



Casa abierta al tiempo

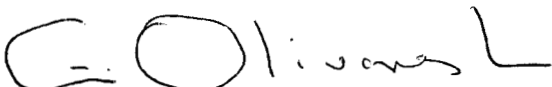
UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
UNIDAD ITAPALAPA
DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

LA IMPOSIBILIDAD DE UN MONISMO METODOLOGICO PARA LAS CIENCIAS
DEL ESPIRITU

✓ TESIS QUE PRESENTA
✓ MIRNA XOCHITL VARGAS GUERRERO
MATRICULA: 96332317
PARA OBTENER EL TITULO DE
✓ LICENCIADA EN FILOSOFIA

ASESORES:

DR. GUSTAVO LEYVA MARTINEZ


MTRA. GUADALUPE OLIVARES LARRAGUIVEL



MEXICO, D. F. A 20 DE MARZO DEL 2002.

AGRADECIMIENTOS

A mis Padres (Rafael y Refugio):

Por haberme dejado crecer a su lado y preocuparse por mi, por haberse desvelado a mi lado todas las veces que fue necesario y por seguir aún al pendiente de mi existencia.

Gracias

A mis Hermanos (Katya, Rafael, Inés y Luis):

Por dejarme crecer a su lado, por escucharme, por hacerme saber mis fallas y estar ahí.

Gracias

A mis Sobrinos (Leslie, Eva, Guillermo, Andrea, Rafael, Patricia y Areli):

Por lograr con sólo una sonrisa o una frase, transformar un mal momento en algo maravilloso.

Gracias

A Guadalupe Olivares:

Por haberme enseñado más de la vida y por ser más que una maestra una guía,

Gracias

A Gustavo Leyva:

Por presentarme de otra forma a la filosofía, por enseñarme y tener paciencia.

Gracias

A Yazmin:

Porque a su lado encontré la esperanza y me regreso la fe, por considerarme su amiga.

Gracias

A Alberto y Carlos:

Por haber sido más que unos simples compañeros, por haber sido mis amigos.

Gracias

17 379,52 144
A Karina:

*Por entenderme y dejarme
cometer errores, por ser mi
amiga.*

Gracias

A mis alumnos:

*Por depositar en mi su
confianza, por creerme.*

Gracias

A mis amigos:

*Alejandro, Erik, Nashira,
Mario y Adrián; por
considerar que se debe
conocer a las personas y que
no existen barreras para
alcanzar los objetivos
propuestos.*

Gracias

A mi Esposo (Daniel):

*Porque nos amamos, por
estar siempre ahí, por su
disposición y comprensión,
porque de repente llegaste a
mi vida y decidiste formar
parte de ella, por tu respeto,
tolerancia y amor hacia mi
persona y hacia el mundo.*

Gracias.

**LA IMPOSIBILIDAD DE UN MONISMO
METODOLÓGICO PARA LAS CIENCIAS DEL ESPÍRITU.**

“¿Qué es lo que subyace a todo esto? Evidentemente en las ciencias del espíritu no puede hablarse de un <<objeto idéntico>> de la investigación, del mismo modo que en las ciencias de la naturaleza, donde la investigación va penetrando cada vez más profundamente en ella.”

Gadamer.

LA IMPOSIBILIDAD DE UN MONISMO METODOLÓGICO PARA LAS CIENCIAS DEL ESPÍRITU.

INDICE

	Pág.
Introducción.	4
Capítulo 1	
Libertad vs causalidad.	10
Capítulo 2	
Contextualización del problema.	25
Capítulo 3	
Explicación vs comprensión.	38
Capítulo 4	
El quehacer de la filosofía en las ciencias del espíritu.	65
Conclusión.	73
Bibliografía.	81

INTRODUCCIÓN

A través del tiempo las ciencias del hombre como ser racional, han perdido fuerza en relación con las del hombre como ser físico, ahora se sabe que cuando nos duele la cabeza tenemos la opción de ingerir ácido acetilsalicílico, que podemos transformar el petróleo en llantas, suelas para zapatos, cosméticos, telas, etcétera todo esto a partir de una ciencia que llamamos Química; de igual manera sucede con el periodo de gestación, él cual nos dice la forma y el tiempo correspondientes al embarazo, se puede comprobar a través de un estudio de ADN si las personas que crían a un bebé o a un niño dado sea el caso son sus progenitores o no, ésta prueba la llevan a cabo a partir de un estudio de sangre al padre y al bebé regularmente, y es ahí donde se presentara las afinidades que tengan en tipo sanguíneo, pues lo proporcionara la información genética de ambos; con frecuencia también nos encontramos con la vacuna de la rabia y la pasteurización de la leche, la reproducción de células animales y vegetales, el apareamiento y la fecundación, la clasificación de los seres vivos en cinco diferentes reinos, los periodos por los cuales todo ser vivo debe de pasar, y esto lo sabemos y lo podemos entender a partir de una ciencia explicativa que se denomina Biología, la cual cuenta con divisiones también científicas entre las cuales

encontramos a ciencias tales como: ecología, zoología, botánica, genética, citología, etcétera. Y ni que decir de la Física, por medio de la cual las personas que presentan alguna deficiencia visual pueden corregir su problema a partir de la óptica, de igual manera nos hará entender el porqué del movimiento y de la ausencia del mismo, nos brindará explicaciones de fuerzas y masas. Lo que nos presentan las ciencias susceptibles a la comprobación son leyes universales y teorías que las respaldan para que el mundo en el cual estamos inmersos sea más fácil de ser habitado por el hombre; las leyes propuestas en éstas ciencias serán contrastables en cualquier momento con la realidad.

Ahora bien, encontramos otro tipo de ciencias que también le sirven al hombre ya no para la transformación del mundo natural, pero sí para entenderse como ser pensante y como perteneciente a una realidad histórico social y no solamente a una realidad donde los cuerpos, la materia es la que puede ser explicada. Las ciencias del hombre como ser histórico y social no han logrado grandes avances en la explicación o en la comprensión de los fenómenos que a ellas se les presentan, éstas ciencias han quedado al margen del concepto de ciencia actual, esto debido a que el positivismo ha excluido estratégicamente de la definición de ciencia a este rubro de ciencias y ha acotado el concepto a aquellas ciencias que en su estructura misma pueden ser comprobables en la realidad en cualquier momento. Es por tal

motivo que las ciencias del espíritu se encuentran en un lapso de inmovilidad y obviamente fuera del progreso científico.

El aspecto por el cual el tema cobra importancia se debe a que los investigadores del ámbito correspondiente a las ciencias de la realidad histórico social, se encuentran con una serie de vicisitudes que en la ciencia natural dejaron de lado desde hace tiempo, acusan constantemente al investigador histórico social de subjetivo y en otras ocasiones de creador de cuentos, esto a provocado un atraso en la investigación de éstas ciencias y obviamente un retraso en comparación con las ciencias de la naturaleza.

Cabe mencionar que el presente trabajo surge de una analogía que hago del tema que retoma Leopoldo Zea con relación al debate de la existencia del pensamiento filosófico en América, constantemente nos encontramos que a la filosofía en América quieren más que darle un carácter filosófico anteponerle una nacionalidad, misma que interfiere de forma directa al quehacer filosófico, en tanto que a la reflexión filosófica le quieren poner un sello característico de Colombia, Argentina, Paraguay, Venezuela, México, etc. Y preocupa así más la nacionalidad de la idea que la reflexión misma. Comparando lo anterior con la idea de plantear un monismo metodológico para las ciencias del espíritu, se puede agregar que la filosofía de las ciencias sociales está más preocupada por alcanzar la fundamentación de un método de investigación aplicable a todas las ciencias del espíritu, que

por buscar la validez de metodologías adecuadas para cada una de dichas ciencias; no importa una misma metodología, interesa alcanzar el conocimiento; y en este sentido nos estamos alejando del propósito principal al aferrarnos a la idea de un monismo metodológico.

La intención del presente trabajo no es encontrar la metodología que rijan a las ciencias histórico sociales o del espíritu, así como en las ciencias de la naturaleza existe el método científico, el propósito del presente sólo radica en la exposición de cómo se ha ido desarrollando el problema, de igual manera pretende argumentar porqué no es posible que el método científico pueda aplicarse a las ciencias del espíritu y cómo entre ellas mismas no es posible apelar al menos, por el momento, a un monismo metodológico.

La forma en como se van a presentar los temas a discutir será de forma expositiva, y se tratará directamente a los autores, en algunos casos se encontrará una tesis y una antítesis, pero en el desarrollo de cada capítulo no se dará paso a la síntesis.

En el desarrollo del presente trabajo, comenzaré definiendo a partir de que podemos estudiar a los fenómenos que se nos presentan, discutiendo la forma de conocer en el caso de las cosas de la naturaleza y en las cosas referentes al espíritu. Esto lo haré apoyándome en *A Treatise of Human*

Nature, texto que redacta David Hume para diferenciar la relación causal de los hechos de la naturaleza y de los hechos del espíritu. Al mismo tiempo me basaré en la tercera antinomia, contenida en la dialéctica trascendental de *Kritik der reinen Vernunft*, con la cual se difiere entre los hechos que se deben estudiar bajo la óptica de la relación causal y de los hechos que deberán considerarse partiendo del libre albedrío.

Posteriormente, con el texto de Wilhelm Dilthey *Texte zur Kritik der historischen Vernunft*, se esboza a grandes rasgos la problemática a la que se enfrentan las ciencias del espíritu con relación a las ciencias de la naturaleza.

En el apartado siguiente se podrá observar a partir de *Explanation and Understanding*, obra de Georg Henrik von Wright, en la cual se trabaja sobre el tipo de investigación requerida por los diferentes tipos de ciencia, partiendo de las tradiciones galileana y aristotélica, para no concretar en explicaciones meramente causales o teleológicas, sino en explicaciones cuasi- causales y cuasi- teleológicas.

En el ultimo capítulo planteo ¿Cuál es el papel de la filosofía en las ciencias del espíritu?, contestando esta interrogante a través de *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, de Peter Winch, el cual determina que es la filosofía la que les va a proporcionar a las disciplinas

sociales una metodología que las hace convertirse en ciencias. Y de igual forma aparecerá Robin George Collingwood con *The idea of history* en el cual se plasma la labor de la filosofía en la investigación principalmente histórica.

Capítulo 1

CAUSALIDAD VS LIBERTAD

Las similitudes y diferencias que guardan las ciencias propias de leyes causales con las ciencias en las que sólo interviene la decisión de los hombres.

[...] es una máxima general en filosofía que todo lo que comienza a existir debe tener una causa de su existencia.

Hume, 1734:107

La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de la que pueden derivar los fenómenos todos del mundo. Para explicar éstos nos hace falta otra causalidad por libertad.

Kant, 1787: A444 - B472

En la historia del pensamiento humano existen ideas que se conectan en cierto sentido con otras anteriores, el mundo esta determinado por aquello que conocemos, las cosas del mundo que nos interesan son aquellas de las que ya tenemos un antecedente, aquellas que nos afectan. Ahora es turno de Immanuel Kant al hacer referencia a un filósofo precedente a él, es

importante remarcar que la intención de Kant no radica en terminar la obra del filósofo empirista.

El filósofo empirista David Hume (Edimburgo /1711-1776), es antecesor de Kant en la presente problemática, en su obra "*A Treatise of Human Nature*" (1734), hace referencia a la causalidad, considerándola como una fuente del conocimiento. Aunque Hume no es el primer filósofo que trata el tema de la causalidad, si es él el que incita en Kant el marcar la diferencia entre la libertad y la causalidad. Como ya se menciono Hume consiente la idea de que la causalidad es una forma de adquirir conocimiento, pero no considera que sea la única; por tal motivo advierte que hay en el mundo de lo cognoscible siete relaciones básicas que considera la filosofía, entre las cuales nos encontramos con: semejanza, identidad, relaciones de tiempo y lugar, relación de cantidad o número, grados en alguna cualidad, oposición y causalidad. Hume considera que aunque hay algunas de estas relaciones que requieren también de un análisis racional, dependen principalmente de las relaciones que se tienen con las ideas, basándose principalmente en lo que se obtiene a partir de los sentidos, estas relaciones a las que se refiere Hume son sólo comparativas en ningún momento se maneja alguna alteración ni en la idea, ni en la imagen que la mente humana tiene de la misma.

