



Fenomenología y Hermenéutica

May 6

2011

En el presente módulo, se exponen el procedimiento metodológico para el trabajo psicoterapéutico y los criterios epistemológicos del enfoque que incluyen la Fenomenología, la Hermenéutica y el Holismo.

Formación
2o. año

METODOLOGÍA EN GESTALT FENOMENOLOGÍA

Introducción

La palabra fenomenología fue creada por J.H. Lambert (1728-1774) Berlín Alemania. "*Phaenomenología Oder Lehre Des Scheins*". Posteriormente aparece en Hegel (1807). "*Fenomenología del Espíritu*", pero solo hasta el siglo XX, se ha generalizado su empleo con **Edmund Husserl** (1859-1938), considerado por lo tanto fundador formal de la esta corriente.

La Fenomenología estudia los fenómenos en la forma como estos son representados en la conciencia de las personas, así como la relación que hay entre los hechos (fenómenos) y el ámbito en que se hace presente esta realidad (mente-conciencia). Considera que lo que vemos no es el objeto en sí mismo, sino cómo éste es modificado por la intencionalidad de la persona que mira.

Husserl introduce más tarde el método de **reducción fenomenológica "epoché"** del griego ἐποχή: *suspensión*, implica un estado mental de suspensión del juicio, un estado de la conciencia en el cual ni se niega ni se afirma nada, consiste en la "puesta entre paréntesis" de toda experiencia apriorística y un cambio fundamental de actitud no sólo respecto al conocimiento y a las teorías pre-existentes, sino también frente a la realidad misma, cambio de actitud que Husserl describe como «desconexión» de la cotidianeidad. Esta sería un presupuesto del método para llegar a lo que Husserl denomina **reducción fenomenológica**.

Este cambio radical frente a la actitud natural, implica tomar por real todo aquello que se nos presenta de la manera más clara, obvia, evidente e inmediata en perspectiva espacio-temporal, en **el aquí y ahora** de cada situación. En el proceso psicoterapéutico guiado bajo esta metodología, el énfasis del trabajo recae en el presente del encuentro relacional. La fenomenología aspira al conocimiento estricto de los fenómenos. La psicoterapia fenomenológica aspira al conocimiento estricto de "**lo que es**" y de "**lo que sucede**", versus lo que no es o lo que no sucede en el acontecer anímico de la persona.

Nos referimos a las apariencias sensibles de las cosas, apariencias que no coinciden con la supuesta realidad que debajo de ellas se encuentra. La fenomenología no entiende así los fenómenos, pues para esta corriente filosófica los fenómenos son, simplemente, *las cosas tal y como se muestran*, tal y como se ofrecen a la conciencia.

La conciencia es intencional y se mueve en tres tiempos:

1. Imaginación: futuro
2. Sensación: presente
3. Memoria: pasado

Los tiempos de conciencia se dan siempre en una dirección determinada, el "*ir hacia*" es la **intencionalidad** del ser humano.

El pasado puede estar ocurriendo al "recordar" algo, mientras se experimenta la sensación que produce este recuerdo en el presente (percepción). Recuerdo que no se presenta pasivamente sino que es evocado mediante la imaginación por una necesidad anticipada del futuro (intencionado). A la vez, el futuro coloca a la conciencia frente al problema de la muerte (finitud del ser), de tal manera que no hay acto en ella que en última instancia no esté relacionado con este hecho, y por consiguiente, con la angustia de muerte.

En psicoterapia gestalt, se trabaja siempre con la conciencia, pero en relación con *su mundo*, por lo cual hablar de un fenómeno es inseparable de hablar de la conciencia y a la inversa; el trabajo con la conciencia siempre implica el trabajo con un fenómeno determinado.

La Fenomenología es un método ante todo **descriptivo**, basado en la descripción fenomenológica entendida como toda descripción que se haga de la conciencia referida a un fenómeno particular desde el punto de vista de la espacialidad y la temporalidad (concreción, singularidad y precisión de la experiencia referida en el trabajo del contenido y de los sentimientos). Toda descripción fenomenológica lleva implícita en su desarrollo su correspondiente reducción fenomenológica. Y a su vez, no es posible hacer una reducción fenomenológica sin su correspondiente descripción fenomenológica. La intención que pone la conciencia en un acto, también se llama esencia y es el objeto de la reducción fenomenológica.

Historia de la Fenomenología

Aunque el término "fenomenología" fue usado muchas veces en la historia de la filosofía antes de Husserl, el uso moderno de la palabra está ligado explícitamente a su método particular. A continuación se presenta una lista cronológica de pensadores importantes en el desarrollo de la fenomenología (fuente Wikipedia), con comentarios breves de sus contribuciones:

- [Friedrich Christoph Oetinger](#) (1702–1782) pietista alemán, usó el término en el estudio del "sistema divino de relaciones".
- [David Hume](#) (1711–1776) Filósofo escocés, llamado a veces escéptico o partidario del sentido común. Aunque esta conexión es algo tendenciosa, Hume, en su *Tratado sobre la Naturaleza Humana*, parece tomar un enfoque fenomenológico o psicológico al describir el proceso de razonamiento de la causalidad en términos psicológicos. Esta es también la inspiración para la distinción kantiana entre la realidad nouménica y la fenoménica. La realidad se reduce a los fenómenos. No hay una materia independiente del pensamiento. El espíritu no es nada fuera de sus representaciones.
- [Johann Heinrich Lambert](#) (1728–1777) Matemático, físico y filósofo de la teoría de la apariencias que son la base del conocimiento empírico.
- [Immanuel Kant](#) (1724–1804), en la *Crítica de la razón pura*, diferenció entre objetos como fenómenos, que son los objetos formados y asimilados por la sensibilidad humana y el entendimiento, de los objetos como *cosas-en-sí* o noumenos, que no se nos aparecen en el espacio y el tiempo y sobre los que no podemos hacer juicios legítimos. No todo se reduce a la representación o al fenómeno, pues este supone un número, pero este no es dado a nosotros, no existe. Para nosotros tan solo existen los fenómenos. El estudio de los fenómenos constituye el objeto de la fenomenología.
- [Georg Wilhelm Friedrich Hegel](#) (1770–1831) cuestionó la doctrina de Kant de la cosa-en-sí que no se puede conocer, y declaró que al conocer los fenómenos más plenamente, podemos llegar gradualmente a una conciencia de la verdad absoluta y espiritual de la Divinidad. Hegel describe las etapas por las cuales el espíritu objetivo se eleva desde la sensación individual hasta la razón universal. A partir de la triada hegeliana tesis-antítesis-síntesis, se deriva la noesis-noema-phenomena. Metonimia designa el todo a partir de la parte, se anula el todo, luego se toma la parte y finalmente la parte se totaliza (se hace el todo).
- La [Fenomenología del espíritu](#) de Hegel, publicada en 1807, provocó numerosas opiniones encontradas, incluyendo los trabajos existencialistas de [Søren Kierkegaard](#), [Martin Heidegger](#) y [Jean-Paul Sartre](#), así como el trabajo materialista de [Marx](#) y sus muchos seguidores.
- [Franz Brentano](#) (1838–1917) parece haber utilizado el término en algunas de sus ponencias en Viena. También tuvo a [Edmund Husserl](#) como discípulo, y pudo haber influido en su visión de la intencionalidad.
- [Eugenio María de Hostos](#) (1839–1903) utilizó el método fenomenológico indirectamente en su "*Tratado de Moral*".

- [Carl Stumpf](#) (1848–1936) lo usó para referirse a una ontología del contenido sensorial.
- [Edmund Husserl](#) (1859–1938) redefinió la fenomenología primero como una especie de psicología descriptiva y después como una disciplina eidética fundacional y epistemológica para estudiar las esencias. Se le conoce como el "padre" de la fenomenología.
- [Max Scheler](#) (1874–1928) desarrolló aún más el método fenomenológico de Edmund Husserl y lo extendió para incluir una reducción del método científico.
- [Martin Heidegger](#) (1889–1976) criticó la teoría de la fenomenología de Husserl mientras trataba de desarrollar una teoría de la ontología que lo llevó a su teoría original del Dasein, el ser humano abstracto en su gran obra "*Ser y Tiempo*".
- [Jean-Paul Sartre](#) (1905–1980) empleó el método fenomenológico de [Edmund Husserl](#), que había estudiado en Berlín, para desarrollar su célebre obra "*El Ser Y La Nada*" que explicó en una ontología existencialista atea. También, con base en la fenomenología de Husserl, escribió la "*Trascendencia del Ego*", donde plantea su tesis sobre la *conciencia de sí* y la *conciencia de mundo*.
- [Alfred Schütz](#) (1899–1959) desarrolló una fenomenología del mundo social sobre la base de la experiencia diaria, misma que ha influido a sociólogos importantes como Peter Berger y Thomas Luckman.
- [Gaston Bachelard](#) (1884–1962) Epistemólogo, eminente literato y psicoanalista francés, elaboró una fenomenología de la imaginación material y redefinió el concepto de símbolo en la fenomenología de las religiones.
- [Francisco Varela](#) (1946–2001) Biólogo y filósofo chileno, que planteó las bases de estudio de la fenomenología experimental a través de la neurociencia.
- [George Berkeley](#). - Etimológicamente (del griego), fenómeno sufre la contaminación de la palabra apariencia, la cual designa lo ilusorio. Solo existe en la medida que hay un sujeto perceptor de las cosas. La conciencia es siempre necesaria para la afirmación de las cosas.

El uso posterior del término está basado principalmente en la presentación de Husserl y la explicación de una ontología por esencias. Esta rama de la filosofía se diferencia de otras en que tiende a ser más "**descriptiva**" que "**explicativa**".

Fenomenología y Solipsismo

El *solipsismo* es la convicción extrema del subjetivismo: *sólo existo yo*, afirma que lo único que puedo saber que existe con certeza es: ¡*mi propio ser y mi propia mente!* Merleau-Ponty afirma que hay un *solipsismo* vivido que no puede ser nunca superado. Implica la acusación que se le hace a la fenomenología por su presunta incapacidad de llegar al "*objeto en sí*", en cuanto independiente de la conciencia. Autores como José Ortega y Gasset, solamente al final de su vida, concedieron a la Fenomenología una posibilidad de ruptura con el solipsismo.

Este problema es resuelto y superado por **Martin Heidegger** (Friburgo de Brisgovia, 1889 - 1976) apelando a un ***análisis de la temporalidad***. Dirá que el tiempo para la conciencia que lo experimenta no es una sucesión de instantes "*del pasado al futuro*", sino un "*ir hacia el futuro*" (finitud) que va cobrando conciencia de su ir. Uno va hacia su muerte, y en este ir va "*siendo*", de tal manera que lo que es, es "*en la muerte*".

Una representación de conciencia, en cuanto a su temporalidad, no se entiende si no es "*como acumulación del momento anterior*" que va fluyendo en el tiempo, hasta su final, de momento que ya "es" en su final. En un momento dado, esa representación "*conserva*" (integra lo presente a lo pasado) los elementos añadidos en el tiempo.

