

4  
20

00484

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE  
MÉXICO**

**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES**

**DIMENSIONES DE LO SOCIAL  
UNA PROPUESTA INTEGRAL**

**TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:**

**DOCTOR EN SOCIOLOGÍA**

**PRESENTA :**

**CORRAL QUINTERO, RAÚL**

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

**1996**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

TITULO DE LA TESIS:

GRADO Y NOMBRE DEL ASESOR O DIRECTOR DE TESIS:

INSTITUCION DE ADSCRIPCION DEL ASESOR O DIRECTOR DE TESIS:

RESUMEN DE LA TESIS: (Favor de escribir el resumen de su tesis a máquina en 25 renglones a un espacio como máximo, sin salir del  
extensión de este cuadro.

ESTA TESIS ES UNA DISERTACIÓN ACERCA DEL «PARADIGMA HOLOGRAFICO». EXPLICA COMO ESTE PARADIGMA NACE EN MATEMATICAS POR DENNIS GABOR (NOBEL 1971), EN 1972, KARL PRIBRAM APLICA EL MISMO MODELO PARA LA EXPLICACION DE PROCESO SIMULTANEOS EN EL CEREBRO Y EL FUNCIONAMIENTO DE LA MEMORIA. MAS TARDE, EN 1976, DAVID BOHM (NOBEL 1992) LO APLICO TAMBIEN CON EXITO PARA LA EXPLICACION DE PROCESOS SIMULTANEOS EN EL UNIVERSO. EN LA ULTIMA DECADA SE HAN DESARROLLADO UNA SERIE DE INTENTOS PARA LA EXPLICACION DE PROCESOS SIMULTANEOS EN LA INTERACCION INTERSUBJETIVA SOCIAL, TRATANDO DE DESARROLLAR UNA TEORIA SOCIAL GLOBAL. NUESTRO PRINCIPAL APORTE AL RESPECTO ES NUESTRA HIPOTESIS CENTRAL, EL «PRINCIPIO DE CONTRADICCION COMPLEMENTARIA» APLICADO A LA RELACION DUAL DADA ENTRE RACIONALIDAD/NATURALEZA, QUE CRUZA TODOS LOS NIVELES CIENTIFICOS MOSTRANDO FINALMENTE UN SISTEMA SOCIAL INTEGRADO QUE PUEDE ENCONTRARSE EN EL ULTIMO CAPITULO CONCLUSIVO TITULADO «DIMENSIONES DE LO SOCIAL», EN ESPECIAL EL ULTIMO SUBCAPITULO «ESTADO INTEGRADO», CONCEPTO COMPARABLE AL DE «DESARROLLO SUSTENTABLE» QUE ES UN PROGRAMA DE LA ONU ACTUALMENTE.

LOS DATOS ASENTADOS EN ESTE DOCUMENTO CONCUERDAN FIELMENTE CON LOS REALES Y QUEDO ENTERADO QUE EN CASO DE CUALQUIER DISCREPANCIA QUEDARA SUSPENDIDO EL TRAMITE DEL EXAMEN.

FECHA DE SOLICITUD \_\_\_\_\_

FIRMA DEL ALUMNO \_\_\_\_\_

Acompaño los siguientes documentos:

- Nombramiento del Jurado del examen de grado
- Aprobación del trabajo escrito por cada miembro del jurado.
- Copia de la última revisión de estudios

(cont'nda)

INDICE

This thesis is about «paradigm holographic» dissertation. Explain this paradigm borned in mathematics by Dennis Gabor (Nobel 1971), in 1972 Karl Pribram applied same pattern into simultaneous process brain explained memory function. More late, in 1976, David Bohm (Nobel 1992) has been on physic applied also simultaneous process into Universe. The last decade, several attempts «social hologram» signed simultaneity social process «hic et nuc» into «interaction intersubjectivity, theories attempts global explains social systems. Our main hypothesis respect, the «contradictio-complementarum principium», rationality/nature between, all scientific levels across, showing endly a integrated social sistem purpose in last chapter «Integrated State» concept like «sustainable developing» UN's program.