Existen siete géneros diferentes de relaciones filosóficas, a saber: semejanza, identidad, relaciones de tiempo y lugar,

relación de cantidad o número, grados en alguna cualidad, oposición y causalidad. Estas relaciones pueden dividirse en dos clases: las que dependen completamente de las ideas que comparamos entre sí y las que pueden cambiar sin cambio alguno en las ideas.¹

Por otro lado se hacen presentes relaciones que son más difíciles de ser percibidas, pues no es suficiente con lo que la idea manifieste, sino que existirán cambios en la forma de cómo la mente observa a la idea, lo cual obviamente no implica que la idea cambie en sí misma, sino que el observador la verá de tal forma que encontrará en la idea, las relaciones que guarde con otras ideas. Entre estas segundas relaciones nos encontramos con la causalidad. La casualidad, es una característica que presentan los objetos o las ideas con los que nos encontramos en el mundo, pues la causalidad es considerada como la relación que existe entre un objeto y otro, siendo uno origen del otro. “La idea de la causalidad debe derivarse de alguna relación entre los objetos y debemos ahora intentar descubrir esta relación.”²

Sin embargo, como hace manifiesto Hume no es posible en algunas situaciones que nos podamos percatar de la relación causal de una forma mediata, pues para percibirla necesitamos de una vasta experiencia de los objetos que creemos que están inmersos en una relación causal. Las ideas se relacionan unas con otras de diferentes maneras, y aunque las relaciones las establecen ellas mismas no son perceptibles sólo por los sentidos, es pues

¹ Hume, 1734: 95

necesario tener una experiencia previa de la forma en que se presentan las relaciones mismas.

[...] todos los objetos que se consideran como causa y efectos son contiguos y que nada puede operar en un tiempo o lugar, que se halle algo separado del de su propia existencia. Aunque los objetos distantes puedan a veces producirse los unos a los otros, se halla después de más detenido examen que están enlazados por una cadena de causas contiguas entre ellas y con los objetos distantes, y cuando en un caso particular no podemos descubrir ésta conexión presumimos que existe.³

Hume advierte que no es posible que una idea sea efecto de nada, pues el ser efecto de nada carecería de sentido el afirmar que la nada puede tener causa alguna, pues para que algo pueda poseer existencia necesariamente lo tuvo que haber producido algo que no sea nada. De igual manera sucede cuando se presenta ante nosotros un objeto que afirma su origen en sí mismo, esto tampoco puede ser posible debido a que todo objeto que tenga lugar en el mundo, tuvo que haber tenido una causa externa a él, ya que es necesario tener un origen y si se advierte que un objeto es causa de sí mismo es como decir que un objeto es causa de nada, ya que no tiene una causa real. “Es una máxima general en filosofía que todo lo que comienza a existir debe tener una causa de su existencia.”⁴

Hume, hace referencia a la metafísica medieval, principalmente a Santo Tomas de Aquino (Rocca Secca /1224-1274), él cual en las cinco vías

³ Hume, 1734: 103

encaminadas a esclarecer la existencia de Dios que plasma en su obra denominada “Summa Teológica” admite en la segunda vía la presencia de la causalidad en el mundo. Considerando a la causalidad como parte de la existencia no sólo de Dios sino también de todo lo que acaece en el mundo. “Nos consta ciertamente por la experiencia que se dan en el mundo causas eficientes esencialmente subordinadas, las cuales concurren a la producción de un efecto común.”⁵

A pesar de que Santo Tomas de Aquino, no argumenta el aspecto de la causalidad a favor a lo que argumenta Hume, sino que lo hace para justificar la existencia de Dios, y toma como dado la causalidad en las cosas del mundo, Hume se basa en la argumentación que da el filósofo medieval para reforzar su argumento, mientras que Santo Tomas atribuye a la causalidad una razón específica y lo apegas al ámbito teológico, Hume retoma el problema para inmiscuirlo en el conocimiento del mundo. Es cierto que no podemos captar la presencia de la causalidad en las cosas mismas pero ello no erradica la posibilidad de su captación.

La única conexión o relación de ideas que puede llevarnos más allá de las impresiones inmediatas de nuestra memoria y sentidos, es la de causa y efecto y esto porque es la única sobre la que puede fundarse una inferencia exacta de un objeto a otro.⁶

⁴ Hume, 1734: 107

⁵ Aquino, I--- : 98.

⁶ Hume, 1734: 122.

Por ejemplo cuando mencionamos la reproducción celular, encontramos que una célula tiene cuatro cromosomas, y después cada uno de éstos cromosomas se duplican para convertirse en ocho cromosomas, lo que provoca que la célula se divida en dos y se presente nuevamente con cuatro cromosomas, los cuales se convertirán en ocho, provocando que la célula se vuelva a separar y nuevamente se presente con cuatro cromosomas, y el proceso se repite constantemente. Dentro de una relación causal nos encontramos que la célula que presenta cuatro cromosomas, causa la duplicación de cromosomas a convertirlos en ocho, ésta célula con ocho cromosomas que es efecto de una célula con cuatro cromosomas, es a su vez causa de la división bipartita de la célula y de que nuevamente presente cuatro cromosomas, él que la célula presente ahora cuatro cromosomas y se haya dividido en dos es efecto de que la célula haya presentado ocho cromosomas y es a su vez causa de que presente posteriormente ocho cromosomas, etcétera.

Ahora bien, no todas las relaciones causales se nos presentan de forma tan palpable, o de tan fácil comprobación; en la mayoría de las relaciones de causa- efecto nos encontramos con un proceso lento y poco perceptible al entendimiento humano, pues mientras que la reproducción celular se da en segundos, existen otras que presentan un proceso lento y que es por demás imposible que un observador pueda asimilarlas por completo. Como las relaciones de tipo causal no se pueden captar sólo por los sentidos, es

necesario que intervenga la experiencia para que el entendimiento humano pueda distinguirlas.

Los objetos no poseen una conexión entre sí que pueda descubrirse, y por ningún otro principio más que por la costumbre, que actúa sobre la imaginación, podemos hacer una inferencia partiendo de la apariencia del uno para llegar a la existencia del otro.⁷

Por tal motivo Hume considera importante el poner principal atención a todas y cada una de las características que la idea presente en su momento. Es preciso aclarar que Hume argumenta que una idea no puede ser sino a partir de algo que ya se haya captado con anterioridad, pues éstas no pueden tener un origen en la imaginación, el hombre es capaz de pensar sobre aquello de lo cual ya tiene una experiencia. Lo que nos indica que todo aquello de lo que pensamos existe, o existió, y si eso sucedió es porque tiene o tuvo lugar en el mundo y por tanto una causa que lo originará.

La idea de causa y efecto se deriva de la experiencia que, presentándonos ciertos objetos constantemente enlazados entre sí, produce el hábito de considerarlos en esta relación, de modo que no podemos, sin una violencia sensible, considerarlos en ninguna otra.⁸

Para Hume serán de gran utilidad las conexiones que presentan unos objetos con otros, ya que en ellas se basa principalmente la relación causal.

⁷ Hume, 1734: 140

⁸ Hume, 1734: 169.

Las conexiones necesarias no van a encontrarse bajo ninguna circunstancia en el objeto mismo, pero la psique humana se va a poder basar en las características que estos compartan con otros objetos que pertenezcan a su mismo género. La necesidad es algo que existe en el espíritu, no en los objetos, y no es posible para nosotros formarnos una idea más remota de ella si la consideramos como una cualidad de los cuerpos.⁹

Hasta este punto podemos considerar que Hume es elocuente con su idea de causalidad, pues sólo ha manejado ideas u objetos, y aún no presenta dentro de su argumentación la presencia de la causalidad en los actos y las acciones de los hombres.

Cuando se comienzan a introducir las acciones de los hombres en el texto, Hume se dirige a ellas como *motivadas* por algo, esta motivación es la causa de que las mismas acaezcan, ésta es pues la voluntad.

Por voluntad no entiendo más que la impresión interna que sentimos y de que somos conscientes cuando a sabiendas hacemos que se produzca un nuevo movimiento de nuestro cuerpo o nueva percepción de nuestro espíritu.¹⁰

En el caso que presentan las acciones de los hombres, en el cual también van a pertenecer a una relación causal, ésta estará condicionada por el entorno en el cual se encuentre el ser actuante. No responderán igual

⁹ Hume, 1734: 220.

todos los seres humanos a una misma situación si ellos pertenecen a un contexto social diferente, las personas que hayan sido educadas con caridad serán caritativas, las que hayan sido educadas con temple serán fuertes, las que hayan sido criadas con odio odiarán; y lo mismo sucede con las que viven en una democracia, sólo ese sistema de gobierno los dejará satisfechos, independientemente de que dicho sistema sea el más satisfactorio o no. Las acciones de los hombres van a ser determinadas por varias características, entre las que nos encontramos con: las necesidades, las pasiones, los hábitos, etcétera.

Hume acepta que las acciones de los hombres no son todas de una misma especie o no son todas exactamente iguales, y a pesar de que esto pudiese contradecir su tesis de que también en los actos humanos intervienen las relaciones causales, el filósofo apela a que de todas las acciones observadas, todas guardan algo en común y que ese particular es el que brinda a la psique humana la posibilidad de la experiencia.

En ningún ámbito de la naturaleza se encuentra uniformidad en todos los detalles. Por el contrario, con la observación de la diversidad de conducta en distintos hombres, podemos formar una mayor variedad de principios que, sin embargo, suponen cierto grado de uniformidad y regularidad.¹¹

¹⁰ Hume, 1734: 167

¹¹ Hume, 1748: 109, 110.

Entre la propuesta de Hume y de Kant nos encontramos con diferencias muy marcadas, principalmente en el punto donde se hace referencia a la voluntad humana, pues mientras que para Hume está dentro de una relación causal, Kant defenderá una postura diferente.

En el caso de I. Kant, se comenta de cómo algunas cosas que se presentan son propias de la naturaleza y por tanto son regidas por las leyes de las mismas, mientras que a su vez existen otras que son independientes de éstas y que se enfrentan al hombre dedicado a la ciencia, y con ello a la libertad que el hombre posee independientemente de todo aquello que pueda ser regido por las leyes establecidas en el ámbito de la naturaleza y que son de orden causal, es decir corresponden a la relación causa-efecto ($A \Rightarrow B$). “La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de la que se pueden derivar los fenómenos todos del mundo. Para explicar eso nos hace falta otra causalidad por libertad.” ¹²

En éstas líneas el autor permite el paso a la libertad, la cual se encarga del acontecer de sucesos no causales. La libertad es propia del actuar de los hombres, pues éstos reflejan en sus actos el libre albedrío, la libre capacidad de elegir y la voluntad de los hombres. Hay ciencias que requieren de un procedimiento meramente experimental para poder edificar sus investigaciones, pero nos encontramos con otro tipo de ciencias que lo que

¹² Kant, 1787: A444 – B472

necesitan para sustentar sus estudios sólo es la conducta humana. Kant, argumente a favor de un mecanismo nuevo de conocer el mundo, y no se apega solamente a la idea de primer motor que contemplaron algunas escuelas griegas para poder explicarse el mundo y todo aquello que en el acontece.

Hay cosas que necesariamente no pueden corresponder a la causalidad, puesto que en una relación causa efecto debe forzosamente darse el procedimiento ($A \Rightarrow B$), en donde A, que es causa del efecto B, deja de existir en el momento en que B aparece como existente, no puede contemplarse como posible el hecho de que en un mismo momento existan causa y efecto, la causa debe desaparecer necesariamente cuando el efecto existe, y no existe la mínima posibilidad de que existan al mismo tiempo. Por ejemplo cuando existe un embarazo ya no existe un óvulo y un espermatozoide por separado, ahora lo que existe es un embrión, y un momento después del parto ya no es un embrión, sino una persona, por pequeña que sea pero es una persona. Si pudimos observar ya no tenemos lo mismo en una etapa y otra aunque nos refiramos a un mismo fenómeno. Cuando se habla de un óvulo y un espermatozoide, se esta haciendo mención a algo en específico, después se considera a un óvulo fecundado por un espermatozoide y en ese momento deja de existir el óvulo como una entidad independiente del espermatozoide, para considerarse como un embrión; aquí se da la primera relación causal, A dejo de existir como tal en el momento en

que apareció B, y así sucesivamente; ésta relación es estrictamente causal y por tanto se puede predecir con exactitud el efecto que tendrá. Pero hay otros sucesos en el mundo que no corresponden a dicha relación, sino que como ya se menciono anteriormente, otros sucesos se rigen sólo por la voluntad humana. Por ejemplo no podemos encontrar en una situación en la cual un pueblo esta en desacuerdo con su gobierno porque no lo consideran apto para representar al pueblo entero, en éste caso tenemos como causa un gobierno no apto para ejercer la voluntad de todo un pueblo, y al mismo tiempo tenemos como efecto la inconformidad del pueblo ante la situación en que se encuentra el gobierno; aquí nos damos cuenta de que al mismo tiempo aparecen causa y efecto, cosa que ya se menciono que no es posible en una relación causal.