Ahora bien, por la comprensión de la propia finitud, se cae en cuenta que el "*mundo*", en cuanto temporalidad, tiene la misma estructura. Las cosas no "*desaparecen*", se conservan en un "*ir yendo*" hacia su finitud, de tal manera que solamente son en su finitud.

De ahí que en su origen, la conciencia nace del mundo, está en todo momento en el mundo y su destino es en el mundo, que como mundo, tiene una temporalidad más extendida que la conciencia. Pero tienen en común su misma estructura temporal.

Dirá **Heidegger** que es la dificultad en asumir la propia finitud, la que impide ver que el tiempo no es una "*sucesión de instantes hasta el infinito*". No es de un pasado hasta el futuro infinito, entonces. Es de un finitismo que, en su conclusión revela la historicidad intrínseca de todo fenómeno, sea este del yo-observador, de la representación intencionada ó del objeto "*en sí*" en el mundo.

Por otro lado, tenemos noticia del objeto del mundo a través de ***la sensación***. Sensación que estructurada es dada en la ***conciencia*** como ***percepción***. En la conciencia no se puede dar ningún fenómeno que no sea "*espacializado*", es decir, percibido con precisión en el espacio, (**Husserl**), la conciencia no puede *atrapar* una sensación que no sea "*espacializada en sí*".

Cuando dejamos un objeto y al cabo de un rato volvemos a tocarlo, se nos revela una "*acumulación temporal*", en el sentido de que el objeto como percepción "*no desaparece para la conciencia*", mantiene su historicidad intrínseca como objeto (memoria de las propiedades de las cosas). En la conciencia y en "*el objeto en sí en el mundo*", todo es un "*ir hacia*" (futuro) y un "*dar cuenta de algo*" (pasado) que se da en la forma de espacialización (momento presente).

Esto plantea una dificultad de comprensión que se resuelve teniendo presente el registro de la propia finitud del que se interroga por la existencia real del mundo, que no se da a la conciencia independientemente del observador, pero es comprendido por ella en el sentido de "*lo que estaba, lo que está y lo que estará cuando yo no esté*". Esto es imposible de verse solamente desde la ingenuidad del "*momento presente*", en el cual toda representación siempre es para la conciencia "**conciencia de algo**" y no una mera "*fotografía*" despojada de su intencionalidad. Es una ingenuidad creer que se puede llegar a las descripciones y las reducciones fenomenológicas sin tener muy en cuenta la interferencia de la subjetividad por parte del que las realiza: el registro de su propia finitud.

Fenomenología y Nihilismo

Parejamente a la acusación de solipsismo, a la Fenomenología se le ha acusado de proponer una actitud nihilista frente a la vida. Apurando esa actitud, llegaríamos a la conclusión de que la vida acaba con la muerte, y que no tiene sentido (en el sentido de dirección hacia el futuro), porque dicho futuro es negado por la muerte.

Será **María Zambrano** en "*El Sueño Creador*" quien empieza la discusión sobre el nihilismo al notar que el tiempo en la conciencia se da en una discontinuidad. Cuando dormimos, "*desconectamos*" y luego volvemos a conectar. Las percepciones son siempre referidas a los sentidos, ya sean internas mediante las propiocepciones, o externas, referidas a las enterocepciones, y se dan de manera discontinua. Las percepciones son "*abstracciones*" que se formalizan en una representación (mental de la realidad) y que, necesariamente, implican un "*detener*" el tiempo, haciéndolo discontinuo (**Husserl**, en "*Lecciones de Fenomenología de la Conciencia Interna del Tiempo*").

A su vez, el tiempo tiene su propio "*ritmo*" en el sentido de que no ocurren las cosas "*en el instante*", sino que tienen un proceso con una duración temporal. Este ritmo no es explicable sin una discontinuidad. No sería posible actuar sobre el mundo, si las cosas ya "*son*" en su finitud, sin una discontinuidad que permitiese hacer un cambio en los acontecimientos. Esta discontinuidad es atemporal y gracias a ella que la conciencia es esencialmente abstractiva (en el sentido de que se mueve con imágenes, que siempre "*detienen*" la realidad) y que puede moverse y "*mover*" al mundo.

La conciencia no puede dar cuenta de lo atemporal. Puede caer en cuenta de lo atemporal por cotejo con la temporalidad de otras conciencias y del mundo. Y tampoco se puede hacer una descripción fenomenológica (siempre desde el punto de vista de la temporalidad) ni una reducción (pues la conciencia no puede poner una intención fuera del tiempo). El análisis de lo atemporal se reduce entonces a un análisis de la intersubjetividad y de la *mundanidad* para la conciencia. Podemos comprender (a modo de hipótesis) lo temporal y lo atemporal como estructurados entre sí. Pero no podemos hacer descripción fenomenológica de "*lo atemporal en sí*".

También podemos describir los cambios en la temporalidad de la conciencia "*arbitrarios*" que se producen por la estructura que forma con lo atemporal. Podemos decir: "*perdí el hilo*" (siempre con referencia "*al otro*"), "*no recuerdo qué pasó*" (siempre con referencia "*al mundo*", "*me dormí*"). Y podemos rastrear los cambios de dirección que se dan en la conciencia (inspiraciones, de las que los grandes científicos y místicos nos hablan siempre referidas "*al mundo*" y "*a los otros*"). Esta intuición (comprensión) nos lleva a plantear las cosas también de otra manera: Puesto que el momento presente es síntesis de un futuro que todavía no es (inexistente) y un pasado que tampoco es (lo pasado fue, ya no es), el determinismo del momento presente (acompañado de su atemporalidad en forma de discontinuidad) se revela como "*lo que menos es*", como lo irrelevante. Y no podemos decir nada de esta atemporalidad, que es la que da a su vez la temporalidad: el "*ser de la cosa en sí*".

Ortega y Gasset consideran que entre todos los actos (fenómenos) posibles, se realiza uno, y solamente uno en cada momento temporal. Los otros "*posibles*", son dados dentro de las posibilidades de su existencia, es decir, como "*pasado posible de concretarse en el futuro*", como memoria que de toda la posible, solo una parte se concreta. Y éste es el fundamento de la intencionalidad: la elección de una sola posibilidad entre varias posibles (no existentes). Todo esto desde una búsqueda hacia su proyección (posibilidades futuras). Dicho de otra manera: podemos concebir lo atemporal como todo aquello que "*no es*" (esto no es una frase, no es un elefante, no es una casa, etc.). Ortega habla de "*lo que no es*" en su texto "*Ideas y Creencias*".

La realidad es entonces lo que es (el presente) y lo que no es (el pasado en todas sus combinaciones y el posible futuro, en todas las suyas. Aquello que "no es presente"). También el "*yo-observador*", con su capacidad de elección "*materializa*" lo posible de la intención, muestra en su mismidad cómo lo atemporal no es mera posibilidad, cuando, emplazado en el presente, es capaz de "*moverse*" por el futuro (imaginando) y el pasado (recordando). Atemporalidad que puesta en perspectiva, se revela como esencia de lo temporal.

Sobre la actitud nihilista, podemos concluir que de la muerte nada se puede decir, puesto que por definición es "*la no-existencia*". Lo que habría que rastrear entonces, es porqué a esa "*no-existencia*" se la identifica como la nada y no como la atemporalidad. De la muerte nada podemos decir desde el punto de vista de la temporalidad.

Las actitudes nihilistas surgen de un encerramiento hacia "*el otro*" y hacia "*el mundo*". Es precisamente la "*falta de sentido*" la que se revela en la violencia cotidiana donde el otro es cosificado y el mundo utilizado en el propio beneficio, precisamente porque son negados, y al ser negados, aparece la co-presencia de la muerte no como algo posibilístico y querido, sino como la cerrazón de todo destino. Silo, en su declaración en México 1981, afirma: "Cada uno debe examinar la postura que mejor aclare su existencia, pero acusar a la fenomenología de nihilismo es, a todas luces, un exceso. Jamás pregunto a otro por sus particulares creencias y, en todo caso, aunque defino con claridad mi posición respecto a este punto, proclamo para todo ser humano la libertad de creer o no creer en Dios y la libertad de creer o no creer en la inmortalidad".

Fenomenología y Psicoterapia Gestalt

En el trabajo psicoterapéutico esta metodología va en búsqueda de la comprensión de los sucesos (fenómenos) en la vida de la persona, a partir de lo que es **obvio**. Lo obvio entendido como lo ya dado. La fenomenología gestáltica trabaja vivencialmente a partir del **Awareness**, del inglés: *darse cuenta*; es decir, **descubrir lo que es obvio**.

La actitud fenomenológica en todo terapeuta gestáltico debe reconocer y poner entre paréntesis ("*epoche*") los conceptos preconcebidos acerca de lo relevante. La exploración fenomenológica apunta a una **descripción** clara y detallada de lo que es, desincentivando lo que **fue, será, podría o debería ser**.

- Los pacientes generalmente pregunta por qué y piden una explicación, antes de observar y describir el fenómeno, y así tratan de explicar algo cuya existencia exacta no está clara para ellos. Mantienen esta falta de claridad mediante 2 procesos:
 - 1) Pensar sin integrar el dato sensorial y afectivo (Desensibilización)
 - 2) Usar su agresión mas contra sí mismos que dirigida hacia el medio (Retroflexión).
- La sesión terapéutica proporciona experimentación y desafío si el terapeuta enfatiza el contenido verbal ("*por qué – por qué...*") el paciente puede pensar sin experimentar ni sentir, y se vuelve pasivo y no creativo ("*dime qué debo hacer...*")
- Enseñamos al paciente el proceso del **awareness** (darse cuenta) de qué y cómo está haciendo, más que *hablar acerca de* cómo debería ser o por qué es como es (las causas).
- Trabajo Gestáltico se refiere a la experimentación fenomenológica, incluyendo experimentos y ejercicios de *awareness* dirigido. Los ejercicios están diseñados para que el paciente aprenda cómo darse cuenta de algo y como evita este contacto (mecanismos de evasión).
- En terapia Gestalt el terapeuta es un agente de cambio y facilita al paciente el darse cuenta clara de lo que ya está dado obviamente, aceptando y reconociendo: "*quién y cómo se es*".
- El cambio ocurre cuando el paciente se convierte en *lo que ya es*, no cuando trata de ser algo que no es.
- El terapeuta gestáltico rechaza el rol de "*cambiador*", porque su estrategia es estimular, incluso insistir que el paciente éste y sea lo que le mismo ya es. El cambio ocurre cuando el paciente abandona lo que le gustaría ser, y lo que piensa que debería ser.