THIS THESIS IS ABOUT «HOLOGRAPHIC PARADIGM».  
EXPLAIN THIS PARADIGM BORNED IN MATHEMATICS BY  
DENNIS GABOR (NOBEL 1971). IN 1972, KARL PRIBRAM  
APPLIED SAME PATTERN INTO SIMULTANEOUS PROCESS  
BRAIN EXPLAINED MEMORY FUNCTION. MORE LATE, IN 1976,  
DAVID BOHM (NOBEL 1992) HAS BEEN ON PHYSIC APPLIED  
ALSO SIMULTANEOUS PROCESS INTO UNIVERSE. THE LAST  
DECADE, SEVERAL ATTEMPS «SOCIAL HOLOGRAM» SIGNED  
SIMULTANEITY SOCIAL PROCESS «HIC ET NUC» INTO  
SOCIAL INTERACTION INTERSUBJECTIVITY.

4  
2eJ

## INDICE

<b>INTRODUCCION</b>	<b>1</b>
<b>I. COSMOGÉNESIS</b>	
<b>A. PARADIGMAS COSMOGÓNICOS</b>	<b>5</b>
Dualismo cósmico	5
El mecanicismo	9
Teoría de la Relatividad	11
Teoría del «big bang»	16
<b>B. UNIVERSO HOLOGRÁFICO</b>	<b>22</b>
Mecánica cuántica	22
Paradigma holográfico	31
<b>II. BIOGÉNESIS</b>	
<b>A. SUPERVIVIENTES</b>	<b>43</b>
Origen de la vida	43
Especies y géneros	48
Voluntad en la Naturaleza	58
La Naturaleza no da saltos	68
<b>B. JERARQUIA</b>	<b>78</b>
Tiempo y número	75
Orden y caos	76
Disipación y holomovimiento	94
<b>III. PSICOGÉNESIS</b>	
<b>A. PSICOGÉNESIS</b>	<b>104</b>
Sede reptilínea	104
Unidad y pluralidad	109
Fijación de la atención	112
Imagogenésis	117
La conciencia nace muerta	121
<b>B. IMAGEN E IDEA</b>	<b>132</b>
Cerebro y tiempo	132
Memoria es olvido	140
Imaginar y pensar	147
Acontecer libre de lo real	155
<b>IV. ONTOGÉNESIS</b>	
<b>A. PRINCIPIO DE INDIVIDUACION</b>	<b>160</b>
Esencia y participación	160
Esencia y existencia	169
Teleología kantiana	175
Racionalismo absoluto	180
<b>B. PRINCIPIO DE CONTRADICCION COMPLEMENTARIA</b>	<b>185</b>
Totalidad implicada	185
Nihilismo y devenir	191
Lo ignorado no existe	198
Nada Plena es negación	202
¿Quién es el intruso?	205
Videnciar y neutralidad valorativa	211

(continúa)

## **V. DIMENSIONES DE LO SOCIAL**

<b>A. DIMENSION PRAGMATIC (ID)</b>	
Pragmateia	221
El orden simbólico	229
Lenguaje y seducción	238
Subjetividad es infinitamente infinita	245
<b>B. DIMENSIÓN TANGENCIAL (IID)</b>	
Intuición y objetividad	248
La intersubjetividad es infinita	255
El sujeto nace sujetado	263
Ontometafísica social	270
<b>C. DIMENSIÓN SISTEMICA (IIID)</b>	
Pasado del verbo estar	282
La razón es el lobo del hombre	291
Modelo y estructura	301
Sistemas y expectativas racionales	312
Lo Estado integrado	320

## **BIBLIOGRAFÍA**

329

## INTRODUCCION

Este estudio es básicamente una ontometafísica social y su producto una holografía social, una descripción de lo realdeviniente considerado a niveles y dimensiones. Nuestro método de investigación y de exposición es el método genealógico de Nietzsche en versión de Foucault y Deleuze, aplicado en este caso como inquirimiento sobre orígenes o principios considerados a niveles. La intención ha sido ubicarnos dentro de una posible jerarquización eidética (holoarquía) con base en los niveles previamente establecidos por la estructura científica, niveles ampliamente señalados desde Aristóteles. A tal jerarquización obedecen los grandes apartados de esta obra, sin embargo, por exigencia interna del método adoptado, nos hemos limitado a exponer sólo los aspectos originales o fundantes de cada nivel científico, esto es, nos preguntamos únicamente por los principios que aperturan cada nivel sin agotar la totalidad de estudio de cada uno de ellos. En el nivel físico sólo interesa el paso de la energía a la materia, en el biológico el paso de lo material aparentemente inerte a lo vivo, en lo psicológico el paso de lo orgánico a la conciencia, en lo social el paso de lo subjetivo a lo intersubjetivo; y, finalmente el paso de lo intersubjetivo a las instituciones. El quinto y último apartado titulado *Dimensiones de lo social*, contiene una revisión sociológica expuesta a dimensiones además de su propia sociogénesis metasociológica, lo cual ofrece finalmente un carácter eminentemente sociológico a esta tesis doctoral.