En los hechos de los seres humanos no siempre va a existir un procedimiento estrictamente causal, aunque ello no significa que a toda acción de los hombres no corresponda una reacción; en éste sentido podríamos permitirnos inmiscuir a la causalidad y al mismo tiempo eliminarla, pues resulta cierto que a toda acción corresponde una reacción (o lo que sería muy similar, pero no es igual, a toda causa corresponde un efecto), es cierto lo anterior, aunque ahora debemos diferencias a los hechos de la naturaleza y a los hechos del hombre, pues en los primeros existen *leyes* que advierten que efecto va a tener determinada causa, y en los segundos tenemos únicamente una causa de la cual no se sabe que efecto

pueda tener. En el caso específico de un pueblo como el de Cuba, en el cual se tolera todo tipo de represión y prefieren salir huyendo de su territorio, padecer en muchos casos hambres y humillaciones, en lugar de levantarse en armas en contra del gobierno que los rige; nos indica la libertad que existe entre los hombres para elegir la conducta a seguir, ya no estamos hablando de algo que forzosamente deba de pasar, sino de una elección que hace el pueblo cubano con relación a como prefiere vivir. Las guerras y revoluciones, al igual que las crisis y el valor del peso ante el dollar no es un fenómeno que tenga que ser así necesariamente, si es que son efectos o reacciones de causas o acciones, no hay un pronostico exacto de lo que va a acontecer si se decide realizar determinada acción. Hay más de una guerra que no debió ser, más sin embargo por la decisión y elección de los hombres fue y eso ya no lo cambia nada ni nadie. Los hombres no buscaron en la revolución industrial el que años después importaran más las calculadoras que el cerebro para sumar o hacer alguna operación matemática, lo que perseguían era una ayuda en la mano de obra para que aumentaran las fuerzas productivas, más no para que el hombre fuese reemplazado por la maquina.

Es precisamente éste tipo de circunstancias las que son ajenas a la voluntad inmediata del hombre, o el efecto no inmediato de las acciones de los hombres, como primer reacción con la revolución industrial los hombres consiguieron lo que perseguían en ese momento, pero ahora es consecuencia

de esa revolución el que el índice de desempleo se acrecenté porque el hombre es sustituido en los lugares de trabajo por maquinas, y esto a su vez nos lleva a una crisis económica y social, de la que ahora debe encargarse el gobierno. Estos son los hechos de los hombres, los sucesos de los hombres a los que no podemos permitirnos otorgar leyes causales, es aquí donde las causas y los efectos se pierden en el vacío y se imposibilitan para poder regir aparte de los hechos de la naturaleza, los hechos de los hombres. Es entonces cuando recurrimos a la libertad, a la libertad de acción, al libre albedrío, a la condena que tenemos los hombres de ser libres, de acción y de pensamiento.

¿Por qué es importante la postura de Kant en torno a la causalidad y a la libertad?, En primer lugar es importante porque limita los alcances de la causalidad y con ello estipula cuales son las ciencias que pueden sustentarse en tal relación, es decir, las ciencias que corresponden al orden de la naturaleza, aquellas en las que pueden emitirse leyes que rijan sus comportamientos; Y en segundo lugar porque permite que todos aquellos estudios que se hacen en torno al hombre dejen de basarse en la causalidad y se argumenten ahora en la libertad, lo que permite que si bien los estudios no alcancen la exactitud, de todas formas puedan ser considerados como ciencias, cierto que con algunas limitaciones, pero ciencias al fin, estudios que son considerados como validos y que aunque no pertenecen a una relación causal si son acciones de los hombres, de esos hombres que hablan

de ciencias y que necesitan comprender y explicarse el acontecer en el mundo.

Ahora bien no podemos olvidar que algo tuvo que ser el origen de todo, pero esto se plantea tanto en los hechos de la naturaleza como en los hechos de los hombres. En los hechos de los hombres omitimos la relación causal estricta, pero no podemos omitir (por lo menos hasta el momento) el que algo se haya suscitado como consecuencia de un acontecimiento en específico.

Todos los filósofos de la antigüedad (a excepción de la escuela epicúrea) se vieron obligados a asumir, a la hora de explicar los movimientos del mundo, un primer motor, es decir, una causa que operara libremente y que iniciara por sí misma esa serie de estados.¹³

Se acepta entonces la existencia de un primer motor o una causa primera que es la que ocasiona el devenir del hombre y el acontecer de la naturaleza.

¹³ Kant, 1787 :A450 – B478

Capítulo 2

CONTEXTUALIZACIÓN DEL PROBLEMA

Las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu.

Los hechos del espíritu constituyen
el límite superior de los hechos de la
naturaleza y estos últimos
representan las condiciones
inferiores de la vida espiritual.
Dilthey, 1883 : 51

El positivismo decapita, por así
decirlo, a la filosofía.
Husserl, 1936 :15

Como ya pudimos observar en el apartado anterior, específicamente a través de Kant, se encuentra una diferencia entre los hechos provocados por la acción del hombre o praxis de los hombres y los hechos de la naturaleza o bien hechos independientes de la praxis humana; los primeros considerándolos como propios de la libertad y los segundos como resultados de las relaciones de causalidad; deducimos entonces que hay actos propios de la libertad que posee el hombre, a los que consideramos dentro de un bloque de ciencias denominado por Wilhelm Dilthey (Alemania / 1833-1911) del “*espíritu*” (*geisteswissenschaften*), y a su vez nos encontramos

con otro grupo de ciencias reconocido anteriormente como de la “naturaleza” (*naturwissenschaften*), éste segundo rubro de ciencias hace referencia a todas aquellas relaciones consideradas por Kant como causales.

Las ciencias denominadas del espíritu, van a surgir con base a las necesidades que la libertad humana vaya teniendo, éstas ciencias tienen como característica principal el investigar todo lo relacionado con el libre albedrío, para poder tener un panorama más amplio de las relaciones interpersonales y por tanto de todo aquello que acaece en la sociedad. En este bloque de ciencias se encuentran la jurisprudencia, la política, la sociología, la historia, etcétera, todas ellas formando un objetivo principal, el *saber*.

Debemos de delimitar el campo sobre el cual Dilthey pretende trabajar, para lo cual considero necesario recapitular lo ya expuesto. Primero Hume argumenta a favor de una relación causal estricta en las cosas de la naturaleza, mientras que en las cosas referentes a la acción humana, encuentra también una relación causal, aunque ya no tan estricta como la primera, pero sí una relación causal que se basará en diversas características; esto lo hace arguyendo a que en las acciones de los hombres la libertad es una especie de “azar”, el cual no es propio de la razón, y al sostener que la libertad es igual al azar, y que el azar carece de razón entonces, la libertad

también carece de razón; y si es la libertad la que rige los actos de los hombres, entonces éstos carecen de razón, de sentido. En un segundo momento no encontramos con Kant, él cual hace una referencia tajante entre las cosas que corresponden a una relación causal, diciendo que son las cosas propias de la naturaleza; por otro lado nos encontramos con las cosas que corresponden a los actos humanos, sometidos a la libertad, es decir, los actos de los hombres ya no se estudiarán mediante las relaciones causales, sino a través del libre albedrío.

En base a lo planteado por Kant podemos decir que el estudio de las cosas de la naturaleza que se rigen por las relaciones causales son consideradas como ciencias de la naturaleza. Y a su vez el estudio de las acciones de los hombres que son regidas por la libertad, pertenece a las ciencias del espíritu.

Siguiendo la postura kantiana, en *Crítica de la razón histórica*, Dilthey desarrolla una teoría a favor a las ciencias del espíritu. Pero ¿Qué son las ciencias del espíritu? Y ¿En qué sentido pretende Dilthey defenderlas? Las ciencias del espíritu son todas aquellas ciencias que provienen de la acción de los hombres, en las cuales interviene forzosamente la razón y el libre albedrío. Dilthey decide denominarlas ciencias del espíritu, por el hecho de que en todas y cada una de ellas hay una

manifestación del espíritu, aunque ésta se dé en diferentes formas, pero no por ello considera que sea una manera adecuada de llamarlas.

Comenzaremos diciendo que Dilthey argumenta a favor de la participación que tienen ambos tipos de ciencia dentro del ámbito de la experiencia, considera el autor que no sólo corresponde al rubro de las ciencias de la naturaleza el participar de los fenómenos presentados en la realidad; en la realidad se presentan fenómenos que estudian las ciencias de la naturaleza, y acontecimientos que son de interés para las ciencias del espíritu; y es por tal motivo que no podemos restringir la experiencia a un solo tipo de ciencia, Primero tenemos a las ciencias de la naturaleza que son las que consideramos como propias de la experiencia, únicamente por el hecho de la presencia de la experimentación. Segundo, por lo que corresponde a las ciencias del espíritu he de decir que sólo nos percatamos de lo que se presenta en la realidad y aún considerando que las ciencias del espíritu están constituidas por momentos irrepetibles, esto no quiere decir que no haya una experiencia de las mismas, sino que al haber existido al menos una sola vez, tuvieron un tiempo y un lugar determinado, esto es, basta con una sola ocasión que se hayan presentado para que se consideren como existentes y dentro de un acervo de la experiencia, lo cual no quiere decir que en ningún momento y bajo ninguna circunstancia que sean experimentales, y en este sentido puedan considerarse dentro del rubro de las ciencias de la naturaleza. Debe de entenderse que el haber tenido una

existencia o el tener una existencia no puede confundirse con el ser experimentales. "Toda ciencia, toda filosofía, es ciencia de su experiencia. Toda experiencia encuentra su contexto y su validez, por él condicionada, en la conexión de la conciencia humana."¹⁴

La experiencia se dará tanto en las ciencias de la naturaleza como en las ciencias del espíritu, no como relaciones causales o como actos libres, sino como parte de la realidad que corresponde a nuestro contexto y lo único que nos está pidiendo es ser captada por una mente, para que pueda ser parte de las afecciones que tenemos. Es importante remarcar que hasta donde vamos no se ha considerado aún a la experiencia como parte de un proceso experimental, sino solamente como lo que se presenta en el entorno real.

El fenómeno que se nos presenta es para nosotros ajeno hasta que pasa por nuestra experiencia, es en ese momento cuando sentimos inquietud por conocerlo, lo que nos dice que no podemos saber que es "x" si antes no tenemos un antecedente "x", porque para poder denominar a "x" como tal necesito anteriormente haber tenido la experiencia de "x" y no de "no x".

Hable unas páginas atrás de las diferencias que se dan en el comportamiento de la naturaleza y en de las acciones humanas, basándome en esto he de decir que no puedo comparar a las acciones libres, con las

¹⁴ Dilthey, 18-- : 33

relaciones causales, al grado de asimilarlos como uno solo, por tal motivo la forma en que vamos a conocer debe de ser diferente, como lo son cada una de estos dos tipos de ciencia, aun sabiendo que en ambos casos los fenómenos a estudiar se dan a través de la experiencia.

Ahora bien partimos de la idea de que tanto las ciencias del espíritu, como las ciencias de la naturaleza interviene la experiencias de tal forma que da a las ciencias el objeto de estudio. Pero si ambas ciencias parten de la experiencia ¿Por qué no es posible que sean consideradas de la misma manera, a partir de criterios que no sólo coloquen a las ciencias de la naturaleza en calidad de ciencia, sino que tanto ciencias del espíritu como ciencias de la naturaleza alcancen a denominarse dentro del concepto de ciencia? Mientras que las ciencias de la naturaleza han alcanzado constituirse como un conjunto que establece relaciones constantes entre una y otra, y que comparten también una misma metodología, logrando con ello la unificación de criterios en la construcción de la ciencia. Las ciencias del espíritu no han llegado a unificar un mismo criterio metodológico, así como tampoco se ha dado una solución uniforme a dichas ciencias.

Las ciencias del espíritu no se han constituido todavía como un todo ni presentan tampoco un nexo en el que las verdades particulares estarían ordenadas según sus relaciones de dependencia con respecto a otras verdades y a la experiencia.¹⁵

¹⁵ Dilthey, 18-- :54

Resulta erróneo considerar que las ciencias del espíritu pueden compartir la metodología con las ciencias de la naturaleza, desde que advertimos el objeto de conocimiento de uno y otro tipo de ciencia.

Pero ¿Cuáles son los fines de las ciencias del espíritu?, Entre los fines de las ciencias del espíritu nos encontramos con diferencias comparándolos con los de las ciencias de la naturaleza, pues, mientras que las ciencias del espíritu se trazaran como fin el explicarse un acontecimiento en particular, de forma meramente singular, las ciencias de la naturaleza aspiran a la elaboración de leyes universales, que tengan obviamente un carácter general, que puedan ser aplicadas en cada uno de los casos donde se presenta el fenómeno. Las ciencias de la naturaleza pueden alcanzar la elaboración de leyes universales debido a que las relaciones que estudia son de índole causal, y se encuentran siempre sometidas a un proceso determinado, dado que en las ciencias de la naturaleza no se permite el acceso a la libertad no existe la posibilidad de la equivocación entre un fenómeno y otro que tengan ambos una misma causa.