- El paciente espera ser cambiado y muchas terapias tradicionales aceptan esto como objetivo legítimo, lo que Perls llamo: “*perro de arriba - perro de abajo*” (*Overdog & Under Dog*). La dicotomía perro de arriba y perro de abajo, ya existe dentro del paciente, toda vez que una parte de si mismo intenta cambiar a otra parte (rechazada).
- El terapeuta gestalt no se cree el sabio conocedor, con lo cual el paciente pasaría a un lugar de persona desvalida.
- El **awareness** se desarrolla por medio del **contacto** basado en el deseo de conocer lo que uno necesita, voluntad para permanecer en la confusión y cierta disposición para asumir la propia responsabilidad de encontrar o crear nuevas soluciones.
- Martín Buber enfatizo en la relación “**Yo - Tú - Aquí y Ahora**”, *primer plano* del encuentro como condición previa para el *Awareness*.
- Una relación se da cuando dos personas con necesidades personales y existencias separadas se contactan reconociendo y permitiendo las diferencias entre ellas, esto es, fijando las **fronteras de contacto**. Ambas personas deben regularse así mismas.
- El trabajo terapéutico puede enfocarse en solucionar algún problema del paciente, conocer algún aspecto de su vida, ó en la relación terapéutica propiamente tal. Siempre debe rechazarse la petición neurótica del paciente: “*cámbiame por favor...*”
- Toda intervención en terapia grupal se basa en ver y sentir. Compartimos lo que vemos (técnica del Reflejo) o lo que sentimos como reacción (técnica de la Autorrevelación).
- Cuando el paciente habla sin mirar al terapeuta, se detiene el proceso y se señala: “no me estas mirando, deja de hablar y sólo mírame a ver qué te pasa” (técnica de ECV).
- El **awareness** es indispensable para el proceso de de **autorregulación orgánica** (Kurt Goldstein y Wilhelm Reich). El awareness apunta hacia lo obvio y no por esto pasa a ser superficial.

El Paciente Neurótico

- Trata de fundirse con el terapeuta y aspirar su fuerza en vez de desarrollar la propia.
- El sentido de sus propios **Límites y Fronteras de Contacto** es débil, por lo tanto rechaza el darse cuenta de lo propio, y observa minuciosamente lo ajeno (los otros) buscando las soluciones a sus problemas. Ha perdido sus propias fronteras de contacto.

- El paciente necesita explorar para poder aprender por sí mismo a elegir un modo de vivenciar que se ajuste a él en cada situación. Asume la responsabilidad de su elección, hace lo suyo (fija las fronteras de su propio contacto) y vivencia el mundo por sí mismo.

El Paciente Maduro

- Ha aprendido que madurez es un proceso continuo, un camino por recorrer, más que llegar a un estado final ideal. Ha desarrollado su ajuste creativo cuando:
 - 1) Se contacta responsablemente fijando sus fronteras y límites de contacto
 - 2) Asume la responsabilidad de crear las condiciones para su propio bienestar en lugar de responsabilizar a los demás por éste.
 - 3) Sabe con claridad lo que necesita y lo que no (fronteras).
 - 4) Su darse cuenta interno va acompañado por manifestaciones externas (debe exhibirse mediante cambios fisiológicos observables), es decir, que posee una sensación de mayor vivacidad ante su propio contacto.
 - 5) Ha aprendido a situarse aquí y ahora a través de la transferencia en la relación

El Terapeuta Gestalt

- No actúa ni se cree agente de cambio. Tampoco cree saber mejor que el paciente lo que le conviene a éste.
- Sabe usar toda la información del campo: 1) la de la conciencia del paciente, y 2) la que observa fenomenológicamente.
- Nunca interpreta ni especula sobre los acontecimientos pasados para justificar, explicar la conducta presente del paciente.
- Maneja el awareness a partir del primer plano, sin deberías ni arcadeísmos.
- Sabe que el crecimiento interno nunca es instantáneo y que obedece al propio ritmo de cada paciente. El crecimiento no es el resultado final después de lograr hacer "lo correcto".
- Promueve el darse cuenta a partir de una relación *Yo-Tú* afectuosa.
- Nunca hace por su paciente lo que éste puede hacer por sí mismo, lo que reforzaría su incapacidad de autorregulación y autoapoyarse.

- Cada terapeuta debe crear su propio estilo de trabajo de acuerdo a su propia personalidad, pero nunca pierde la actitud Gestáltica frente a su paciente.
- Adopta ésta actitud usando sus herramientas sensorio-vivenciales y una comprensión profunda de la estructura teórico-metodológica (Existencial-Humanista-Fenomenológica) de la terapia grupal.
- Utiliza el lema: “Yo hago lo mío...” para enseñar al paciente a centrarse, a darse cuenta y a ser responsable de su vida en el mundo.
- Aclara lo obvio a través de su experiencia y experimentación. Permanece en el Continuum de Conciencia, por confuso o doloroso que sea, hasta que se restaure la autorregulación orgánica.
- Enseña al paciente que cada necesidad tiene su posibilidad de satisfacerse, y por tanto, se le permite pasar al primer plano y quedarse en él hasta que sea satisfecha y la figura sea devuelta nuevamente al fondo (Autorregulación Orgánica).
- Sabe que el awareness, el contacto Yo-Tú y la autorregulación son más eficientes y poderosas para estimular el crecimiento interno, que analizar-interpretar, condicionar-reforzar y hablar acerca de....
- Usar el awareness para sustituir en el paciente el efecto placebo (sugestión) y la remisión espontánea de los síntomas (fármaco)
- Nunca da consejos generales acerca de la vida. Reconoce la totalidad en el hombre como ser histórico, es decir, con un pasado y un futuro, pero siendo siempre un “hombre en situación”.

Corrientes Fenomenológicas

- **HUSSERL** —————→ Fenomenología Esencialista
- **HEIDEGGER**
Y JASPERS —————→ Fenomenología Existencialista
- **BRETANO** —————→ Fenomenología Trascendentalista

Tesis Fenomenológicas

- **Franz Bretano**, 1838-1917. (pág. 319 a 320)
- **Edmund Husserl**, 1859-1938. (ág. 321 a 330)

METODOLOGÍA EN GESTALT HERMENEUTICA

Introducción

Hermenéutica, arte de interpretar textos para fijar su verdadero sentido. En un principio se utilizó en el estudio de la teología y se aplicó específicamente a la interpretación de las Sagradas Escrituras, pero su uso se ha ampliado desde el siglo XIX hasta abarcar las teorías filosóficas del significado y la comprensión, así como las teorías literarias de la interpretación textual.

Los teóricos de la hermenéutica del siglo XIX, como **Friedrich Schleiermacher** y **Wilhelm Dilthey**, entendían la comprensión como un proceso de reconstrucción psicológica, es decir, de reconstrucción, por parte del lector, de la intención original del autor. En este sentido, el texto es la expresión de los sentimientos de su autor y los intérpretes deben intentar ponerse en el lugar del autor para revivir el acto creador.

El problema de esta concepción es principalmente su exceso de fe en el género humano: presupone que todo el mundo tiene la misma capacidad para superar las dificultades que entraña todo proceso de comprensión. Se basa en la creencia de que es posible alcanzar una única interpretación correcta. Sin embargo, una visión algo más escéptica de la interpretación sostiene que no hay razones fundadas para emitir un juicio y por lo tanto se corre el riesgo de hundirse en la ciénaga del subjetivismo y el relativismo (el descubrimiento de que el conocimiento no es absoluto). El filósofo alemán Martin Heidegger y su discípulo **Hans-Georg Gadamer** describían este dilema como un círculo hermenéutico, en alusión al modo en que la comprensión y la interpretación, la parte y el todo, se relacionan de manera circular: para comprender el todo es necesario comprender las partes, y viceversa. Tal es la condición de posibilidad de toda experiencia y toda investigación humanas.

Procesualismo

Procesualismo o Filosofía del proceso, visión especulativa del mundo que afirma que la realidad básica está en constante proceso de flujo y cambio. De hecho, la realidad se identifica con un proceso puro. Conceptos como creatividad, libertad, innovación, emergencia y crecimiento son categorías explicativas fundamentales de la filosofía del proceso. Esta perspectiva metafísica se contrasta con una filosofía de la sustancia, la idea de que una realidad permanente y fija está por debajo del mundo cambiante y fluctuante de la experiencia común. Mientras que la filosofía de la sustancia recalca el ser estático, la filosofía del proceso acentúa el devenir dinámico.

Aunque la filosofía del proceso es tan antigua como el filósofo griego del siglo VI a.C. Heráclito, se renovó el interés por ella en el siglo XIX con la teoría de la evolución. Figuras claves en el desarrollo de la moderna filosofía del proceso fueron los británicos Herbert Spencer, Samuel Alexander y Alfred North Whitehead, los estadounidenses Charles Sanders Peirce y William James, y los franceses Henri Bergson y el teólogo Pierre Teilhard de Chardin. Progreso y Realidad: Un ensayo sobre Cosmología (1929) de Whitehead está considerado como la expresión sistemática más importante de la filosofía del proceso.

La teología contemporánea ha recibido una influencia muy intensa de las doctrinas relacionadas con la filosofía del proceso. El teólogo estadounidense Charles Hartshorne, por ejemplo, más que interpretar a Dios como un absoluto inmutable, recalca la relación sensible y solícita de Dios con el mundo. Un dios personal que entra en las relaciones de tal manera que Él resulta influido por las relaciones, y resultar influido por las relaciones es cambiar. Así, Dios también está en el proceso de crecimiento y desarrollo. Importantes contribuciones a la teología del proceso han sido elaboradas por teólogos como William Temple, Daniel Day Williams, Schubert Ogden y John Cobb, hijo.

Hans-George Gadamer

Hans-Georg Gadamer (1900), filósofo alemán, autor de una original teoría de hermenéutica filosófica que le concedió un destacado puesto en la historia de la filosofía del siglo XX. Nació el 11 de febrero de 1900 en Marburgo. Creció en Wrocław y cursó estudios de germanística, historia, historia del arte y filosofía en las universidades de Wrocław, Munich y Marburgo. Se doctoró en 1922 (con una tesis acerca de la esencia del placer en los diálogos de Platón), bajo la dirección del neokantiano Paul Natorp, uno de los principales representantes de la Escuela de Marburgo. Tras doctorarse, continuó sus estudios durante un semestre con Edmund Husserl en Friburgo. Allí conoció también a Martin Heidegger, al que siguió cuando éste regresó a Marburgo. Acto seguido terminó sus estudios de Filología Clásica y comenzó una intensa carrera docente, que desarrolló en las universidades de Marburgo (1937-1939), Leipzig (1939-1947; también fue rector de esta institución desde 1946 hasta 1947), Frankfurt del Main (1947-1949) y Heidelberg (1949-1968, sustituyendo en su cátedra de Filosofía a Karl Jaspers). A lo largo de su vida, entabló variados debates filosóficos con los pensadores Jürgen Habermas y Jacques Derrida, entre otros.

Pensamiento y obra

Influido por Husserl y Heidegger, Gadamer intentó combinar la dialéctica de Georg Wilhelm Friedrich Hegel y la tradición hermenéutica de Friedrich Schleiermacher y Wilhelm Dilthey en la, por él creada y denominada, hermenéutica filosófica, que llegó a superar a los maestros clásicos en los métodos de interpretación textual. Para Gadamer, el conocimiento es fundamental para la existencia humana.