El hilo conductor es la reconsideración filosófica del clásico «*principium individuationis*», visto como emergiendo a través del constricto de la fijación o determinación de imágenes que reflejan a la naturaleza unitaria, desdoblando así lo realverdadero en realdeviniente y la imagen de ello. La hipótesis central de esta tesis es la elevación a principio de la proposición de complementar la teoría clásica con la irracionalidad metafísica, originalmente planteada por William James y posteriormente ratificada por Niels Bohr. Esta elevación a principio, funciona como una adecuación al principio de individuación presentándose como versión explicativa de la formatividad eficiente del dualismo entablado. Aclaramos que el principio de individuación es anterior a este nuevo principio por lo que de hecho no puede ser principio, de ser considerado como principio la «contradicción complementaria» debería ser entendida como principio de retorno (lo cual no posee antecedentes en la epistemología de los principios), es decir, la individuación hace surgir a una visión dual antinómica y la complementariedad de tal contradicción lleva a regresar como punto de retorno a la naturaleza unitaria nuevamen

te. En primer lugar, tomamos en cuenta que el principio de individuación produce todo esfuerzo por conocer desde el inicio de la conciencia afectando cada acto, cada algo, cada cosa que se afirme. En segundo lugar, proponemos que la dinámica dual primigenia es contradictorio complementaria, es decir, lo realverdadero es contradictorio complementario de toda afirmación individual, por más mínima e irrelevante ésta sea. En tercer lugar denotamos que el lenguaje binario expresa perfectamente la dinámica contradictorio complementaria del dualismo originario. Esta polémica central de esta tesis se encuentra ubicada en la cuarta parte denominada *Ontogénesis*, misma que puede ser leída al principio o al final, en todo caso no importa su orden en el índice. Esta parte se conforma de los capítulos "*Principio de individuación*" y "*Principio de contradicción complementaria*".

La primera parte, *Cosmogénesis*, puede ser un tema difícil para quienes no poseen una información mínima en física, sin embargo se trata de una breve descripción de teorías y experimentos científicos muy clásicos, hoy en día ampliamente difundidos. El primer capítulo de esta parte, es un ensayo breve sobre los principales "*Paradigmas cosmogónicos*" que han orientado la historia de la humanidad desde Egipto Antiguo, Aristóteles, Newton, Einstein y la teoría del *big bang*, también es introductorio a la visión dualista del universo. Hacer a un lado el primer capítulo no afecta a la comprensión global pero el segundo capítulo denominado "*Universo holográfico*" sí es necesario, éste capítulo está dedicado a la *mecánica cuántica* en donde resalta la propuesta de complementariedad de Niels Bohr, y en el subcapítulo *universo holográfico* se realiza un breve esbozo de la propuesta integral de David Bohm (nuestro autor central) en su nivel físico de exposición.

La segunda parte, *Biogénesis*, es también un discurso especializado pero legible pues posee un estilo muy descriptivo y maneja poco número de elementos básicos. El primer capítulo de esta parte, "*Supervivientes*", trata de ubicarnos dentro de un nivel orgánico de realidad exponiendo consideraciones clásicas sobre las similitudes y diferencias que posee lo vivo respecto del mundo físico, la actual discusión sobre los problemas de definición de especies y géneros, la clásica discusión sobre el problema de la voluntad en la naturaleza, y, finalmente el problema de la continuidad o no en la naturaleza. El segundo capítulo, "*Jerarquía*", toca por primera vez el clásico tema aristotélico de la jerarquización en la naturaleza en base a su complejidad que será un tema recurrente en todo este escrito, también se hace un recuento de las principales afirmaciones sobre los problemas de

tiempo y número en la naturaleza, las principales aplicaciones de la termodinámica, el nacimiento de la cibernética, la teoría general de sistemas, estructuras disipativas, modelo holográfico, y, finalmente el surgimiento de la geometría fractal y la teoría del caos.