En las ciencias de la naturaleza existe el método científico y/o experimental. Pero ¿En qué consiste dicho método? considero necesario hacer una diferenciación entre el método científico y el método experimental. El método científico consiste en la observación, el planteamiento del problema, el planteamiento de hipótesis, la demostración

de hipótesis, y la elaboración de leyes y teorías. En el método científico el investigador va a esclarecer por vez primera lo que es el fenómeno que se le presenta; mientras que en el método experimental lo que se persigue es corroborar la ley científica obtenida en el método científico a partir de un lapso exhaustivo de experimentación. tanto en el método científico como en el método experimental es necesario que el fenómeno se este repitiendo constantemente, sin alteración alguna, puesto que el fin ultimo del método científico es la elaboración de leyes universales, las cuales deben ser aplicadas a todos y cada uno de los casos en los que se presente el fenómeno dado. El método científico sólo puede aplicarse a relaciones causales, debido a que su base es la experimentación constante para que se corrobore lo establecido en la ley universal, lo que no debe de figurar en el fenómeno a estudiar es la libertad, por ende éste método excluye directamente a las ciencias del espíritu, las ciencias de la naturaleza van a estar determinadas por imperativos, es decir, serán tajantes en la elaboración y aplicación de leyes y teorías.

Los positivistas son quienes idearon este método, incluyendo en éste la conceptualización de la ciencia, como algo que no es susceptible al cambio; la reproducción celular (meiosis) se va a comportar siempre de la misma manera, mientras que las relaciones interpersonales serán por naturaleza susceptibles al cambio.

La desventaja en la que se encuentran las ciencias del espíritu en comparación con las ciencias de la naturaleza, se debe principalmente a la idea positivista de ciencia, pues el concepto presentado por Augusto Comte y J. Stuart Mill, excluye aspectos que son de la constitución de las ciencias del espíritu, arguyendo ésta conceptualización a favor de la construcción de las ciencias de la naturaleza.

De este modo algunos, partiendo de un concepto arbitrario de saber, han negado el rango de ciencia, con una confusa estrechez de miras, a la historiografía practicada por grandes maestros, mientras que otros se han creído en la obligación de transformar en conocimiento de la realidad aquellas ciencias que tienen como fundamento imperativos, y no juicios acerca de la realidad.¹⁶

No sólo Wilhelm Dilthey argumenta que es un error del positivismo el que las ciencias del espíritu se encuentren en una crisis, también Edmund Husserl (Moravia, 1859 – 1938), en su texto *“Die krisis der europäischen Wissenschaften und die trszendentale Phänomenologie”*, encuentra que es a partir del positivismo y su idea del progreso del mismo que las ciencias del espíritu han entrado en un periodo de crisis.

La exclusividad con la que, en la segunda mitad del siglo XIX, toda la cosmovisión del hombre moderno se dejó determinar por las ciencias positivas, y se dejó deslumbrar por la “prosperity” debida a ellas, significó un alejamiento indiferente de los problemas que son decisivos para un auténtico humanismo.¹⁷

¹⁶ Dilthey, 18--: pag. 44.

¹⁷ Husserl, 1936:11

El principal problema al que se enfrentan las ciencias del espíritu con el positivismo, es que éste suprime a sobremanera al ser racional, pues mientras que Dilthey apela al planteamiento kantiano de la diferenciación entre un fenómeno y otro, parece que los positivistas arguyen directamente a la propuesta presentada por Hume, cuando advierte que en todo hecho corresponde a una relación causal. Se busca ahora la liberación de las ciencias del espíritu del yugo de las ciencias positivas, pues las ciencias de la naturaleza han sobrepasado por mucho la legitimidad que en su momento alcanzaron las ciencias del espíritu, con lo que han logrado que las ciencias del hombre racional pierdan toda posibilidad de considerarse como *ciencias*.

Las ciencias del espíritu se guiarán a través de la libertad de acción, basando sus explicaciones principalmente en juicios que se extraigan de la realidad. Por tanto es imposible restringir su metodología a la metodología aplicada en las ciencias de la naturaleza o positivas, es decir, aplicar en las ciencias del espíritu el método científico.

Ahora bien, mientras que las ciencias de la naturaleza comparten una misma metodología que es adaptable a cada una de ellas por la forma en que se presentan las ciencias mismas, en lo que respecta a las ciencias del espíritu no puede ser posible que la metodología aplicada en las ciencias de la naturaleza sea aplicable a las ciencias del espíritu; de igual manera sucede

con las ciencias del espíritu mismas, no existe entre ellas una metodología que sea propia a todas y cada una de ellas, pues mientras que algunas se rigen por el método histórico, otras a partir del método probabilístico, y otras más no han encontrado aún una metodología que en todos los casos en que acaecen sea la misma. Pese que es a partir de la presencia del positivismo que las ciencias del espíritu entraron en crisis, no es culpa de éste que aún no hayan encontrado una metodología que regule a todas éstas.

A continuación cito algunos de los muchos postulados y reglas del método científico, los cuales son propuestos por Galileo Galilei e Issac Newton, y que forman parte de la omisión de las ciencias del espíritu dentro del ámbito científico, considerando estos sólo a una pequeña porción del mundo que se desea conocer, esto es, a las ciencias de la naturaleza.

Galileo:

1. Que existe una correspondencia y armonía absolutas, entre las verdades matemáticas y los eventos naturales.
2. Que en consecuencia, la actitud teleológica aristotélica, debiera ser sustituida por el concepto de relaciones causales.
3. Que los aspectos no medibles de la naturaleza, no constituyen un tema apropiado para el estudio científico, ya que no son susceptibles de una formulación matemática.
4. Que la justificación lógica de los procedimientos empleados en la investigación empírica, no es necesaria.
5. Que la naturaleza íntima o esencial de las cosas, consideradas como sustancias con atributos, no es del dominio de la ciencia, sino que ésta debe ocuparse de las relaciones que existen entre estas cosas.

6. Que las explicaciones, o teorías científicas, no deben ser finales o absolutas, sino que deben dejar lugar a verificaciones, correlaciones y estudios ulteriores.

Newton:

1. No debemos aceptar más causas para los eventos naturales, que aquellas que son tanto verdaderas como suficientes para explicar su aparición.
2. Por lo tanto, debemos asignar, siempre que sea posible, las mismas causas a los mismos efectos naturales.
3. Debemos considerar como cualidades universales de todos los objetos, a las cualidades que encontramos que pertenecen a todos los cuerpos que están al alcance de nuestros experimentos, y que son susceptibles de extensión o reducción a otros cuerpos u objetos.
4. Aunque pueda haber hipótesis alternativas concebibles, debemos aceptar como ciertas, las inducciones hechas a partir de los fenómenos observados, hasta tanto que no se observen otros fenómenos que las puedan hacer más precisas, o que las invaliden.¹⁸

La forma en como están diseñados los postulados, excluye por completo a las ciencias del espíritu de la comunidad científica y con ello del avance científico y de la credibilidad; a lo que algunos han aumentado el problema de la credibilidad y han calificado a las metodologías de la investigación de este tipo de ciencia de subjetivas y a las investigaciones y reconstrucciones de los acontecimientos como fantasiosas y poco reales, con lo que tenemos que lo fidedigno

¹⁸ Rosenblueth, 1971: 43-44

que pueda ser una teoría pierde su credibilidad debido a ídolo que impiden su apreciación.

Capítulo 3.

EXPLICACIÓN VS COMPRENSIÓN

El problema de un monismo metodológico entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu.

En las ciencias naturales, las ideas deterministas están conectadas con otras ideas tales como la regularidad universal, la repetitividad y el control experimental. En las ciencias humanas, las conexiones inmediatas se dan con ideas como motivación y presión social, persecución de un fin e intencionalidad.

Von Wright, 1976:65

A continuación se presenta la exposición de von Wright (Finlandia / 1916 – '), en la cual se manifiestan dos aspectos fundamentales; el escrutinio y el descubrimiento de los hechos, y, la construcción de hipótesis y teorías. Lo primero corresponderá a las ciencias descriptivas, mientras que lo segundo a de ser propio de las ciencias teóricas. La construcción teórica tendrá a su vez dos fines; el primero será predecir la ocurrencia de los acontecimientos o de resultados experimentales y prever así nuevos hechos,

y, el segundo consistirá en explicar o hacer inteligibles hechos ya registrados.

El descubrimiento y la descripción de hechos no siempre pueden aislarse conceptualmente de la correspondiente teoría acerca de ellos y representan con frecuencia un paso importante hacia la comprensión de su naturaleza.¹⁹

Según nuestro autor existe una diferencia entre el significado de *predicción* y el de *explicación*, argumentando que la predicción esta enfocada hacia adelante, es decir se basa en lo ya ocurrido, para así poder predecir lo que sucederá posteriormente; en tanto que la explicación sólo se basará en lo ya acontecido, pues no tendrá la intención de anticipar lo que pasara, de lo que se encargará es de darnos por menores de lo ya sucedido. Además debe considerarse que las predicciones deben de estar basadas en un hecho determinado, mientras que las explicaciones funcionan sólo en forma de ley, es decir una usa un razonamiento analógico y las otras un razonamiento de tipo deductivo, unas se argumentan por medio de otros hechos y las otras se argumentan en una hipótesis que después pudo convertirse en ley universal; por ejemplo, cuando se habla de una revolución los historiadores toman como referente otro acontecimiento un tanto similar para poder partir de éste y así después estudiar el otro, pero respetando las ideas principales del primero; mientras que en las explicaciones sólo se recurre a la ley universal, la cual ya ha sido sustentada en una base

¹⁹Wright, 1971: 17

experimental principalmente, ya no se tiene la necesidad de hacer la comparación caso por caso, sólo se fundamenta el argumento del acontecimiento en la enunciación de la ley universal.

Para von Wright, en la historia de las ideas se pueden distinguir dos tradiciones importantes, la aristotélica y la galileana, la primera con raíces en la historia del hombre y la segunda considerada como una tradición completamente nueva, pero que según el autor la segunda se remonta a los tiempos de Platón.

La tradición galileana en el ámbito de la ciencia discurre a la par de la perspectiva mecanicista en los esfuerzos del hombre por explicar y predecir fenómenos, la tradición aristotélica discurre al compás de sus esfuerzos por comprender los hechos del modo teleológico o finalista.²⁰

El propósito del autor no será el examinar las dos tradiciones desde sus orígenes, sólo se ocupará de cómo se han ido desarrollando a partir de la segunda mitad del siglo XIX, hasta el momento en que redacta su obra, para así poder hablar de una metodología en el proceso científico.

Desde el momento en que la ciencia natural hubo sentado sus bases intelectuales y los estudios humanísticos con pretensiones científicas alcanzaron a unirse a ella, resulto natural que una de las principales cuestiones de la metodología y de la filosofía de la

²⁰ Wright, 1971: 19-20.

ciencia del siglo XIX fuera la concerniente a las relaciones entre estas dos importantes ramas de la investigación empírica.²¹

La filosofía de la ciencia representada por A. Comte y J. Stuart Mill, es decir el positivismo, se remonta directamente a Hume y a la filosofía de la ilustración. Y entre los primeros principios que defenderá el positivismo nos encontramos en primer lugar con el *monismo metodológico*²²; y en segundo lugar considerará como principio a las ciencias naturales que se caracterizan por su exactitud (específicamente en la física y en la matemática), pues considera que éstas darán un patrón metodológico que servirá a otras ciencias y a las humanidades, dicha explicación se fundamentará en la causalidad, la cual consiste, más bien en la *subsunción*²³ de casos individuales bajo leyes generales hipotéticas de la naturaleza, incluida aquí la naturaleza humana. Es gracias a la insistencia que hace el positivismo al monismo metodológico y a las leyes generales para la explicación, que éste se vincula a la tradición galileana.

Otra postura en el debate de las ciencias de la naturaleza y las ciencias del hombre, es la filosofía antipositivista de la ciencia, ésta teoría será más diversificada y heterogénea que el positivismo. A dicha postura también se le

²¹ Wright, 1971: 20

²² Se denomina monismo metodológico, cuando se quiere aplicar una misma metodología a diferentes ciencias, en el caso del positivismo se quiere utilizar sólo el método de tipo experimental, independientemente del método de investigación que la ciencia requiera.

²³ Es cuando se aplica a un caso particular una ley universal, porque dicho caso particular cumple con todas las condiciones para que esa ley sea aplicable al mismo.

podrá llamar *idealismo*,²⁴ pero sólo en algunos aspectos, *hermenéutica*²⁵ será la forma más precisa de denominarle.

La tradición hermenéutica rechaza el monismo metodológico, y no sólo eso sino que rechaza el enfoque que los positivistas tienen en tanto a la explicación se refiere. Wright advierte que Droysen es el primero en utilizar términos como: *Erklären* (explicación) y *Verstehen* (comprensión). El objetivo de las ciencias naturales radica en la explicación, mientras que en la historia el objetivo es la comprensión.

Dilthey es el que hace un mejor desarrollo en el ámbito y acuña el término de *geisteswissenschaften* (ciencias del espíritu), *naturwissenschaften* (ciencias de la naturaleza); de la misma forma implica el término *Einfühlung* (empatía), la comprensión se encontrará entrelazada con la intencionalidad o el *Sinn* (sentido).