Sólo desde su propio horizonte de interpretación, “que está en constante formación”, puede el hombre comprenderse y comprender el entorno. Cada conocimiento es una constante interpretación y, ante todo, un conocimiento de sí mismo.

En su principal obra, *Verdad y método* (1960), desarrolló un auténtico manual de experiencias (es decir, de posibilidades de conocimiento) de arte, literatura e historia. Según se expone en esta obra, el conocimiento se origina a partir de la experiencia de la verdad, que precede a la metodología científica. El conocimiento hermenéutico se manifiesta en la lengua, el habla o las situaciones de habla, las cuales, si se pretende una comunicación eficaz, deben estar ajustadas al “horizonte” de los hablantes: “Esto forma parte de cada auténtica comunicación, que se entra en el otro...”. El conocimiento está ligado a la lengua; el hombre es, ante todo, un ser comprensible a través del lenguaje. También en *Verdad y método*, Gadamer declara: “Querer evitar los conceptos propios en la interpretación, no sólo es imposible sino que es un absurdo evidente. Interpretar consiste en poner en juego los propios preconceptos, con lo que la intención del texto se hace evidente para nosotros a través de la lengua”.

Otras importantes obras suyas son: *La ética dialéctica de Platón* (1931), *Pequeños escritos* (4 vols., 1967-1977), *La dialéctica de Hegel* (1971), *La razón en la época de la ciencia* (1976) y *Mis años de aprendizaje* (1977).

Mitología

Atributos

Se le representa calzado con sandalias aladas, cubriéndose la cabeza con un sombrero de ala ancha (el pétaso) y empuñando el caduceo (una vara de oro), símbolo de sus funciones de heraldo de los dioses. Con frecuencia lleva un cordero a hombros (“Hermes Crióforo”). Puede aparecer con la lira la flauta (o siringa), instrumentos que inventó.

Leyenda

Hijo de Zeus y Maya, la más pequeña de las Pléyades. Nació en una caverna del monte Cileno, al sur de Arcadia. Maya lo había concebido por obra de Zeus en plena noche, mientras dormían los dioses y los hombres. Hermes vino al mundo el cuarto día del mes, y este día le quedó consagrado, su nacimiento fue normal pero ya daba muestras de una precocidad extraordinaria: consiguió desatarse de las bandas con que se envolvía a los recién nacidos y escapar hasta Tesalia, donde su hermano Apolo pastoreaba los rebaños de Admeto. Mientras Apolo, distraído con su amor por el hijo de Magnes, Himeneo, descuidaba sus deberes de pastor, Hermes le robó parte del ganado. Luego, atando una rama a la cola de cada uno de los animales (o según otras leyendas calzándoles zuevos), se los llevó atravesando Grecia, hasta una caverna de Pilos. Sólo había sido visto por un anciano llamado Bato, único testigo cuyo silencio intentó comprar.

En Pilos, Hermes sacrificó dos de los animales robados, dividiéndolos en doce partes, una para cada uno de los doce dioses. Luego, después de ocultar el resto del rebaño, huyó a su gruta del Cileno. Al llegar a ella encontró en la entrada una tortuga; que vació y tesó sobre la cavidad de la concha unas cuerdas fabricadas con los intestinos de los bueyes que había sacrificado; de este modo quedó construída la primera lira.

Mientras tanto, Apolo andaba buscando sus bestias por todas partes. Por fin llegó a Pilos, donde Bato le descubrió el escondite. Se decía también que Apolo había averiguado toda la historia gracias a su arte adivinatorio, observando el vuelo de las aves.

Se trasladó entonces al monte Cileno y se quejó a Maya de los robos de Hermes su hijo; pero Maya le mostró al niño, envuelto en sus pañales, y le preguntó cómo era posible que profririese contra él una acusación semejante. Entonces Apolo requirió la presencia de Zeus, el cual ordenó al niño que restituyese los animales robados, pese a sus protestas de inocencia. Sin embargo, Apolo había visto la lira en la gruta del Cileno, y oído los sonidos que Hermes obtenía de ella. Seducido, cambió su ganado por el instrumento.

Algo más tarde, Hermes, guardando los rebaños que había adquirido como se ha dicho, inventó la flauta (la siringa o flauta de Pan). Apolo quiso comprarle este nuevo instrumento musical y le ofreció en pago el cayado de oro que utilizaba para guardar las manadas de Admeto. Hermes le pidió, además, lecciones de arte adivinatoria.

Apolo aceptó el trato, y de aquí que la vara de oro (el caduceo) figure entre los atributos de Hermes. Éste aprendió también a adivinar el porvenir sirviéndose de pequeños guijarros. Zeus, satisfecho de la habilidad y actividad de su último retoño, lo nombró su heraldo, consagrándolo particularmente a su servicio personal y al de los dioses infernales, Hades y Perséfone.

Estos mitos de infancia de Hermes son los únicos en que este personaje desempeña el papel principal. En las leyendas, lo más corriente es que intervenga como figura secundaria, cual agente de la divinidad, protector de los héroes, etc.

En la Gigantomaquia va cubierto con el casco de Hades, que convierte en ser invisible al que lo lleva; gracias a ello puede matar al gigante Hipólito. En la lucha de los dioses contra los Alóadas, salva a Ares sacándolo de la vasija de bronce en la que los dos gigantes lo habían metido. También Hermes, de modo análogo, salva a Zeus cuando lucha contra Tifón, logrando quitar al monstruo los tendones del dios, que Tifón había escondido en una piel de oso y cuya custodia había confiado a un dragón, Delfine, mitad mujer mitad serpiente. Sin ser visto por su enemigo, consigue, con la ayuda de Pan, volver a unir los tendones al cuerpo de Zeus, dándole con ello la posibilidad de proseguir el combate. Su intervención en todas estas aventuras se debe a su habilidad.

Hermeneutica y Epistemología

Algunas características del fin de la modernidad son:

- a. el abandono de la primacía del pensamiento racional o científico como cualitativamente superior a todos los otros tipos de discursos;
- b. el abandono de la idea de subjetividad humana como opuesta a la objetividad, donde intersubjetividad y contextualidad juegan sólo rol menor;
- c. el abandono de la idea (platónica) del conocimiento humano como algo separado del conocedor.

Todas estas posturas críticas, especialmente la tercera, fueron hallazgos del fenomenólogo Edmund Husserl (1859-1938). Ellas son características fundamentales del fenómeno de la información, la cual puede ser descrita como la forma del conocimiento al fin de la modernidad.

Primeramente con respecto al abandono de la primacía de la racionalidad científica, la información es considerada como teniendo un carácter fragmentario o admitiendo parcelación. La fragmentación tiene dos caras. Al reducir el conocimiento en trozos, al *destrozarlo*, el contexto original desaparece o se vuelve tácito. El conocimiento se transforma literalmente en parcial, dependiente de prejuicios o del sistema de referencia del conocedor. Esta relatividad del conocimiento con respecto a un horizonte cambiante de interpretación pone en el centro de la epistemología una nueva categoría: la de verdad pero ahora, al fin la modernidad, inseparable de la categoría de *relevancia*.

En segundo lugar con referencia al abandono de la oposición subjetividad/objetividad, la información es descrita como teniendo una cierta comunalidad. Información es algo básicamente humano que debería ser accesible en principio a todos. El conocimiento moderno es algo común, compartido por una comunidad, por ejemplo por una comunidad científica.

En tercer lugar con referencia al abandono de la idea de conocimiento como algo separado del sujeto que conoce, del cognoscente. La noción de mediación juega aquí un rol preponderante. La tecnología de la información disemina todo tipo de conocimientos todo el tiempo y a todo el mundo en una forma prefigurada por la imprenta. La información se vuelve parte de los medios, ella misma es un medio.

En resumen, las características de fragmentación, comunalidad y mediación son indicadores de la naturaleza de la información, de la forma del conocimiento al fin de la modernidad.

Esta situación puede ser descrita con los términos utilizados por Heidegger en *Ser y tiempo* al analizar la estructura de la comprensión ("Verstehen"):

- el trasfondo conceptual general ("Vorhabe")
- el punto de vista específico ("Vorsicht")
- la terminología correspondiente ("Vorgriff")

De manera semejante, un cognoscente debe predefinir el campo del conocimiento, el cual es generalmente tematizado por un esquema de clasificación. La terminología del campo es objetivada.

De acuerdo con la hermenéutica existencial, el ser humano no es un buscador solitario tratando de alcanzar a otros o al mundo exterior desde su cerebro, sino que *existe-en-el-mundo-con-otros*. Dentro de este mundo abierto de posibilidades una persona encuentra a otra y comparte cosas y asuntos, desarrollando en toda su variedad y complejidad lo que Hannah Arendt llama "la red de las relaciones humanas" (Arendt 1970, p. 183-184). Al fijarse una parte del fondo de una comunidad en determinado conocimiento (figura), el interrogador puede comparar sus preguntas con dicho fondo. En este caso, lo que Gadamer llama "fusión de horizontes" (Gadamer 1975) es una descripción no sólo de la situación de la interpretación de un texto en general, sino también y aún en forma más precisa del proceso dinámico que ocurre durante el diálogo.

Podemos considerar al proceso de almacenamiento y recuperación de la información bajo un punto de vista hermenéutico como la articulación de la relación entre la apertura existencial al mundo del interrogador, sus distintos horizontes de pre-comprensión abiertos y compartidos socialmente y el horizonte prefijado del sistema. El proceso de búsqueda de información es básicamente un proceso de interpretación que tiene que ver con el contexto vital y el trasfondo del interrogador y el de aquellos que almacenan diferentes tipos de expresiones lingüísticas que tienen un significado dentro de contextos de comprensión fijos como son las palabras claves y los esquemas de clasificación.

Al fijarse parte del fondo de una comunidad en un sistema, el interrogador puede comparar sus preguntas y sus propios horizontes de pre-comprensión con respecto a los del sistema. El diálogo es una forma especial del círculo hermenéutico. A diferencia de un círculo vicioso, el concepto de círculo hermenéutico se refiere al proceso de comprensión como a un proceso dinámico de "fusión de horizontes" (Gadamer) en el cual las afirmaciones o propuestas son consideradas como respuestas a preguntas.

Las preguntas surgen dentro de una pre-comprensión, la cual a su vez es el resultado de un proceso interrogativo, etc. De esta manera el proceso dinámico de interpretación tiene sus raíces en una actitud socrática de cuestionamiento. Esta actitud existencial está fundada en el hecho de que estamos de entrada inmersos en un mundo ya estructurado (situación histórica, cultura, lenguaje etc.), y confrontados al mismo tiempo a un campo abierto de posibilidades, es decir con un marco u horizonte abierto.

La pre-comprensión del interrogador está relacionada a la de una comunidad, la cual es a su vez parte de la red de relaciones de cosas y asuntos los cuales están caracterizados por su apertura y finitud, surgiendo desde la apertura al mundo compartida por todos.

