishnamurti, J.(1986). *Más allá del tiempo*. Barcelona: Edhasa.
- Bohm, D. & Peat, D. (1988). *Ciencia, orden y creatividad*. Barcelona: Kairós.
- Eddington, Arthur. (1987). "Tras el velo de la física". En *Cuestiones Cuánticas*. Wilber, K. (compilador). Barcelona: Kairós.
- Einstein, A. (1934). "On scientific truth". En *Essays in Science*. Nueva York. Philosophical Library.
- Lonergan, B. (1988) *El método en teología*. Salamanca: Ed. Sígueme.
- Michel, G. (1996). *Una introducción a la Hermenéutica. Arte de los espejos*. México: Castellanos Editores.
- Rugarcía, A. (1995). *La interdisciplinariedad: el reino de la confusión*. Puebla. UIA. (Inédito).
- Ravindra, R. (1991). *Science and Spirit*. New York: Parangon House.
- Teilhard de Chardin, P. (1965). *La activación de la energía*. Madrid: Taurus. (1a. Ed.)
- Teilhard de Chardin, P. (1965). *La aparición del hombre*. Madrid: Taurus. (5a. Ed.).
- Wilber, K. (1987). (Editor). *Cuestiones cuánticas. Escritos místicos de los físicos más famosos del mundo*. Barcelona: Kairós.