Podemos advertir que si aceptamos la demarcación metodológica de las *naturwissenschaften* y las *geisteswissenschaften*, surgirá el problema de donde situar a las ciencias sociales y a las ciencias de la conducta, pues dichas ciencias, según Wright, nacen bajo la presión que ejercen las tendencias positivistas y antipositivistas (en este punto, se profundizará más

²⁴ Idealismo: sostiene en contraste con el realismo que la existencia de las cosas depende de nuestras mentes (en ocasiones también es denominado como antirealismo).

adelante con la postura de Wilhem Dilthey). El positivismo regresa después con el nombre de neopositivismo o positivismo lógico, al cual posteriormente se le denominó empirismo lógico. Lógico, porque el positivismo se basó en los nuevos desarrollos de la lógica formal. El positivismo lógico de 1920 a 1930 fue el afluente del que se nutrió la filosofía analítica, pero no por ello la filosofía analítica es una rama del positivismo, sino que ésta ha contribuido en gran medida a la metodología y a la filosofía de las ciencias. A la filosofía analítica se le va a considerar en dos subcorrientes; la primera de ellas tiene su principal fuente en Wittgenstein (*Investigaciones filosóficas*), la cual se refiere principalmente a la filosofía del lenguaje, y por otro lado se tiene al atomismo lógico, en el cual sobresale Wittgenstein (*Tratado lógico filosófico*) y Russell centra su interés en la filosofía de la ciencia.

En el seno de la filosofía analítica se crea el trabajo de Carl G. Hempel, el cual significa un impulso para dicha filosofía. En el libro *The function of general laws in history*, Hempel diferenció dos submodelos del modelo general de explicación por cobertura legal. Al primero, se le podrá denominar *modelo nomológico - deductivo*²⁶, y el segundo, será el *modelo probabilístico - inductivo*.²⁷

²⁵ Hermenéutica es el arte de interpretar textos relevantes, con la idea de enfatizar en el sentido y la coherencia.

²⁶ El modelo nomológico - deductivo, según Hempel, es el modelo más detallado de una explicación causal, es decir dará explicaciones de un objeto que precede a otro, o bien que procede de otro; en donde todos los

La duda que surge a partir del modelo de Hempel según Wright, es si sólo se aplica a los acontecimientos. Si conocemos los antecedentes y las leyes, entonces podremos predecir con certeza un acontecimiento. Aunque la discusión de la teoría de la explicación por subsunción, se limita propiamente al modelo nomológico deductivo, no se puede dejar completamente de lado el modelo probabilístico inductivo. Este segundo modelo, será una aplicación especial de un modo característico de servirse del cálculo de posibilidades a efectos predictivos. “El modelo hempeliano (nomológico deductivo) de explicación no menciona las nociones de causa y efecto. El modelo cubre un ámbito más amplio donde se entiende que hay un dominio reservado para las explicaciones causales.”²⁸

Ahora bien, una ley va a poder ser aplicada a todos los casos, aunque ellos aun no hayan acontecido, es decir sin tener cuenta del caso A, podemos predecir lo que pasará con él, ya que conocemos un número amplio de casos A. Por ejemplo, cuando se maneja la ley universal *todos los hombres son mortales*, ésta ley la podemos aplicar a un caso particular *Carlos Alberto Díaz es un hombre*, de lo cual podemos deducir que *Carlos Alberto Díaz es mortal*. Nosotros pudimos abstraer esa deducción

objetos que se parecen al primero, están situados en la precedencia y contigüidad, en la relación de los objetos de estudio que se parecen a otro.

²⁷ En el modelo probabilístico – inductivo, Hempel considera que puede aplicarse a la conducta de los hombres, pues éstos actúan en base a fines, los cuales para conseguirse es necesario un procedimiento, es decir, si M quiere A, y para obtener A se necesita hacer B, M debe hacer B para conseguir A.

basándonos principalmente en la ley universal, después en el caso particular, y, por ultimo, partir de ambas observaciones, relacionarlas y aplicando la ley universal al caso particular, es decir, los hombres son mortales y Carlos Alberto Díaz es hombre, por tener la característica de ser hombre también le corresponde la característica de ser mortal, pues la ley advierte que todos (y cada uno de) los hombres son mortales, lo que es igual, si eres hombre entonces eres mortal.

Tanto el positivismo²⁹ como el convencionalismo³⁰, van a negar el que la fuerza explicativa de las leyes naturales se adquiriera a partir de que dichas leyes establecen conexiones con acontecimientos naturales. Esto se asocia a la confrontación de las tradiciones aristotélica y galileana en la filosofía de la ciencia. Pero en la filosofía analítica ha brotado dicha controversia debido a diversos motivos. Uno de ellos sería la lógica modal; según Wright los lógicos con formación filosófica, creen que tanto la necesidad como la posibilidad lógicas no son más que especies de un género más explícito que nos permite hacer una mayor distinción de diversas formas de necesidad y posibilidad. La lógica modal no ha logrado por sí misma la rehabilitación de la noción de una necesidad irreductible a necesidad lógica y

²⁸Wright, 1971: 35.

²⁹ El positivismo es una teoría del saber que se niega a admitir otra realidad que no sean los hechos y a investigar otra cosa que no sean las relaciones entre los hechos.

³⁰ El convencionalismo afirma, que los principios ideales y no menos las leyes por medio de las cuales el hombre conoce la naturaleza son, en ultima instancia, convenciones cómodas. Es decir, que son algo que un sujeto propone a la naturaleza, de tal forma que ésta responde más o menos adecuadamente a su proposición, pero sin significar que el comportamiento real de la naturaleza sea igual al de las mencionadas leyes.

a generalidad meramente accidental. La lógica modal ha trazado la transformación de la versión positivista de las leyes naturales.

Se tiene la convicción de que en el caso de que A se diera entonces B se daría, y esto se fundamenta en una conexión nómica,³¹ pero ello no sería suficiente para determinar una implicación universal.

[...] la necesidad y no la universalidad es precisamente lo que constituye la marca de una conexión nómica o de legaliformidad. Si ésta apreciación es correcta, entonces arruina la concepción positivista de la ley, aunque no necesariamente la validez de la teoría explicativa por subsunción.³²

La pregunta que debe formularse en torno a la validez universal de la teoría de la explicación por subsunción es si puede hacerse cargo cabalmente de la explicación de acciones, y en ¿dónde queda la intencionalidad?, considerando que ninguna metodología puede privarse de la intencionalidad, y más aun todas las metodologías que van dirigidas a la investigación de los hechos del hombre. La presencia de la oposición al modelo subsuntivo de explicación, se presenta por filósofos analíticos que estudian la metodología abocada a la historia, ellos argumentan que no pueden regirse por leyes generales, pues las acciones y aun más las intenciones no se rigen por leyes generales, pues el que se rijan por leyes generales significa la eliminación de la intencionalidad y, por ende, de la

³¹ Nómica: es aquella proposición que expresa una ley pura de la naturaleza.

voluntad, la cual corresponde a la libertad que posee el hombre por el sólo hecho de ser libre. Para las metodologías de la historia *hermenéutica* se deben de basar en aspectos fundamentales como el lenguaje y la intencionalidad, y posteriormente buscar en tanto a ellas una interpretación y no aplicar leyes generales.

A continuación se establece una diferencia entre lo que son estrictamente las explicaciones de tipo causal (A) y las que son de carácter teleológico (B).

A) ¿Qué es una explicación de tipo causal? Ya se había comentado lo que era en sí la causalidad, y se mencionó que para que B aconteciera era preciso que A hubiese existido, en este sentido podemos decir que para que B acontezca A es una condición necesaria. La primera condición necesaria que encontramos es cuando A ocurre y B ocurre porque A ya ocurrió, el sólo hecho de que A ocurra hará que B ocurra. Un caso más, sería que C ocurra porque B ocurrió y a su vez que A haya ocurrido anterior a B. En el primer caso nos encontramos con una relación causal simple e inmediata, pero en el segundo caso lo que podemos observar es que necesitamos forzosamente de dos relaciones causales, la primera es cuando B ocurre debido a que A ocurrió y la segunda, expresa que para que C ocurra es necesario que B

³² Wright, 1971: 43.

ocurra, esta segunda forma de causalidad se denomina en la lógica como silogismo hipotético³³

El problema que se presenta como ya se había mencionado es que nos encontramos con diversas ciencias en las cuales la explicación causal es por demás insuficiente, pues las acciones de los hombres no se dan a partir de una ley universal, éstas son propias de la voluntad humana, de la intención del contexto en el cual está inmerso, de la libertad. Las acciones de los hombres no condicionan, aunque si se provoquen, pero debemos de diferenciar el significado de *condicionar* con el de *provocar*. La condición es algo necesario para que algo acontezca, mientras que la provocación es sólo algo que puede ser origen de una reacción X, pero no debe de suceder forzosamente, la condición es un imperativo y la provocación es tan sólo una opción entre muchas otras. Mientras que la muerte es efecto de la vida, el vivir bien o no es decisión de la persona que vive.

Sin embargo, no podemos eliminar en los hechos del hombre las circunstancias que lo provocan y el instinto de actuar de una forma en específico, por ejemplo, cuando una persona sufre la muerte de un ser querido una reacción instintiva es el llanto, esta acción puede ser considerada en determinado momento como una relación causal si se lee así, cada vez que un hombre pierde a un ser querido llorará, a simple vista esta ley pudiera

³³ Silogismo Hipotético: donde $A \Rightarrow B$, y $B \Rightarrow C$, por lo tanto $A \Rightarrow C$.

ser aprobada pero cuando nos damos cuenta de que existe una persona que pierde a un ser querido sólo se queda callada, mientras que otra persona sonríe por el mismo motivo, entonces nos percatamos de la equivocación de la ley universal, pues no sólo se puede restringir a un pequeño número de casos, sino que debe de ser aplicable a todos los casos posibles.

Es muy cierto que en las acciones de los hombres no deben de establecerse relaciones de causa efecto, pero también es cierto que no todas las acciones de los hombres pueden considerarse sólo bajo la perspectiva de la libertad, pues ello no nos dice gran cosa y se tendría que estudiar caso por caso y no se podría lograr una investigación confiable, por tanto, la metodología enfocada a las ciencias sociales debe auxiliarse en la causalidad, pero sólo como una herramienta más de su investigación y no como la piedra angular de la misma. Es decir, no puede ser una explicación meramente teleológica.

B) ¿Qué es una explicación teleológica? Es aquella que no se basa en los principios de causalidad, esto es, no se basa en leyes generales de la naturaleza, así como tampoco en el pasado. Una explicación teleológica nos advierte que se debe buscar la reconstrucción de los acontecimientos basándose en los acontecimientos mismos y no buscando alternativa alguna fuera de él. ¿Qué es el análisis causal? Y ¿Qué es la explicación causal?

En el primer caso contamos con un sistema dado y tratamos de descubrir en su seno relaciones condicionales. En el segundo contamos con ocurrencias individuales de algún fenómeno genérico (acontecimiento, proceso, estado) y buscamos un sistema en el que este fenómeno (genérico), en el explanandum, pueda llegar a correlacionarse con el otro mediante una relación condicional.³⁴

Una causa será una condición suficiente que dará paso a otra cosa. Y cuando contamos con la condición suficiente (causa), entonces se podrá predecir el efecto de la misma, es decir, sabemos que B ocurre porque A ocurre, y de igual forma sabemos que si A no ocurre tampoco B. Por tanto, podemos predecir la ocurrencia o no de los efectos, basándonos en la ocurrencia o no de las causas. Más aprendemos a aislar un sistema cerrado, así como también conocemos su estructura interna, por la producción de un estado inicial, después contemplaremos su desarrollo de una forma pasiva. Así como también conocemos en medida en que ocupamos las etapas sucesivas con los desarrollos del sistema mismo, los cuales se dan a partir de un estado inicial (diferente).

Para que podamos entender la causación, la distinción entre conexiones nómicas y regularidades accidentales en la naturaleza, es necesario recurrir a nociones relativas a la producción de cosas y a la intervención intencional en el curso de la naturaleza. Es importante la distinción entre hacer de las cosas y dar lugar a cosas, ya que con ésta

³⁴ Wright, 1971: 78

distinción pretendemos acercarnos a lo que será una explicación de la acción, ya sea de tipo teleológico o de tipo causal, y dicha apreciación nos ayuda a distinguir uno de otro tipo de explicación. “A lo que damos lugar es a efectos de nuestra acción, lo que hacemos es la causa de esos efectos. Voy a llamar también a la causa resultado de nuestra acción y a los efectos resultados de nuestra acción.”³⁵

Entonces cabe decir que lo que está hecho sólo puede ser resultado de una acción, y ésta relación de la acción con sus resultados es intrínseca, lógica y sobre todo ya no es de tipo causal; es una explicación de tipo teleológico, debido a que cuando se presenta una acción humana el resultado de la misma siempre varía. Hay otra diferenciación que no podemos dejar pasar, y es correspondiente al resultado y a la consecuencia de una acción. El resultado de una acción corresponderá al propósito ya realizado de una acción, es decir, el fin de la acción; y la consecuencia de la acción será la condición del objeto sobre el que se actúa después de la realización de la acción, la consecuencia dependerá de la circunstancia en la que se encuentra el objeto sobre el cual se actúa antes de la acción y la circunstancia en que dicho objeto se encuentra después de la acción. El que una acción tenga lugar nos representa la transición de un estado precedente a un estado inicial. Una relación causal o nómica va a depender en cierto sentido del concepto de la acción (la acción tiene una prioridad conceptual

³⁵ Wright, 1971: 90

sobre la causa, así como también presenta una multitud de variantes.). Cuando no podemos intervenir en A y B, sí podemos suponer una relación causal, pero ello no eliminaría la presencia de la experimentación para asegurar la relación causal.