Si llamamos a esta apertura al mundo *Pre-Comprensión* (PC) y la consideramos como la condición ontológica de posibilidad de las *pre-comprensiones* (pc) ónticas, entonces la diferencia básica que establece esta teoría es la de que PC no puede ser reducida a una pc (abierta o fija), lo cual es lo que postula el mentalismo. La diferencia entre PC y pc no prohíbe por cierto la posibilidad de integrar esquemas de aprendizaje dinámicos en el campo de los sistemas epistemológicos.

Esto puede ser mostrado gráficamente con el diagrama siguiente:

- **Crear las condiciones de posibilidad.** Necesitamos para ello fondos conceptuales y una terminología. El resultado es una pre-comprensión objetivada o pre-fijada. Estos fondos son partes de situaciones históricas, culturales, lingüísticas etc. No hay conocimientos en sí mismos.
- **Los cognoscentes** no son mentes aisladas con estructuras cognitivas, sino que son seres humanos “de sangre y hueso” que comparten teórica- y prácticamente un horizonte de pre-comprensión, por ejemplo, en el caso de comunidades científicas.
- **El problema de la relevancia** está relacionado a los diferentes horizontes de pre-comprensión. El paradigma hermenéutico ofrece un marco para establecer diferentes criterios de relevancia como son la relevancia sistémica o la relevancia individual también llamada *pertinencia* (Lancaster 1979, Salton/McGill 1983). De hecho, esta distinción no es suficiente. De acuerdo a Froehlich (Froehlich 1994), la hermenéutica puede proporcionar un marco más productivo para modelar sistemas epistemológicos.

Los sistemas epistemológicos incluyen aspectos retóricos, éticos y políticos. La ciencia puede ser concebida como una disciplina retórica (Capurro 1991). Algunos científicos han desarrollado un paradigma cognoscitivo que considera al proceso de construcción del conocimiento como un proceso de tipo interpretativo, en el cual las estructuras cognoscitivas del interrogador interactúan activamente con el sistema.

Frohmann (Frohmann 1990 y 1992) y Blair (Blair 1990) han hecho diversas objeciones a ese paradigma. La hermenéutica existencial puede proporcionar un antídoto al mentalismo en la ciencia de la psicología.

Heidegger señala que la tecnología moderna tiene dos caras: como *techne* es parte de la *poiesis*, es decir del proceso de producción o de-velamiento que pro-duce algo en el ámbito de la apertura del mundo, pero al mismo tiempo ella se cristaliza en una estructura instrumental, la *Ge-Stell*. Lo instrumental es bueno en caso que no degenera en una visión unilateral o totalitaria. Desde esta perspectiva el proceso la información al fin de la modernidad culmina en la creación de un *Ge-Stell de la información*. Pero mientras por una parte producimos conocimientos mediados lingüísticamente de una forma nueva, transformamos, por otro lado, al lenguaje en un mero instrumento.

Pero aún cuando esto tiene lugar, como lo indiqué en la sección anterior, es necesario un proceso de interpretación a fin de constituir un significado. De hecho, tanto el lenguaje escrito como el hablado no tienen fin, no puede ser definitivamente fijado una vez por todas. El se oculta a sí mismo en sus re-presentaciones. La subjetividad moderna no presta atención a este ocultamiento mientras transforma al evento de la información, a su debilidad o dependencia de la interpretación, en un *establishment* del conocimiento.

Sin embargo, el **Ge-Stell** puede ser visto también como una oportunidad para que la modernidad recupere una de las dimensiones ocultas del lenguaje. Si esto no es así, entonces sólo tendremos una sociedad de la información. El punto clave en la sociedad del conocimiento actual es nuestra relación con lo que no sabemos y en especial a través de lo que creemos que sabemos. Hacer esto es uno de los mayores desafíos en el entorno actual, donde la parcialidad del conocimiento es la fuerza de una estructura descentralizada, no-totalitaria y opaca. Lo que hemos alcanzado es una sociedad no totalmente iluminada o transparente, sino una *sociedad opaca*, donde las perspectivas son constantemente socavadas por el caos y la creatividad (Vattimo 1989, Capurro 1995).

Episteme "es el conjunto de relaciones que pueden unir en una época determinada, las prácticas discursivas que originan ciertas figuras epistemológicas. La *episteme* no constituye un conocimiento ni una forma de racionalidad, ni se orienta a construir un sistema de postulados y axiomas, sino que se propone recorrer un campo ilimitado de relaciones, recurrencias, continuidades, y discontinuidades". (Albano, S., "Michel Foucault - Glosario epistemológico", Ed. Quadrata, Buenos Aires, 2004, p. 83).

Episteme es "la suma o conjunto de saberes y categorías objetivas que determinan la apertura y cierre de los conocimientos, conforme a un régimen de aparición, permanencia, vecindad, analogías, diferencias... Estas *epistemes* no responden a una periodización histórica, sino que su criterio de demarcación se basa en la serie de procesos discursivos que tienen lugar en su interior, y que bajo su efecto, condicionan la aparición, emergencia, y caducidad de ciertos objetos y enunciados". (Albano, S., "Michel Foucault – Glosario de aplicaciones", Ed. Quadrata, Buenos Aires, 2004, p. 136).

En "Las palabras y las cosas" Foucault señala, que "la gramática de los seres es su exégesis", queriendo decir con ello que, el lenguaje, el discurso, y los códigos son las estructuras en la cual pensamos las cosas. Por tanto, la *episteme* no es posible sino como una experiencia del lenguaje, expresada en lenguaje y en el orden de las cosas en el que su *orden arbitrario* dice existir. Foucault buscó un orden en el espacio-temporal delimitado de la cultura que permitía la emergencia y acceso a la palabra en un espacio contextual delimitado. El mundo tal como lo conocemos es, entonces, textualidad; sino escritura.

Episteme es el saber del código fundamental de una cultura se ubica, de acuerdo al método arqueológico, en las certezas y no en la doxa. Los códigos cubren una gama muy amplia de saberes de una época, muchas de ellas no científicas.

El método arqueológico, utilizado por Foucault, señala que el código de la cultura sólo nos es accesible a través del estudio del lenguaje y de los discursos, por tanto, se trataría de un método discursivo.

En ningún caso debemos confundir las *epistemes* con la epistemología, ya que la actividad de esta última se preocupa de establecer criterios de verdad. Ámbito en el cual la epistemología es entendida como "el análisis de los fundamentos de la validez de los conocimientos" como lo refieren Giner, S., Lamo de Espinosa, E. y, Torres, C. ("Diccionario de Sociología", Ed. Alianza, 1998, p. 247.) "...la delimitación de Aristóteles entre saber moral de la *phronesis* y el saber teórico de la *episteme* es bien sencilla, sobretodo si se tiene en cuenta que para los griegos la ciencia paradigmática son las matemáticas, un saber de lo inalterable que reposa sobre la demostración y que en consecuencia cualquiera puede aprender.

Es verdad que una hermenéutica espiritual-científica no tendría nada que aprender de ésta delimitación del saber moral frente a un saber como la matemática. Por el contrario, frente a esta ciencia teórica las ciencias del espíritu forman parte más bien del saber moral. Son ciencias morales. Su objeto es el hombre y de lo que éste sabe de sí mismo. Ahora bien, éste se sabe a sí mismo no pretende comprobar lo que es. El que actúa trata más bien con cosas que no siempre son como son, sino que pueden ser también distintas. En ellas descubre en qué punto puede intervenir su actuación; su saber debe dirigir su hacer". (Gadamer, H. G. "Verdad y método", tomo I, 8ª edición, Ed. Sígueme, Salamanca, 1999, pp. 385-386).

"Sabemos por Aristóteles que el término griego ciencia, *episteme*, significa conocimiento racional. Esto implica que Aristóteles se inspira en la matemática y, en rigor, se desentiende de la experiencia. Por eso la ciencia moderna tiene su correspondencia menos en el concepto griego de ciencia, *episteme*, que en el concepto de *teijne*... el saber práctico es en realidad el que asigna su lugar a cualquier competencia técnica basada en las ciencias", p. 29.

"Pero no es solo el legado del humanismo estético lo que viene a engrosar la problemática de la **hermeneútica**, sino también el legado de la antigua *scientia practica*. Esta se perfiló en el esquema originario de la ética y la política aristotélica, frente al concepto de ciencia de la antigua *episteme* (concepto al que sólo se ajusta la matemática dentro de lo que hoy se llama ciencia), como otro modo de saber (*allo eidos gnoseos*); pero posee además su propia legitimidad -olvidada por la conciencia general- frente al concepto moderno de ciencia y su versión técnica". (Gadamer, H. G. "Verdad y método", tomo II, 3ª edición, Ed. Sígueme, Salamanca, 1998, p. 370).

Episteme es un marco de principios subyacentes que determinan el saber de una época; es el código de los principios del saber de una cultura. Son las certidumbres en que nos apoyamos aún si no las pensamos temáticamente, es el fondo no-pensado del pensamiento que pensamos, hablamos y experimentamos las cosas.

Episteme es el saber del código fundamental de una cultura: se ubica- en el método arqueológico- en las certezas y no en la opinión (doxa). Los códigos irrumpen y desaparecen en forma continua- y discontinua- entre códigos- la continuidad perdura, la discontinuidad es radical; razón por la cual los códigos cubren un espectro muy amplio de saberes epocales, muchos de ellos no necesariamente científicos.

El lenguaje, el discurso, y el código es la rejilla a través del cual pensamos las cosas y fuera de las cuales no nos son accesibles. Esto quiere decir que la *episteme* misma solo es posible como una experiencia del lenguaje y en el orden de las cosas en el que dice ser. Luego argumentaremos, por qué "la razón es un orden absoluto". Sin embargo, concluimos que nuestro saber se articula en el discurso y, por tanto, nuestras ciencias son un discurso.

Ética Foucaultiana y Hermenéutica

Actualmente, ya aceptado el modelo económico como condición necesaria en el "desarrollo" de las sociedades se esclarece que el advenimiento de la modernidad no sólo integra una forma de organización política y económica, sino que también implica un estilo de vida característico, una nueva valoración de las cosas y nuevos ideales de ser humano.

Su actividad esta regulada con normas formales y se sostiene que el avance de la ciencia será óptimo cuando la ciencia y sociedad compartan valores como la apertura, racionalidad, universalidad, movilidad y un sistema de recompensa basado en el logro.

La perspectiva tardomoderna foucaultiana se presenta como una alternativa frente a los posturas conservadoras en cuanto a develar (denunciar) las consecuencias del proyecto moderno, estableciendo la hipótesis según la cual el tipo de conocimiento determina el tipo de sociedad.

Aquello implica clarificar el rol que el individuo tiene en el proceso de valoración del presente, es decir, la participación activa en la constitución de la subjetividad: la sujeción que permite, finalmente, la gobernabilidad.

Por ello, la escuela de [Frankfurt](#) (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamin, Apel y, Habermas) desarrollan la ecuación: Libertad + Poder = No regulación, develando las consecuencia latentes de una libertad no fundada en principios universales trascendentes no divinos.