Lo que llevamos dicho no significa que las leyes causales, las conexiones nómicas sean susceptibles de <verificación concluyente>. Significa, por el contrario, que su confirmación no consiste simplemente en la multiplicación de observaciones felices. Consiste más bien en <poner a prueba la ley>. El que tal prueba resulte positiva (con vistas a la verificación de la ley) significa que hemos aprendido a hacer unas cosas mediante la realización de otras (que también sabemos como hacer), significa que ha aumentado nuestro dominio de la naturaleza. Cabría decir que podemos estar seguros de la verdad de las leyes causales en la medida en que lo podemos estar de nuestra capacidad para hacer y dar lugar a las cosas.³⁶

Debemos tener conciencia de lo que significa *hacer las cosas*, pues podemos decir que hacemos algo, cuando en realidad fue el resultado de la casualidad, es decir, fue la suerte la que dio lugar a que el resultado fuera ese, mientras que nosotros creemos que hacemos las cosas. Así como también resulta absurdo el creer que sabemos hacer las cosas sólo porque sabemos aplicar ésta relación a casos fundamentales, pero demasiados simples, y que nos presentan circunstancias normales.

En la contienda entre la causalidad y la acción siempre llevará ésta última las de ganar. Es una contradicción en los propios

³⁶ Wright, 1971: 97

términos decir que la acción podría quedar completamente atrapada en las redes de la causalidad. Ahora bien, pueden sobrevenir al agente impotencias o ineptitudes de todo tipo en virtud del funcionamiento de la causación.³⁷

Las posturas que se oponen, como se sabe, son la teleológica y la causalidad, o mejor dicho las explicaciones teleológicas y las explicaciones causales. Las explicaciones causales van a ser aquellas que se remitan al pasado, en las cuales se admita la existencia de una conexión nómica entre lo que es el factor causa y el factor efecto. Mientras que las explicaciones de tipo teleológico, son con referencia al futuro; la validez de las explicaciones teleológicas, no va a depender de la conexión nómica que pueda existir en ella, en este tipo de explicaciones la validez va a ser relativa, pues no vamos a saber cuándo realmente es algo como se explica y no de diferente manera.

Partiendo de las relaciones que guardan la explicación teleológica y la explicación causal, se derivan dos tipos de explicaciones; la explicación cuasi-causal y la explicación cuasi-teleológica. Las explicaciones cuasi-teleológicas, son aquellas que muestran cómo algo fue o resultó ser posible. Mientras que las explicaciones cuasi-causales van a responder a porqué de algo que fue o llegó a ser producido necesariamente.

Una diferencia conceptual entre explicaciones causales y cuasi-teleológicas, por una parte, y las explicaciones cuasi-causales y teleológicas, por la otra, reside entonces en que la validez de las

³⁷ Wright, 1971: 105

explicaciones del primer grupo depende de la efectividad de conexiones nómicas, cosa que ocurre con las explicaciones del segundo grupo – al menos en su formulación explícita.³⁸

Las explicaciones cuasi-causales, ya no reciben estrictamente el término causalidad, en tanto, que estas explicaciones se basan principalmente en explicaciones teleológicas y no solamente en las explicaciones meramente causales, de la misma forma sucede con las explicaciones cuasi-teleológicas, pues guardan mayor relación con las explicaciones causales que con las explicaciones teleológicas. El explanandum de una explicación teleológica es típicamente un ítem de conducta - o es el producto o resultado de una conducta -,pero esta presenta una amplia variedades usos y sentidos.

La conducta que cuenta con una explicación teleológica genuina debe ser característica como activiforme, es decir, la acción presenta dos aspectos el interno y el externo. El primero, hace referencia a la intencionalidad de la acción, en la intención o voluntad que están detrás de sus manifestaciones externas. El segundo, puede a su vez dividirse en dos partes o fases: a) el aspecto externo inmediato, y b) el aspecto externo remoto de la acción.

³⁸ Wright, 1971: 109

El aspecto interno de la acción y el aspecto externo de la acción no siempre han de presentarse juntos, puesto que el aspecto interno no siempre va a condicionar la presencia del aspecto externo. Nos encontramos con muchas acciones que tienen un carácter ejecutivo, y en este caso se presenta una fase del aspecto externo de la acción tal que, a menos que se realice efectivamente la acción, esta no resulta por definición ejecutada. A ésta fase del aspecto externo de la acción lo denominamos, resultado de la acción.

Cuando el investigador se encuentra frente a una acción debe darse cuenta de que no se puede alterar el orden causal, debido a la implicación de la intencionalidad, en donde se implica que si tenemos el resultado de una acción es porque anteriormente tuvimos la intención de dicho resultado. En ocasiones existen las intenciones y no los resultados de la acción, esto se debe a que las circunstancias no se presentan propicias para la ejecución óptima de la acción, de igual manera, tendremos resultados de la acción aunque no tengamos la intención de ejecutar dicha acción, esto regularmente se presenta cuando la persona que ejecuta la acción está bajo el mandato de alguien más y su libertad de ejercer sus intenciones y voluntades queda limitada por el poder que el otro tiene para que éste ejerza la intención y la voluntad del que le ordena. Ésta actitud ante la intención la podemos denominar como fase pasiva de la acción que se refiere a la presencia de la intención, pero sin llevar la ejecución a cabo.

Lo anterior, podríamos relacionarlo en un momento determinado con lo que Hempel presenta como modelo probabilístico - inductivo, en donde si R desea conseguir S, entonces debe de hacer T. En tanto se refiere a la intención cumplida, es decir, cuando aparece la ejecución de la intención.

Cuando nos proponemos realizar determinada acción es porque en la mayoría de los casos sabemos el resultado que vamos a obtener de la misma, por ejemplo, si tenemos la intención de adelgazar, lo que tenemos que hacer es formarnos un buen hábito alimenticio y hacer ejercicio para después poder adelgazar, el resultado de dicha intención no es inmediato pero sí se considera resultado de la acción en tanto que se ejecuta. Hay otros resultados de acciones que no son inmediatos a la intención, pero que sí son más próximos a ella, por ejemplo si alguien, tiene la intención de subir una escalera y la escalera esta frente de él, el subirla es un resultado muy próximo pero no por ello inmediato; en tanto que se necesita de todo un trabajo interno del individuo y que existan fuera de él los medios necesarios para ejercer la acción, pues dicha intención debe ser asimilada por el cerebro y después distribuirá y coordinará la información en todas las partes de su cuerpo que intervienen en la acción de subir la escalera, para así poder ejecutar la acción y, por ende, obtener resultados de la acción.

Las intenciones, regularmente son de tipo cognitivo, es decir, se tiene una intención y se realiza considerando el procedimiento a seguir para conseguir lo propuesto en la intención. Si A quiere C, entonces forzosamente A tendrá que hacer B, puesto que para que se tenga como resultado C, B debe de ser el acto para que C pueda ser el resultado de la acción. Se debe tener presente que el resultado de la acción no va a ser la acción misma, sino las consecuencias que se tengan de dicha acción. Esto se manifiesta de mil maneras en el actuar humano, pues regularmente se hace B para conseguir C. En el caso de los estudiantes, ellos tienen la intención de aprender y acreditar la materia, pero saben que la manera de conseguirlo es respondiendo adecuadamente las preguntas del profesor y tomando apuntes en horas de clase, si el estudiante cumple con dichos requisitos es muy posible que acredite la materia, es por tal que él se forma la idea de que procedimiento puede partir para cumplir su intención y por lo mismo, sigue dicho procedimiento como si fuese una máxima de acción y así logra al final acreditar la materia, cosa que difícilmente hubiera logrado sino siguiera las indicaciones para obtener los resultados de la acción. En éste caso, la intención fue acreditar la materia y aprender de la misma, la acción era el tomar apuntes y responder de forma coherente a las preguntas del profesor, y el resultado de la acción es precisamente la intención de la misma.

Ahora bien, ¿En qué consisten las explicaciones cuasi-causales?, primero, son las explicaciones aplicables a las ciencias sociales y a la

historia, son en las que se va a considerar la presencia de la causalidad pero de esa causalidad donde intervienen las voluntades y las intenciones de los hombres, por ejemplo, si alguien desea embarazarse lo que debe procurar primero, es que un espermatozoide fecunde un óvulo, para después obtener un embarazo. Son cuasi-causales en el sentido en que la acción que se va a ejercer va dirigida hacia un proceso causal. Se saben las leyes de la naturaleza y ahora de lo que se trata es de hacerlas útiles para beneficio de la persona actuante. La explicación cuasi-causal será la que contemple a la causalidad como una herramienta de los hombres para lograr que sus intenciones puedan cumplirse, pero lo más importante en éste tipo de explicación es el estudio o el análisis que se hace con base en la intención.

Las explicaciones cuasi-causales, se presentan en las metodologías debido a que no se puede edificar una investigación social e histórica apoyándose solamente en las explicaciones teleológicas, pues éstas eliminan por completo la causalidad de los actos humanos, sin considerar que interviene en la ejecución de las intenciones del hombre; las explicaciones cuasi-causales la considerarán pero sin perder de vista que la utilizan los hombres para lograr cumplir su voluntad. No por ello podemos menospreciar la relación causal, pues aunque aparezca como un procedimiento a seguir por los hombres, esto no siempre se presenta así. Las explicaciones probabilístico inductivas, se caracterizan por hacer uso de las relaciones causales para lograr un objetivo, es decir, conoce las relaciones causales y

las aplica en el momento que considera que el caso las o la requiere. Por ejemplo, Guillermo tiene la intención de salir a jugar, y sabe que para conseguirlo es necesario hacer su tarea; por tanto, Guillermo hace su tarea para poder después salir a jugar. En este ejemplo se cumple pues un proceso causal (que no siempre es aplicable) por medio del cual se puede lograr la voluntad humana. El modelo probabilístico inductivo tiene la siguiente figura. 1) X desea que P, 2) X cree que si Q entonces P, 3) X es capaz de llevar a cabo Q, 4) X hace Q, 5) X consigue P, a través de Q.

El modelo de explicación probabilístico inductivo, nos muestra de qué manera intervienen las relaciones causales en las acciones humanas, por tal motivo no sería efectivo trabajar con un modelo de explicación meramente teleológico, pues éste dejaría a la investigación incompleta, porque no sería capaz de considerar las relaciones causales a un acto humano.

No podemos confundirnos y considerar a las explicaciones cuasi-causales como propias de la explicación causal, si van a manejar en cierto grado la explicación causal, pero su interés principal no va a dejar de ser la intención: la voluntad humana. Pues ésta dará al investigador la pauta para considerar la investigación, con la relación causal se tienen las causas que provocaron B, y ahora lo que falta saber es porqué A quiso que B sucediera. Esta explicación estará más fundamentada en las explicaciones

teleológicas que en las explicaciones causales, pero es importante recurrir a la causalidad para lograr los objetivos que se trazan en la investigación independientemente del aspecto que se estudie de la misma.

Ahora bien nos encontramos con otro tipo de explicaciones que podrían manipularse como opuestas a las explicaciones cuasi-causales, pero realmente no lo son, éstas son las explicaciones cuasi-teleológicas, las cuales al igual que las explicaciones cuasi-causales se basarán en las explicaciones de tipo causal y en las explicaciones de tipo teleológico. Sólo que a diferencia de las explicaciones cuasi-causales, éstas se basarán o buscarán un mayor apoyo en la relación causal y usando en menor grado la explicación teleológica.

Consideramos ahora que en las relaciones causales se sabe que algo siempre debe ser de determinada manera, y que a cada causa corresponde determinado efecto, ¿Pero, qué es lo que pasa cuando éste procedimiento se rompe?, los procesos causales no son infranqueables en todo momento y en todo lugar, puesto que el hombre ha creado productos o ha contribuido a que las relaciones causales no se cumplan de la forma en que debieran hacerlo, entonces tenemos que la voluntad directa o indirecta del hombre ha contribuido a que las relaciones causales no se cumplan como debieron cumplirse. Es por ello que las explicaciones cuasi-teleológicas estudiarán las relaciones causales, pero sin olvidarse por completo de la

voluntad humana, la cual interviene de forma decisiva en dichas relaciones. No se trata de eliminar la explicación causal, sino de explicar aquellos casos en los cuales la relación causal no pudo cumplirse debido a la intervención de un elemento ajeno a ella. Por ejemplo, en el caso de un embarazo, la relación causal nos está diciendo que ya que hay un embarazo lo que vamos a tener como efecto de dicha causa es un bebé, pero qué pasa cuando esto no es así, pues tenemos la evidencia de que en muchos casos hay una causa (embarazo) y no se tiene el efecto (un bebé), esto ¿a qué se debe? Pueden ser muchas las variantes, una de ellas puede ser el aborto en el cual el cuerpo de la mujer no se encuentra en las condiciones óptimas para el embarazo y el mismo cuerpo lo rechaza; en otro momento se puede presentar el caso de que la pareja no estaba en condiciones económicas óptimas para mantener un bebé; etc. Tenemos muchas variantes por las cuales la relación causal fue interrumpida y es por ello que se requiere una explicación que se encuentre en un mismo modelo explicativo que nos dé el por qué de las situaciones que se presentan adversas para la relación causal.

Como ya se planteó las explicaciones cuasi-causales, auxiliarán a las explicaciones teleológicas con el aspecto que se presenta de la relación causal; mientras que las explicaciones cuasi-teleológicas, apoyarán a las explicaciones de tipo causal, en los aspectos que se refieren a la voluntad del hombre. Estos dos tipos de explicaciones son completos en tanto que no son estrictos, pues en su mayoría los modelos de explicación se basan ya sea en

la explicación sólo a partir de la causalidad, o bien en la explicación de las intenciones o voluntades de los hombres, pero sin complementarse como aparece en los modelos explicativos que plantea von Wright, es decir, la explicación cuasi-causal, y la explicación cuasi-teleológica. El problema que se puede palpar en las metodologías utilizadas hasta el momento es que en su mayoría no contemplan la intromisión de otro tipo de relación.

En la metodología utilizada en el positivismo lo que se pretende es que todo conocimiento que se adquiera o todo resultado que expulse la investigación sea comprobable en cualquier momento y en cualquier lugar. Sin embargo en lo que respecta a las ciencias sociales, éstas no pueden someterse a un proceso de verificación, en tanto que lo que da origen a las acciones humanas, son las voluntades humanas y no las relaciones causales, por tal motivo es muy posible que las investigaciones extraídas de las ciencias sociales no tengan la característica de ser compatibles con la realidad, debemos recordar que las ciencias sociales no son susceptibles a la experimentación, por lo cual podemos confundirnos en la investigación y no se van a encontrar en la mayoría de los casos argumentos suficientes que puedan contradecir lo expuesto en la investigación. En éstas ciencias no tenemos la capacidad de repetir el acontecimiento para que pueda ser una línea de estudio para el investigador, ni para poder comprobar que las conclusiones finales de nuestra investigación son legítimas.

Situación contraria se presenta con las ciencias de la naturaleza, ya que ésta nos permite a través de la experimentación corroborar lo expuesto en la investigación. El método científico auxilia a las ciencias de la naturaleza a ser comprobadas mediante el proceso de la experimentación. En el método científico nos encontramos con una fase que se encarga de la demostración y de la verificación de hipótesis, misma que se plantea el investigador para trazar una línea de investigación, en dicha fase la hipótesis se someterá a prueba y si la pasa, entonces se pueden plantear resultados satisfactorios de la investigación.

Lo anterior, es sólo una pequeña muestra de lo poco fiables que consideran a las investigaciones de tipo social e histórico, en tanto que no se tiene la posibilidad de cimentar la investigación y de comprobar lo expuesto en ella, por lo cual se debe considerar imprescindible el buscar una alternativa en la metodología utilizada en dichas ciencias. von Wright, nos presenta como ya lo mencioné anteriormente una alternativa no sólo para las ciencias sociales e históricas, sino también para las ciencias de la naturaleza, pues también en ellas encontramos (aunque más esporádicamente) fallas en su aplicación a fenómenos presentados.

No sé si las explicaciones cuasi-causales y las explicaciones cuasi-teleológicas sean la propuesta que la ciencia estaba esperando para poder reconstruir los hechos; tanto humanos, como naturales. Pero lo que sí

podemos recuperar de dichas explicaciones es la presencia de la causalidad en los hechos de hombre y a su vez la presencia de la intención en los hechos de la naturaleza. Ahora no podemos limitar la intención a las ciencias sociales e histórica, y a la causalidad a las ciencias de la naturaleza, pues sabemos que en ambos tipos de ciencia podemos encontrar la causalidad y la intención, sin que por ello nuestra visión en torno a determinada ciencia se minimice o se presente como herrada.

Capítulo 4.
EL QUEHACER DE LA FILOSOFÍA EN LAS CIENCIAS DEL
ESPÍRITU.

La función de la filosofía en las ciencias del espíritu.

“[...]la naturaleza de la filosofía y la
de los estudios sociales es
equivalente, pues todo estudio de la
sociedad digno de mérito debe
poseer carácter filosófico, y toda
filosofía que valga la pena, ocuparse
de la índole de la sociedad humana.”
Winch, 1958:10

“Para el filósofo, el hecho que
reclama su atención no es el pasado
por sí solo, como acontece para el
historiador, ni tampoco es el pensar
del historiador acerca del pasado por
sí solo, como acontece para el
psicólogo. Para el filósofo el hecho
es ambas cosas en su mutua
relación.”
Collingwood, 1946:12

Peter Winch, dará una alternativa para que las disciplinas sociales puedan llegar a considerarse como *ciencias sociales*; pues considera que el problema que éstas enfrentan con relación a las ciencias de la naturaleza, es que en el caso de las primeras (las sociales) no ha habido aún una metodología que las regule y a su vez que las haga constituirse como

ciencias, en tanto que las segundas (de la naturaleza) ya cuentan con una metodología que las regula y las proyecta como ciencias estrictas. En éste sentido el método proporcionado por el empirismo lógico es el correcto para Winch.

El propósito ahora será el de encauzar a las disciplinas sociales por el camino de las ciencias, y es aquí donde entra la filosofía como la reguladora de la metodología, pero como una disciplina que nunca podrá ser identificada como ciencia. “La filosofía debe de estar alerta frente a las pretensiones extracientíficas de la ciencia.”³⁹

El principal problema que encontrará Winch en la filosofía, es el carácter *a priori*⁴⁰, pues considera que dicho carácter no es de utilidad a la filosofía que se encarga de la labor científica. ¿Por qué el problema con el carácter *a priori* de la filosofía? Por que tiene una naturaleza predictiva, y en las ciencias sociales no hay lugar para la predicción, ya que no se dan en relaciones causales. Pues las disciplinas sociales tendrán su base en la experiencia, la cual ira enriqueciéndose a partir de acontecimientos, por lo cual en lugar de tener un carácter *a priori*, tienen un carácter *a posteriori*.⁴¹

³⁹ Winch, 1958: 9

⁴⁰ *A priori*: proposiciones que han sido formuladas con base en el razonamiento sin la meditación de la experiencia ni de la evidencia empírica.

⁴¹ *A posteriori*: proposiciones que han sido formuladas con base en la evidencia empírica y en la experiencia.

Es importante decir porque es a través de la filosofía como puede lograrse la identificación de las disciplinas sociales como ciencias, se debe a que la filosofía tiene importantes nexos con todas las disciplinas sociales y por tal motivo es ella la que puede proporcionar una metodología que en realidad funcione.

La investigación científica no puede encargarse de las disciplinas sociales (por lo menos la investigación científica de índole positivista), ya que no se remiten al objeto de estudio de las ciencias de la naturaleza, lo cual implica que la metodología que se encargue de ellas también debe diferenciarse de la metodología utilizada en las ciencias de la naturaleza. Mientras que en las ciencias de la naturaleza tenemos como objeto de estudio al mundo físico, al mundo material; en las ciencias o disciplinas sociales se estudiará al hombre, pero no al hombre físico, sino al hombre moral, político, histórico, social; al *hombre que actúa* y, por tanto, a los resultados de las acciones del hombre.

Ya sabemos (o por lo menos creemos saber) que es a partir de la filosofía como pueden las disciplinas sociales ser reconocidas como ciencias, pero ¿Qué rama de la filosofía va a lograrlo? Peter Winch, considera que es la filosofía analítica la que ayudará a dicho propósito, ya que es la encargada del lenguaje, y éste a su vez será la pauta para el estudio de las disciplinas o ciencias sociales. Pues es a través del lenguaje como los hombres van a

poder manifestarse, y a su vez también las diversas disciplinas sociales van a poder asociar sus conductas para encausarlas por el camino correspondiente a la disciplina que lo esté estudiando. Así como la filosofía del lenguaje actuará dentro de las disciplinas sociales para el conocimiento más legítimo de su objeto de estudio en particular, la epistemología auxiliará a las disciplinas sociales a buscar un método para lograr así la comprensión del objeto de estudio. "El propósito de la epistemología es, precisamente, comprender la naturaleza de los fenómenos sociales en general, es decir, elucidar el concepto de una <<forma de vida>>".⁴²

Peter Winch, hace referencia a las formas de vida advirtiéndole que no podemos separar de esa idea los denominados *juegos de lenguaje* que se hacen presentes en la filosofía de Wittgenstein (Viena / 1889- 1951) reconoce que hay puntos en los cuales la filosofía difiere de las disciplinas sociales, en tanto que a pesar de que el objeto de estudio sea un tanto similar, más no es por completo igual. Pero como ya fue mencionado también posee afinidades, y sobre todo las características necesarias para diseñar una metodología que pueda ser aplicable a todas las disciplinas sociales, logrando con ello convertirlas de disciplinas a ciencias. A ciencias con todo lo que significa el carácter científico, es decir, que sean confiables, falseables, equiparables con la realidad; que aceptemos los estudios sociales, al igual que los de la

⁴² Winch, 1958: 43

naturaleza, como una contribución científica, como validos ante los ojos de cualquier óptica.

Al mismo tiempo en que se menciona que para estudiar a las sociedades son indispensables los juegos de lenguaje de igual forma es importante considerar el concepto que Wittgenstein tiene de “regla”. La regla, según Wittgenstein podría ser en determinado momento una especie de instrucción, una regla le dirá al individuo cómo actuar, no en tanto una guía de cómo debe hacer las cosas, sino proporcionando límites para que éste actúe contemplándolos, es decir, que no los transgreda; los límites van a dar pauta al investigador para que se pueda llevar a cabo el estudio de las sociedades de forma adecuada, con la intención de que a través de la observación del seguimiento de la regla se pueda llegar al esclarecimiento del fenómeno.

El que sigamos una regla o no, no va a partir de la voluntad que tengamos para hacerlo, sin embargo, Wittgenstein sí considera que seguimos las reglas, aunque no de una forma consciente, es decir, las reglas las vamos a seguir aunque no nos dispongamos a hacerlo, cuando nosotros actuamos de una manera lo hacemos bajo ciertas reglas, las cuales nosotros consideramos como formas de vida. De hecho Wittgenstein considera que hasta en el caso en el que una persona actúe de distinta manera está siguiendo una regla, la cual supondríamos, es la de la contradicción.

Un ejemplo de que intuimos a partir de un conocimiento dado sería cuando un niño aprende a escribir o a contar, a un niño basta con que se le de una instrucción para formar algunas palabras, después de haber aprendido a conjugar sílabas para la construcción de palabras podrá escribir no sólo las palabras aprendidas sino todas las palabras que se le presenten. De igual forma sucede cuando aprende a contar, no es necesario que se le enseñen todos los números, lo indispensable en ambos casos es enseñarle al niño las reglas. Las reglas sólo las vamos a seguir por instinto, porque vamos a conocer algo y cuando lo volvamos a tener presente lo identificaremos sin necesidad de conocer las reglas; también habrá ocasiones en las que hagamos ciertos razonamientos basándonos en las reglas, y considerándolas en nuestra acción. "Seguir una regla es análogo a obedecer una orden. Se nos adiestra para ello y se reacciona a ella de determinada manera."⁴³

Peter Winch fundamenta su teoría principalmente en la noción de regla y de juego de lenguaje que tiene Wittgenstein, considerando dichos conceptos como piezas imprescindibles en la comprensión de las ciencias del espíritu, o como todavía las denomina el autor: disciplinas sociales. El planteamiento de Winch tiene como principal objetivo el que las disciplinas sociales se constituyan como ciencias y como tales sean reconocidas. Ahora bien es necesario observar si la propuesta que se presenta abarca no sólo a la

⁴³ Wittgenstein, 18— : 205

sociología, sino a todas y cada una de las ciencias que son consideradas como disciplinas sociales.

Mientras que Peter Winch advierte que la filosofía proporcionará a las disciplinas sociales el carácter de ciencia a través de la filosofía del lenguaje y de la epistemología, argumentando que una se basará en el lenguaje, y la otra diseñará una metodología que pueda aplicarse a todas las disciplinas sociales. R.G. Collingwood, habla de la filosofía que utiliza el historiador al buscar una metodología para esclarecer los acontecimientos.