En este sentido, para los representantes críticos Nietzsche, Freud y Marx, la historia de la modernidad era monolítica y dialéctica. Dialéctica que realiza una afirmación que genera una negación. Sin embargo, el peligro madre de la moral del sujeto moderno es que se desplaza hacia el individuo. Y con sorpresa vemos que la libertad deriva facilmente en movimientos totalitarios, dominación y destrucción.

[Weber](#) inaugura una sociología comprensiva dedicada a entender ([Verstehen](#)) los sentidos mentados de la acción social. Describe la sociedad como una jaula de hierro con un orden inexorable, legal y burocrático. Pero es Foucault quien señala que los guardianes de la jaula de hierro carecen de libertad interior pues sólo proporcionan vacío, confinamiento y, civilización.

En la modernidad es la autonomía del ser humano su característica principal; el sujeto se atreve a individuarse. Sin embargo, notamos que, ante el deprecio de lo corpóreo, se destaca la baja intesidad del Ser al fusionarse con máquinas. Máquina de deseo. Cuerpo sin órganos... El hombre sólo puede integrarse al mundo en el sentido de la ingeniería: funciona, se adapta.

Primera Parte

1.-Planteamiento del problema

Desde las ciencias sociales asumimos como supuesto que el ser humano es un ser gregario y generador de cultura. Así, cultura se opone al término naturaleza. Queriendo decir con esto, que hombres y mujeres viven en la naturaleza pero no disponen del repertorio para subsistir, por tanto sobre la base del conocer y el hacer se permite adaptarse mediante criterios técnicos, cuya práctica posibilitan las relaciones humanas mediante procesos de alteridad y entendimiento intersubjetivos.

Notamos, el componente interesado de nuestro conocimiento: el saber se vuelve práctico, ya que las orientaciones básicas de nuestra racionalidad son técnicas y morales. El niño/a sale a un todo en el cual no hay sujeto ni objeto, pero desde [Descartes](#) y [Kant](#), en adelante, las explicaciones frente a lo dado se vuelven culturales, puesto que se cuenta con una teoría del conocimiento.

El ser premoderno se estructuraba de modo ontológico pero con la aparición de la teoría del conocimiento se inicia un período epistemológico impulsado por la aparición de un nuevo sujeto dotando de capacidad crítica, autonomía y racionalidad.

Pero es durante el siglo XX cuando se inicia una crítica del discurso o crítica a la sociedad. Para los críticos de la modernidad las debilidades del proyecto emancipatorio son evidentes, pero valoran la razón en tanto involucra procesos psíquicos, pero más importante aún, conciencia de lo dado.

De este modo, realizan un análisis científico y crítico de la racionalidad capitalista, notando que las promesas del discurso ilustrado no se están cumpliendo, develando la existencia del discurso ideológico en donde la ideología oculta las contradicciones del modelo. Según Foucault, Nietzsche, Marx y Freud fundan un nuevo tipo de interpretación que nos pone en presencia de técnicas interpretativas. La nueva interpretación cuestiona al interprete.

Nietzsche, hace notar la ausencia de reflexión metafísica en el sujeto moderno. Marx denuncia que el capital está fundado en la propiedad de los medios de producción, y el origen de la propiedad privada está en la existencia de la propiedad privada, su consecuencia, la

deshumanización y enajenación del trabajo a riesgo de perder la esencia; el ser se objetualiza. El trabajo que debiera liberarlo, lo domina.

Marx inicia el análisis científico del discurso, en tanto se da cuenta que la ideología esconde las inconsistencias del modelo. Y Freud destaca el quiebre Placer/Realidad. Señala la existencia de una lógica consciente que es inconsciente, pero finalmente operativa. Para él el inconsciente es deseo y la racionalidad establece la forma como ordenamos (y jerarquizamos) fines culturales dado determinados medios sociales, que para su consecución nos exigen postergación del placer o tolerancia a la frustración.

En los planteamientos basados en teorías cognitivas, no hay razón moral sino *epistemes*, es decir que responden a una clasificación social a partir de determinadas formas de conocer y estudiar, es un conocimiento que divide, castiga y vigila. Y quien se sale de la *episteme* transgrede la normatividad basada en formas de conocimientos y discursos sociales

Ahora, desde criterios taxonómico-antropológicos desde Lineo; luego en las clasificaciones en ciencias biológicas, nos preguntamos, entonces: ¿Quiénes conocemos?

La hipótesis señala que según el tipo de conocimiento, el tipo de sociedad; de modo que las formas de vida están asociadas a ciertos tipos de conocimientos, determina un estilo de vida y caracteriza valores dominantes. Y el poder es capacidad de realización de dichos valores que nos permite desarrollarnos personalmente. Nos referimos a capacidades, facultades cognitivas afectivas y estéticas. El poder de construir nuestra propia existencia.

Michel Foucault propone una ética opuesta a la de Habermas. El fin de la vida es la autonomía, pero la autonomía no es un fin, pues: La autonomía no es el destino.

Ve que hay, entonces, un proceso de desnaturalización y desocialización de lo que se considera natural, frente a la diversidad y la posibilidad de crear identidad, pues devela las formas de sujeción: la subordinación y la opresión. Es en éste contexto en el cual la diferencia se vuelve en desigualdad; sólo entonces el tema se vuelve ético. Por ejemplo, las diferencias de género son producto de la cultura.

Para Foucault los guardianes de la jaula de hierro de Weber proporcionan los elementos constitutivos de una racionalidad instrumental. El conocimiento crea la enfermedad y el poder crea la locura.

El autor habla de *epistemes* como formas de conocimiento constituidas por prácticas discursivas. Y los discursos de poder limitan. El discurso político que excluye, rotula y desvincula.

2.-Kant un sujeto fundante.

En el [idealismo trascendental](#) y crítico desarrollado por Kant se sintetiza las grandes corrientes filosóficas de su tiempo: racionalismo y empirismo. El concibe el conocimiento como un proceso de síntesis en el que el intelecto proporciona la forma y la experiencia la materia, estableciendo un nexo entre ambas mediante la imaginación, entendida como facultad creadora.

Cuando la razón se aplica a [conceptos](#) que no pueden provenir de la experiencia y que son incongnocibles para la sensibilidad (Dios o el Alma, por ejemplo) se producen las ilusiones de la razón que son meramente especulativas. Al respecto cabe destacar su “Crítica a la razón pura” en 1781.

Sin embargo, en 1788 aparece “Crítica de la razón práctica” en donde Kant explica su ley ética. Según el filósofo, la ética no precisa de los datos de la sensibilidad y, por tanto, no puede caer en ilusiones.

El hecho de que el hombre acepta la ley moral regida por el “imperativo categórico” que lo impulsa a guiar sus acciones de acuerdo con principios éticos universalmente admitidos, constituyen la prueba de que existe un orden que trascienda lo meramente sensible y que tiene como único fundamento posible la existencia de Dios.

El pensamiento kantiano ejerce una influencia poderosa y determinante en la filosofía occidental. Los idealistas tenderán a realizar el carácter creador de la razón humana, en cambio los materialistas y positivistas recogerán su crítica a la metafísica y negarán la trascendencia del orden moral defendida por su “*Crítica A La Razón Práctica*”.

De una u otra forma fue la problemática planeada por Kant acerca de las relaciones entre sujeto y objeto del conocimiento la que confirió a la realidad una nueva y múltiple apariencia permitiendo diversos [enfoques posteriores](#).

Kant nos invita a una reflexión sobre lo moral, para constituir una ética basada en el libre examen de la razón del exterior heterónomo. Además, destaca que para obtener conocimiento verdadero debemos despejar la razón, y no fundar una moral ética en los sentimientos y afectos, por el contrario en la conciencia están los principios de hacer las cosas por el deber.

En su crítica busca en la razón en forma de juicios categóricos los fundamentos de nuestro conocimiento, para llegar a preguntarnos: ¿Por qué esto es bueno?, ¿Es un medio que valida criterios universales?, ¿Qué constituye los cambios sociales?, ¿Cuándo se transforma en moral un cambio?, o ¿Qué aspectos de la moral son básicos para el funcionamiento de una sociedad?.

3.-La emergencia de marcos de referencia, sistemas de pensamiento y *epistemes*

Desde el siglo XX se inicia un tratamiento más detallado de la relación ciencia/sociedad, y de las relaciones entre la sociología y la epistemología, en donde la declinación de la reflexión metafísica está asociada a las guerras mundiales y la consolidación hegemónica de una nueva economía.

Kuhn rompe con la tradición de un conocimiento progresista y acumulativo pone en discusión la hegemonía del neopositivismo y evidencia el abandono de las cuestiones epistemológicas derivados del reconocimiento de la dependencia del conocimiento científico de los factores sociales, dejando a la filosofía los mecanismos de producción y validación del conocimiento científico.

Se plantea que los hombres piensan en función de marcos de referencia, se preconiza que la existencia del universo del discurso, el lenguaje técnico y que las presuposiciones intelectuales son socialmente condicionados. Sin notarlo, rompe con la tradición. En adelante, la realización de la labor científica se modificó sustancialmente, ya que se trasladan los problemas epistemológicos a un plano distinto y separado de la ciencia para llegar a ser una forma de conocimiento, y no por el conocimiento.

Las causas de éste proceso lo remontamos a comienzos de los 30' la crisis de la república de Weimar y la dispersión de los filósofos marxistas y neopositivistas, de modo que, la aparición del pensamiento soviético post-revolución produce la formulación de una sociología del conocimiento de raíces marxistas y weberiano.

Así, mientras que en Europa se estudia el origen social del conocimiento; en Estados Unidos se estudia la distribución del conocimiento, su instrumentalización y la administración de resultados.

El enfoque buscaba conocer, más bien, cómo la gente produce sus creencias, abandonando posiciones de avanzada en la verificación y el contexto del descubrimiento. El nuevo canon delimitaba la estructura social de la ciencia y la comunidad científica como objeto limitado de la sociología.

En suma. Luego de la revolución de Kuhn y el falsacionismo de Popper la actividad de hacer ciencia cambia. Se trataba de poner en relieve mediante un Corpus de principios filosóficos relativistas auxiliados por un aparato teórico; así, las inconsistencias de los planteamientos clásicos que distinguen entre el contexto de justificación y de descubrimiento son reemplazadas por principios gnoseológicos objetivos y racionalistas.

En los últimos decenios del siglo XX los sistemas de pensamiento son análisis histórico del discurso; lo que Foucault condena son las filosofías de la historia, la historia como mito de la identidad del sujeto que permite que se pueda diferenciar la enseñanza tradicional que refuerza una enseñanza especializada que transmite competencias, destrezas y habilidades.

Lo problemático es que la enseñanza francesa ofrece un método único para abordar cualquier cosa. El enfoque se basa en el “saber verbal” en que, como lo refiere Wallon “la inteligencia reflexiva no hace más que reconocer los resultados ya formulados, y cuyas operaciones sobreviven...” hasta ahora en nosotros.

Desde **Descartes** se comienza a describir que la realidad es aquello que se puede situar en un orden de conceptos bien establecido. El ser humano es, por tanto capaz de fijar objetos, nombrarlos y clasificarlos en un orden conceptual. El nuevo canon de la ciencia [1] parecía ser capaz de interpretar todas las posibles circunstancias como una confirmación de sus teorías [2].

Se parte del supuesto, que en el seno de la cultura clásica todos las personas poseen una firme homogeneidad y la misma admiración por las reglas, los modelos, las imágenes, entre otras, estableciendo códigos comunes que permiten asociar el sentido de las palabras, a los eventos, y ante todo asegurar que transmita esta cultura, que es la función del contenido de la comunicación [3]. De éste modo “**el campo cultural**” [4] se transforma por reestructuraciones sucesivas más que por revoluciones radicales.

El principio de clarificación (*manifestatio*) es un esquema de representación que establece un método de aproximación a los objetos en donde el investigador establece el orden y lógica de su propósito la cual establece un juego de simetrías y correspondencias. Más importante que si son verdaderas es tratar de dar una máxima precisión a la argumentación; es decir, ocurre una reducción extrema de las suposiciones hacia los que se puede tender idealmente.

En este modelo lo fundamental es la capacidad de argumentar sus posiciones y el uso de metodologías de inferencia. Ahora, más importante que si son verdaderas tratan de dar una máxima precisión a la argumentación.

Bourdieu [5] complementa señalando que en el campo de la ciencias el concepto de autoridad científica es una importante cuota de poder social y autoridad técnica. Pero lo que verdaderamente preocupa al autor es que en los sistemas de enseñanza y sistemas de pensamiento, más importante que su contenido lo fundamental es la capacidad de argumentar sus posiciones en su sentido aristotélico, es decir, que privilegia el uso adecuado de las metodologías de inferencia, el carácter explícito y lo riguroso de sus formulaciones tanto como sus objetivos.

En consecuencia, la conducta está asociada a determinados tipos de discursos; y el lenguaje no designa una realidad preexistente a él. En este sentido, las lenguas no constituyen un mecanismo de representación de la realidad sino que la organiza.

Todo aquello que está en el lenguaje está en nuestro mundo; ello nos proporciona un registro lingüístico ante el cual podemos establecer ciertos controles. Ahora, los discursos que circulan no refieren una verdad cartesiana, sino verdades culturales sustentadas argumentativamente en términos de verosimilitud.

Así, toda lengua fija una estructura argumentativa que nos proporciona una pauta para la proyección de diversos discursos a través de la estructura social llegando a afectar el sistema de actitudes, que luego constituyen conductas, en una profundidad psicológica que involucra necesariamente a nuestros valores. En este sentido, los discursos son siempre valores. En este contexto, el científico “guarda vínculos de familiaridad” con su cultura.

Bajo la nueva óptica entendemos cómo las leyes aristotélicas de la lógica se manifiestan en forma plena en la vida cotidiana a través de la fórmula de silogismo *asertórico*. Ahora, la verdad es la correspondencia de la idea con la idea.

En consecuencia, estudiamos los hechos, pues éstos dan la verdad por medio del traspaso del método de la física a la ciencia social y el criterio de verdad que se basa en la construcción semántica. Tarski, llamaría a ello Criterio de Adecuación, quien intenta encontrar un criterio de verdad basado en una concepción semántica de la misma.

En la tradición tomista del *adequatio* la verdad es la correspondencia entre el conocimiento y la cosa, no trata de abandonar el criterio final en manos de la comunidad científica, sino en demostrar que lo que se conoce sobre la realidad y la realidad misma tienen un grado absoluto de correspondencia. Lo verosímil lo plausible están íntimamente relacionados con el detalle de lo que se comunica. La estructura argumentativa se actualiza en los géneros discursivos.

Inevitablemente, se caería en el idealismo y todo esfuerzo *tarskiano* y *popperiano* por reivindicar el planteamiento de la autonomía del mundo del conocimiento estableciendo criterios normativos a la actividad científica, es decir, poner a prueba y salvar a la propia comunidad científica y su sesgo [6]. La metodología, en adelante, representa afirmaciones sobre el mundo, en tanto objeto-método se afirman y determinan. Por tanto, el método -sí- acota y define lo relevante para el conocimiento.

Esto produjo tres corrientes de análisis. Primero. Desde el marxismo, la escuela de Bernal muestra la ciencia como el gran instrumento de transformación del mundo social y natural; la ciencia no es sólo una actividad social, sino una investigación colectiva que se desarrolla en la unión de la teoría y práctica. Así, la ciencia es la respuesta a determinadas necesidades sociales.

También, **Yahiel** investiga la determinación social de la ciencia y la creatividad científica. Visualizando, por tanto, la ciencia como un sistema social. **Ossowski**, por su parte, destaca que la ciencia se ha convertido en el objeto de sí misma, de modo que divide a los investigadores en tres. Los que tratan de la personalidad del científico, de sus actividades, y de sus productos.

Segundo. La Escuela de Frankfurt entiende a la ciencia, dentro de la tradición lingüística alemana, como el conjunto de ciencias naturales y sociales. En la obra emblemática de la Escuela de Frankfurt “Dialéctica de la Ilustración” de Th. Adorno y M. Horkheimer (1947) los autores denuncian el sesgo instrumental hacia el que camina la razón moderna” [7].

Horkheimer, señala que la ciencia sufre el mismo destino que todas las fuerzas productivas; su crecimiento no conduce a la ordenación racional de la sociedad. La ciencia no puede beneficiar a la humanidad dentro del sistema capitalista, ya que su control reside en una sola parte de ella.

Postulan la fractura entre la ciencia y la razón; la dominación es la categoría central en las relaciones humano/naturaleza. Desatacan entre ellos a Marcuse, Schmidt, y Habermas.

Y tercero, la reacción al marxismo de Veblen, Raymond, Buckharin, y el movimiento de Polangi, como una reacción de historiadores y filósofos.

Finalmente, cabe destacar que de algún u otro modo el punto de vista se esfuerza en evidenciar que los esquemas que guían el pensamiento y la conducta de las personas que constituyen los estilos de vida y en la formación de hábitos, llegando a preguntarse: ¿Existe un cuerpo de categorías de pensamiento que hacen posible la comunicación que a la vez sustentan y mantienen a las sociedades en movimiento?

Ante tal escenario en Europa que la sociología del conocimiento científico social se comenzó a preocupar de la determinación social del conocimiento, sus causas, y la significación de éste; y se utilizó una investigación especulativa buscando producir un sistema de conocimiento. Por el contrario, en Estados Unidos la sociología del conocimiento científico natural estudia los efectos del conocimiento en la sociedad, por tanto, se investiga sólo lo que puede ser medido.

Segunda Parte

1. Comprensión Epistémica

Tanto T. Kuhn como M. Foucault destacan la importancia que tiene el lenguaje en la constitución del saber. La ciencia es lenguaje, no bastan las pruebas experimentales o los argumentos racionales, por tanto, se recurre a la retórica... a la adecuación.

El **método hermenéutico** (*exégesis*) es el rescate del sentido oculto, reconstrucción del lenguaje descifrable que oculta, el poder decir otra cosa de lo que se dice- en la palabra, que tiene una pluralidad de sentidos. Interpretándonos a nosotros mismos, cuando la interpretación es siempre algo inacabado.

“Si interpretar fuese aclarar lentamente una significación oculta en el origen, sólo la metafísica podría interpretar el devenir de la humanidad. Pero si interpretar es ampararse, por la violencia o subrepticamente, de un sistema de reglas que no tienen en sí mismo un significado esencial, e imponerle una dirección, plegarlo de una voluntad, hacerlo entrar en otro juego, y someterlo a segundas reglas, entonces el devenir de la humanidad es una serie de interpretaciones” [8].

El método genealógico es el juego de fuerzas presentes en la emergencia de un fenómeno, la arqueología problematiza “los discursos en los cuales se articula el saber”.

La **Hermenéutica** supone "*una subjetividad fundadora*" que es el origen primero, interioridad oculta tras la exterioridad manifiesta. La exégesis descansa sobre el supuesto de un gran texto oculto el cual su intérprete rescataría su sentido oculto. "cada discurso ocultaba el poder de decir otra cosa de lo que decía y de envolver así una pluralidad de sentidos" [9].

La exégesis remite a un **Telos**, es decir una finalidad oculta pero ya adelantada, el sentido es la intención de una conciencia, el *telos* de un sujeto. Trata de alcanzar "la revolución total a partir de lo cual todo se organiza" [10].

La epistemología es "el análisis de los fundamentos de la validez de los conocimientos" [11].

Muy por el contrario, la **Episteme** es un marco de principios subyacentes que determinan el saber de una época; es el código de los principios del saber de una cultura. Son las certidumbres en que nos apoyamos aún si no las pensamos temáticamente, es el fondo no-pensado del pensamiento que pensamos, hablamos y experimentamos las cosas.

Episteme es el saber del código fundamental de una cultura: se ubica- en el método arqueológico- en las certezas y no en la opinión (*doxa*); los códigos irrumpen y desaparecen en forma continua- y discontinua- entre códigos- la continuidad perdura, la discontinuidad es radical; y, los códigos cubren una gama muy amplia de saberes de una época, muchas de ellas no científicas.

El método arqueológico, utilizado por Foucault, señala que el código de la cultura sólo nos es accesible a través del estudio del lenguaje y de los discursos. Se trata de un método discursivo. Es el discurso el que conforma los objetos de las ciencias. Y la experiencia de orden es una experiencia en que las cosas son puestas en la claridad de la palabra. Por otra parte, la genealogía se refiere al juego de fuerzas que se hacen presentes en la emergencia de un fenómeno. Y la arqueología es la problematización de los discursos en los que se articula el saber.

El lenguaje, el discurso, y el código es la rejilla en la cual pensamos las cosas y fuera de las cuales no nos son accesibles. Esto quiere decir que la *episteme* misma no es posible sino como una experiencia del lenguaje y en el orden de las cosas en el que dice ser. Nuestro saber se articula en el discurso, nuestras ciencias son un discurso, lenguaje "bien" hechos.

Tanto T. Kuhn como **M. Foucault** convergen cuando afirman que tanto el paradigma como la *episteme* cambian abruptamente, en forma discontinua. Las estructuras de racionalidad mediante las cuales se objetiva la locura varían históricamente, constituyendo *episteme*, es decir, un marco de principios subyacentes determinan el saber de una época.

Además, el autor habló del fin de la *episteme* de la historia, es decir, que la historia se había convertido en el eje del saber durante los dos últimos siglos. Es el fin de la historia en el sentido de la historia real en relación al dominio que la ciencia histórica estuvo en el siglo pasado.

Su propósito es indagar acerca de cómo llegó la ciencia a convertir la locura en objeto de conocimiento científico. Entonces, se interesa específicamente por el sujeto y el problema del poder. Se interesa por las relaciones de dominación, y cómo la modernidad desarrolla, por vía gubernamental, la disciplina como fuerza y tecnología de poder, como forma de gobernar, de hacer trabajar y controlar.