R.G. Collingwood afirma en su texto *The idea of history*, que habrá dos tipos de estudio, y que se complementan uno con otro. Por un lado, tenemos que la historia va a ser un estudio de primer grado, y la filosofía será entonces un estudio de segundo grado.

Pero ¿En qué consiste el considerar a la historia como un estudio de primer grado? Va a ser aquel que se realice contemplando los fenómenos, tal cual se presentan, en el caso estricto de la historia: *acontecimientos*. Y ahora ¿Por qué podemos considerar a la filosofía como un estudio de segundo grado? Nos podemos dar cuenta, según Collingwood, el historiador y el filósofo van a interesarse por diferentes aspectos, mientras que al primero, le va a interesar el acontecimiento en sí, tal cual se presenta en el

mundo, tal cual afecta directamente al hombre; al segundo, le interesarán aspectos tales, como, si el investigador histórico conoce ¿Cómo lo hace?, de igual manera se pregunta por la metodología que elige el investigador, y no ya si el acontecimiento tenía un mayor matiz de guerra civil o de guerra de guerrillas.

Es al historiador, no al filósofo, a quien le compete la aprehensión del pasado como una cosa por sí; le compete, por ejemplo, afirmar que hace tantos o cuantos años, tales o cuales sucesos verdaderamente acontecieron. El filósofo se interesa por tales sucesos pero no en tanto cosas por sí, sino como cosas conocidas por el historiador.⁴⁴

El historiador, entonces se preocupará por asentar las fechas y los acontecimientos tal cuales, mientras que el filósofo se interesará por la manera en que el historiador capta dicho acontecimiento, y no por cómo se da el acontecimiento en sí.

Las características que considerará el historiador para lograr llevar a cabo su investigación, van a ser aquellas que el acontecimiento presente; y las que tomará en cuenta el filósofo van a ser las que el historiador presente al captar su acontecimiento.

6.

CONCLUSIONES

Antes de concluir considero necesario establecer y delimitar el concepto de monismo metodológico, dónde lo encontramos y bajo qué reglas y postulados lo han aplicado los científicos.

Monismo metodológico:

Entiendo por monismo metodológico, a un método de investigación científica que es aplicable a todas las ciencias, al menos a las ciencias de un mismo género.

En las comunidades científicas de la naturaleza resuena el método científico, considerándose a este como a un método que es capaz de llevar a buen término una investigación científica. El método científico se aplica en la investigación científica desde los tiempos de Galileo, pasando por Newton, y muchos pensadores más. Para el buen funcionamiento de este método en las ciencias de la naturaleza (física, química y biología), se han propuesto diferentes reglas y postulados (a las cuales ya se hizo referencia en el segundo capítulo del presente) que han procurado siempre exaltar a la

⁴⁴ Collingwood, 1946: 13

experimentación, considerándose ésta como la característica principal del ámbito científico.

El problema al cual se enfrentan las ciencias del espíritu es sin lugar a dudas (para algunos, como pudiese ser Dilthey) la presencia de un monismo metodológico en las ciencias de la naturaleza, ya que no se ha logrado aún sacudirse el yugo que representa la experimentación científica y con ella la implantación de leyes universales, que van dejando atrás los avances de las ciencias del espíritu.

Algunos autores, entre ellos Dilthey y Peter Winch, proponen la implantación de un monismo metodológico que sea aplicable a todas y cada una de las ciencias del espíritu, así como el método científico se ejerce en las ciencias de la naturaleza. Para que esto pueda ser posible es necesario encontrar un común denominador en las ciencias del espíritu que sea equivalente a la posibilidad de experimentación en las ciencias de la naturaleza.

A lo largo del presente trabajo traté de exponer las posturas de los diversos filósofos que se manejaron en el mismo, intenté en lo posible no hacer algún comentario de carácter subjetivo. La manera en cómo organizaré ésta parte estará determinada conforme a diseño y estructura que se presenta en la introducción y en el desarrollo mismo trabajo.

David Hume e Immanuel Kant, sostienen un debate en relación a lo que corresponde a cada tipo de ciencia, considerando en primer momento cómo se presentan los fenómenos en un campo y otro. En el caso de Hume, él considera que los fenómenos que se presentan en el campo de la naturaleza están condicionados a las relaciones causales, mientras que en el caso de los fenómenos que se suscitan en las ciencias del espíritu no permite que se inmiscuya la razón, ni el libre albedrío; con lo que se está limitando al hombre a un estado pasivo dentro de las acciones que se presentan, a lo cual tengo la necesidad de hacer dos comentarios:

En primer lugar, Hume no considera la acción humana sólo como efecto de una causa determinada, pues advierte que es a través de los motivos que el hombre actúa o se priva de hacerlo, sin embargo, también se debe de considerar que los motivos o intenciones se gestan dentro de un ideología determinada, y que en variadas situaciones nos encontramos con personas que se han formado dentro de esa sociedad y que aún considerando eso su máxima de acción difiere de la máxima del resto de la sociedad; considero que para establecer relaciones de causa y efecto, debemos tener necesariamente la causa como algo que únicamente tiene un efecto y a su vez el efecto debe de ser necesariamente resultado de la misma causa; si nos encontramos constantemente con motivos o intenciones que provocan una

misma acción, entonces no podemos someter a una relación causal el fenómeno que se presenta.

En segundo lugar, Hume no contempla diferencia existente entre lo que significa juicio y lo que es un imperativo, ya que si en determinado momento pudiésemos contemplar la presencia de las relaciones causales en los hechos de los hombres, lo que se aplicaría serían los juicios de la acción y del porqué de la acción y no se trabajaría con leyes universales para que se encargará de rendir una explicación a partir de un imperativo, que advierta que cada vez que “X” se presente, se presente después “Y”. Considero que por la manera en la que se conceptualizaba el mundo se limitaba a la mera sensación material. Y que lo que se estudia como acción del hombre no se presenta para ser estudiada a través del mundo material, no va a analizar cosas que permanezcan por tiempo indeterminado y que no sea susceptible al cambio, como sucede en el caso de los fenómenos que se presentan en la naturaleza; los hechos de los hombres tienen un espacio determinado y un tiempo específico.

Ahora bien, en lo que respecta a Kant, considero que es muy cierto que las acciones de los hombres corresponden a la libertad, pero no por ello dejan de intervenir las intenciones dentro del actuar humano.

Hasta aquí llevamos dicho que hay dos diferentes formas de conocer lo que acontece en el mundo, una de ellas se presenta para el mundo físico y es la relación causal, mientras la otra va a dirigirse a la praxis humana y se va a estudiar con base en los motivos e intenciones que se susciten en el fenómeno dado.

En el caso de Wilhelm Dilthey, nos encontramos con una preocupación constante por subir al mismo nivel que las ciencias de la naturaleza a las ciencias del espíritu; enfrentando esta problemática se encontrará en la necesidad de buscar una metodología que de a las ciencias del espíritu la motivación para que las investigaciones que se logren en ese ámbito alcancen la misma proyección que las ciencias de la naturaleza, las cuales han logrado colocarse en un lugar superior a las ciencias del espíritu debido a la consolidación de un método de investigación que ahora conocemos como científico: el positivismo según Dilthey y Husserl, consolidó a las ciencias de la naturaleza, pero decapitó a las ciencias que se pueden estudiar y comprender a través de la filosofía.

A este momento se ha presentado la forma en cómo se comportan los fenómenos que acaecen, se van a estudiar dependiendo del tipo de fenómeno que sea, no todos son propios de las relaciones causales o de las relaciones de libertad, pero todos existen. Pero se nos presenta ahora Wright, con una alternativa diferente de conocimiento negando que los hechos de los

hombres sólo puedan estudiarse bajo la perspectiva teleológica y que los hechos de la naturaleza sólo puedan estudiarse bajo una óptica meramente causal. La alternativa que se presenta con Wright modifica la interpretación de Kant y de Hume a partir de que podemos conocer el mundo y hace manifiesto que es muy cierto que en las explicaciones de los fenómenos de los hombres se den las explicaciones de tipo teleológico, pero no por ello no intervendrá un proceso causal, aunque este esté limitado, y a su vez advierte que los fenómenos de la naturaleza también se encuentran en determinado momento inmiscuidos en relaciones de libertad. Hasta aquí podemos decir que los hombres y la naturaleza comparten la forma de comportarse, pero en diferente grado, pues mientras que en uno pesará más la causalidad, el otro estará casi por completo determinado por la libertad.

La filosofía estará en todo momento ideando alternativas de conocimiento, buscando las metodologías adecuadas para alcanzarlo, sirviendo de guía y de crítica constante al conocimiento.

Independientemente de los alcances que se hayan logrado hasta el momento con las alternativas que se han expuesto, considero de forma muy particular que no es posible encontrar una metodología universal que se aplique a las ciencias del espíritu, sin que dentro de su estructura deje de modificarse algo para ser adaptado a todas y cada una de las ciencias que se rigen a través de la acción humana. Encontramos como primeras alternativas

para darnos una explicación de ellos a la libertad, al espíritu y a sus diferentes manifestaciones, y si como dice Dilthey la nominación de ciencias del espíritu no abarca de forma concreta a todas y cada una de las ciencias que estudian al hombre no como ser físico, por la dificultad a la que nos enfrentamos cuando se pretenden conciliar los objetos de estudio, es muy cierto que coinciden en que se dan como resultado de la praxis humana, pero no es el mismo sentido en el que se presentan; en el caso de las ciencias de la naturaleza también nos encontramos con diferencias entre un objeto de estudio y otro, pero una particularidad que tienen las ciencias de la naturaleza que no tienen las ciencias del espíritu es la temporalidad indefinida que comparten y la constante presentación de los fenómenos.

En el caso de las ciencias de la naturaleza, se estudia el fenómeno partiendo del fenómeno mismo, mientras que en el caso de las ciencias del espíritu se estudia al fenómeno partiendo de una creencia que se tiene del mismo.

Como advertí anteriormente considero que es imposible aplicar una metodología que se pueda aplicar a todas las ciencias del espíritu, y de la misma forma considero que las ciencias del espíritu no pueden tener la validez científica que tienen las ciencias de la naturaleza, no por la falta de un impulso de la metodología correspondiente, sino por el objeto de estudio mismo, posiblemente si se pudiese conocer todo aquello que acaece en el

mundo no habría interés alguno por ejercer la razón en la acción del hombre, se suprimiría entonces la posibilidad de pensamiento e inquietud por el conocimiento de la verdad.

Para finalizar, retomando la postura de Leopoldo Zea, he de decir que no interesa la nacionalidad de la filosofía, sino la filosofía misma; en este caso, no interesa la universalidad del método de investigación (un monismo metodológico), sino que el método se aplique de tal forma que se alcance el conocimiento en las ciencias del espíritu, y si esto puede lograrse a través de la diversidad metodológica, entonces no estamos en el camino equivocado.

BIBLIOGRAFÍA

1. Aquino, Santo Tomás: summa teológica , Matriti, editorial católica, 1951 – 1956.
2. Collingwood, Robin George (1946), The idea of history, Idea de la historia, Fondo de cultura económica, México.
3. Dilthey, Wilhelm (1883), Texte zur Kritik der historischen Vernunft, Critica de la razón histórica, Editorial Peninsula, España.
4. Gadamer, Hans George (1977), Wahrheit und Methode ergänzungen-register, Verdad y método, Ediciones Sigueme Salamanca, España.
5. Hume, David (1734), Treatise of Human Nature, Tratado de la naturaleza, Tomo I y II, Editorial Gernika, México.
6. Hume, David (1748), Philosophical Essays concerning Human Understanding (título de la primera edición, el título por el que se conoce ahora es el correspondiente a la segunda edición 1751, An Enquiry concerning Human Understanding), Investigación sobre el entendimiento humano, Editorial Alianza.

7. Husserl, Edmund (1962), Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Trazendentale Phänomenologie, Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental, Ediciones Folios, México.
8. Kant, Immanuel (1787), Kritik der reinen Vernunft, Crítica de la razón pura, Editorial Alfaguara, España.
9. Rosenblueth, Arturo (1971), El método científico, Editado por el Centro de investigación y estudios avanzados del Instituto Politécnico Nacional / México.
10. Winch, Peter (1958), The idea of a Social Science and its Relation to Philosophy, Ciencia social y filosofía, Amorrortu editores, Buenos Aires.
11. Wittgenstein, Ludwig, Philosophische untersuchungen, Investigaciones Filosóficas, Editorial UNAM Instituto de investigaciones filosóficas. Barcelona 1988.
12. Wright, Georg Henrik von (1971), Explanation and Understanding, Explicación y comprensión, Editorial Alianza, España.

13. Wright, Georg Henrik von (1976), *Determinism and the Study of man*, El determinismo y el estudio del hombre, *Teoría de la historia*, Arte y sociedad Ideología Editores.