El estado organiza y homogeniza el saber tecnológico, eliminando saberes "inútiles", contexto dentro del cual nacen las universidades; el saber no existe si no se forma dentro de las universidades y de sus organismos de investigación, se excluye el saber "salvaje". Tres direcciones procedentes del discurso histórico-político: la filología, hablar; económica-política, trabajar; y de la biología, vivir.

Para Boulainvilliers, la nación se basa en intereses, costumbres y lengua comunes son los franceses los que dan forma al estado y los que garantizan su función universalizadora. Población es un conjunto de personas "atravesados, dominados, regidos por el proceso de las leyes", donde el cuerpo es objeto tecnológico.

La gubernamentalidad se apoya en tres técnicas: la pastoral cristiana; la diplomacia militar; y la policía como técnica del estado, su objeto es el ser humano en cuanto ser vivo. Así, Foucault no sólo defiende la ilustración sino que él mismo se ubica en la tradición de la Ilustración, junto con Kant, Weber y la escuela de Frankfurt.

El autor habla del fin de la *episteme* de la historia, señalando con ello que la historia se había convertido en el eje del saber durante los dos últimos siglos. Todo se había historizado. Y el estado disciplinario tiene una racionalidad que pone al servicio de una dominación. La dominación que la ciencia histórica tuvo en el siglo pasado.

Por otra parte, nunca afirmó la verdad cada *episteme*, sino que la *episteme* de cada época es el espacio-tiempo del saber desde el cual se configuran las teorías científicas. Es decir, que la apertura histórico-epocal determina reglas dentro de las cuales se constituye el saber.

Y es probable que el hilo de la historia que fenecía fuese reemplazado por otro principio organizador que sería el lenguaje. **Foucault** radicaliza su teoría del poder y considera que el campo social es una red de poderes. El espacio social está formado por una red de fuerzas y poderes en los cuales existimos. Todo en la sociedad es poder. El discurso es poder. Por tanto, se regula el tiempo, se distribuye el espacio y, se regulaban las fuerzas: se domina a los individuos.

La relación saber y poder es compleja, por un lado se da la regularidad discursiva, el orden del discurso, y por otro, se da el diagrama de fuerzas que constituyen la trama de una sociedad. Lo que Foucault pone en evidencia es la dimensión política del trabajo científico. De modo que el paso de un paradigma a otro no sólo se acepta racionalmente, sino también hay una persuasión retórica.

En "*Genealogía del racismo*", señala: "mí problema es establecer qué reglas de derecho hacen funcionar las relaciones de poder para producir discursos de verdad, qué tipo de poder es susceptible de producir discursos de verdad en una sociedad como la nuestra, dotada de efectos poderosos".

¿A quién se domina? El poder se ejerce sobre sujetos libres que tienen posibilidades de realizar diversas formas de conducirse, de reaccionar y de comportarse. La libertad es condición de poder que se adquiere convirtiéndose en sujeto desde la perspectiva de una "ética del cuidado de sí mismo"... el proceso de subjetivación comienza en la relaciones de poder; pero también nace del ser humano mismo, su libertad, supuesto fundamental de la ética... la ética [12] de la subjetivación es el dominio de sí mismo, es la libertad y la estética que tratan de dar forma y estilo a la propia vida" [13].

Falta por enunciar: ¿Cómo se legitima la dominación?, ¿Quiénes son los excluidos? Su opción por los excluidos se justifica en que existe un estado disciplinario que se pone al servicio de una dominación, por tanto hacemos crítica de las dominaciones que nos sujetan haciendo historia de esas racionalidades.

2.-La Opción Por Los Excluidos

El objetivo es protegerse de los enfermos y prisioneros, se califica al "*loco*", se le somete para confinarlo. La racionalidad científica del discurso psiquiátrico se hace cómplice con el encierro y la exclusión. Se trata de neutralizar los poderes exteriores que pueden ejercer sobre él, ya que a partir de la separación del asilo, la locura no es pensada como un desorden de conocimiento, sino como una desviación social, la locura es un salirse del marco social, se asocia con una enfermedad con la moralidad socialmente conformada.

En el Renacimiento la locura es considerada bajo dos formas: la conciencia trágica de la locura y la conciencia crítica de la misma para mantener el diálogo con la sinrazón. En el siglo XVII, Paracelso distingue entre los Lunatici, Insani, Vesani, y Melancholici. Para Zacchias los locos pueden ser Tontos, Imbéciles, y los Estólidos. De una u otra forma el loco será lo otro de la razón. El otro quien habita en un mundo informe, indiferenciado y sin individualidad (Freud).

Bajo la óptica del capitalismo, el loco y el delincuente, son parte también de los mecanismos de producción, pero "*en rebeldía*", ya que junto con ellos, toda la población es un factor de riqueza. El ocio es peligroso. El trabajo es productivo. El asilo fue creado para proteger a la población productiva del desorden de la inactividad e indiferenciación.

"Los que gobiernan en la sociedad ya no son los códigos sino la perpetua distinción entre lo normal y lo anormal, a perpetua empresa de restituir el sistema de la normalidad".

El axioma del derecho penal moderno reposa sobre este principio en tanto necesita para funcionar el establecimiento del motivo, pues sólo es enjuiciable quien es normal, ya que implica un sujeto racional supone responsable. Se trata entonces de una relación directa entre saber y poder.

Foucault buscó un orden el espacio-temporal delimitado de la cultura. Es decir, “los códigos de la cultura puesto que ellos disponen cierta experiencia del orden de las cosas que la luz de la Ratio pone al descubierto. El ser humano ha puesto en marcha cierta experiencia de lo Mismo y lo Otro... La ratio experimenta el orden de las cosas disponiendo en un cuadro taxonómico las identidades que asemejan las cosas las unas a las otras en un orden que nos es familiar. Pero a la vez dispone las identidades en esa experiencia del orden también pone otras cosas como lo otro, lo que no tiene parentesco con esa red de semejanzas sino que precisamente quedan excluidas” [14].

Cuando estudiamos el discurso en que se concretizan los saberes ¿Qué estudiamos? Indagamos las regularidades discursivas, las prácticas discursivas en las que los objetos del saber son conformados. Estudiamos lo regular en que son dichas las cosas en una cultura.

Petrarca se pregunta, si hay algo en la historia que no sea elogio de Roma.

El discurso de la historia es la raíz de la filología, economía y biología. Foucault, realiza una crítica al humanismo, y propone una historia de los modos en que los humanos se objetivan, de la manera como se hace humanismo. Existen tres formas en que el ser humano se convierte en sujeto: por su lenguaje –la gramática, la filología y la lingüística-, como sujeto que trabaja- la economía y la política-, y como sujeto que vive –biología-.

“El ser humano también se convierte en sujeto por medio de las “*palabras de escisión*”, el ser humano escindido de sí y de los otros...se trata de un sujeto en devenir –no estático-, que se hace, que está en proceso de objetivación; es en este proceso que el discurso del saber –del poder- objetiva al sujeto.

De este modo el darwinismo llegó a ser un discurso político, y sobre todo un modo de enmascarar un discurso político con cobertura científica. Su propósito es indagar acerca de la manera como la ciencia europea llegó a convertir la locura en objeto de conocimiento científico.

3.-La Constitución De Un Sujeto

La dominación tiene su punto de partida las relaciones mismas de poder y cómo crea las condiciones para que ella misma se desenvuelva. Las relaciones de poder crean sujetos. Por tanto, su objetivo no es hacer historia de los soberanos sino de los artificios de fabricación de sujetos. Su consecuencia directa es que el discurso político ya no se presenta como universal en tanto emancipador, sino perpectivístico.

La historia se vuelve un relato de algunos [15], ¿de quiénes?

El saber tecnológico se consolida en el momento que representa posibilidad de riqueza. Al contrario, la independencia de saberes representa independencia del individuo, o la oportunidad de constituirse como sujeto.

A partir del siglo XII y XIII se instaura una forma de administrar justicia en la cual interviene un delegado el soberano. El discurso oficial se preocupa especialmente de eliminar los pequeños saberes que se consideran inútiles; normaliza la adquisición del saber; clasifica en jerarquías de saberes y los centraliza en instituciones para su control; y por supuesto distingue claramente entre sabiduría y conocimiento.

Ante el escenario, nace la Universidad organismo dentro del cual se desarrollan los centros oficiales del saber. Las ciencias se disciplinan. Y se controla que el sujeto antes de refrendarlo con un grado académico sea capaz de reproducir la matriz calificada, en su hablar.

Manifestatio e inquisitio son los principios de la investigación como vía administrativa para establecer la verdad. Ahora, al volverse complejo el juego de fuerzas políticas el saber se forma en torno a criterios estadísticos: la tasa de natalidad, de mortalidad, migraciones, y nivel de riquezas, entre otros.

El poder se vuelve entonces en poder de intervenir para hacer vivir. Y la estadística se convertirá en el factor principal de la administración [16]. De modo que desde la mitad del siglo XVIII es cuando la familia aparecerá instrumental respecto a la población; en adelante habrá campañas de vacunación, mortalidad y natalidad. Esto es lo que permite a la población desbloquear el arte del gobierno.

Psicoterapia de la Gestalt y Hermeneútica

Margherita Spagnuolo Lobb
coautora

Psicoterapia de la Gestalt

Hermenéutica y clínica



gedisa

ESTALC

Hace más de cincuenta años que existe la psicoterapia de la Gestalt y resulta necesario interrogarla acerca de los problemas, hoy muy distintos, con los que se ven enfrentados no sólo los profesionales de la clínica psicoterapéutica, sino también todos los que están comprometidos con la cultura en este tercer milenio. En el ámbito psicoterapéutico las preguntas son: ¿cómo podemos curar a los pacientes graves sometidos a las estructuras de instituciones psiquiátricas, cuando lo que nos importa es la integración de la personalidad más que un simple adiestramiento social? ¿Qué beneficio terapéutico puede tener el dejarnos llevar por la incertidumbre de una verdad momentánea en el tratamiento de un paciente borderline o psicótico? ¿Qué necesidades relacionales se manifiestan en los comportamientos, a veces tan dramáticos, de los adolescentes de hoy?

En cuanto a los problemas sociales cabe preguntar: ¿cómo podemos aplicar en nuestra sociedad "fragmentada" el concepto gestáltico de grupo, fundado sobre la integración "coral" de las expresiones individuales y de sus relaciones? ¿La realización del self es hoy compatible con las buenas relaciones a largo plazo?

Los autores de este libro tratan de responder a preguntas como estas desde una mirada panorámica sobre la naturaleza del comportamiento relacional humano e integrando en una síntesis innovadora los enfoques psicoterapéuticos, intrapsíquicos e interpersonales.

El libro adopta una posición propia respecto a la teoría de las relaciones objetales y las teorías sistémicas, y va más allá del concepto de autorregulación del organismo, propio al movimiento humanístico, con el concepto de autorregulación de la relación.

Síntesis: Oscar Prettel B.