La tercera parte denominada *Psicogénesis* también posee un discurso especializado, sin embargo se trata del instrumental conceptual más socializado. Es verdad que existe confusión entre los niveles ontogénético y psicogénético debido a que comparten el mismo campo de estudio, pero parece ser que la ontogénesis aún trata de ir más allá. Pido disculpas de antemano a los psicólogos citados por tocar sus conceptos a nivel ontológico, en otras ocasiones también ha sucedido lo contrario. El primer capítulo, "*Psicogénesis*", anuda a nivel ontológico y neurofisiológico el surgimiento de la conciencia tratando de describir cómo lo subjetivo se despliega en imágenes contenidas en memorias que a su vez producen la ilusión de lo objetivo. El segundo capítulo, "*Imagen e idea*", expone la visión clásica del funcionamiento cerebral en tiempo en comparación con la aplicación del modelo holográfico al funcionamiento cerebral de Karl Pribram, también se realiza una revisión psicológica y filosófica acerca del carácter de la memoria, se ubica con el ángulo de la fijación el paso del imaginar al pensar y el carácter infinito de la imaginación, y, finalmente el aspecto central de las fuentes de la creatividad humana.

La cuarta parte denominada *Ontogénesis* comentada inicialmente, contiene en su primer capítulo, "*Principium individuationis*", un replanteamiento de ésta clásica propuesta aristotélica expuesta a partir de una breve genealogía del surgimiento del dualismo humano centrándonos en su primer gran periodo, la consolidación y diversificación del principio de individuación alrededor de la teoría de las ideas de Platón, así como la teleología kantiana y el racionalismo absoluto de Hegel en relación a la teoría del mundo como representación de la voluntad de Arthur Schopenhauer; se concluye que el desdoblamiento de lo realverdadero afecta a todo esfuerzo por conocer así como a toda realidad humana producida. El segundo capítulo, "*contradictio complementarium*", contiene un breve recuento de las principales polémicas clásicas respecto del carácter de la metafísica, y, la introducción al lector a un nivel ontogénético de reflexión pura a través de la autorreflexión óptica lo que constituye el método para el disecionamiento de las dimensiones sociales.

La quinta y última parte denominada *Dimensiones de lo social*, es la parte conclusiva de nuestra autorreflexión ontometafísica y

metasociológica que arriba a la proposición sociodimensional con apoyo en diversos autores. Se propone ahí una especie de metateoría referida al surgimiento y despliegue de cada una de las dimensiones en base a la ley del holomovimiento de David Bohm. El primer capítulo, "*Dimensión pragmásis*", se trata de un nivel psicológico o subjetivo que deviene desde lo metafísico hacia el devenir realinmediato, se concluye que lo subjetivo es infinitamente infinito y que lo social se encuentra al interior de cada quien como experiencia vivida básicamente. El segundo capítulo, "*Dimensión tangencial*" corresponde con un nivel sociológico o intersubjetivo, se trata del paso ontológico de lo Uno a lo Otro donde la interacción subjetiva se expresa de manera infinita e integrada debido a su devenir desde lo subjetivo, debido a ello, la intersubjetividad se toca sólo de manera tangencial provocando que el disenso sea inevitable y fuente de ordenamientos, en base a la segunda ley termodinámica. El tercer y último capítulo, "*Dimensión sistémica*", da cuenta de la ilusión genérica que produce la dimensión de «lo Estado» que por no ser subjetiva ni intersubjetiva no es posible de ser vivida de manera real ni de ser experimentada simbólicamente, también se demuestra que la violencia no es innata en el ser humano sino producto de la razón, que es inevitable aceptar el caos social (disenso) dentro de los sistemas de orden ratio, y, que la idea de estructura o sistema es inoperante de no incluir los llamados sectores informales y el ataque frontal a la corrupción. En general, la propuesta conclusiva consiste en demostrar que es posible unir el sistema social con el modelo holográfico restaurando el nivel subjetivo en el centro de las instituciones y complementar los efectos negativos de la toma de decisiones positivas (ejecutivas, legislativas y judiciales) con instancias complementarias previsoras, arribando de esta manera a la idea globalizadora del «Estado Integrado».

Por último, es necesario realizar unas breves aclaraciones sobre la redacción. En primer lugar, los años señalados al lado de los autores no corresponden a su año de nacimiento ni de muerte (a no ser que explícitamente así aparezca), ni tampoco se refiere al año de publicación utilizada por las editoriales (no utilizamos tal sistema de notificación bibliográfica), sino aproximadamente al año en que fue enunciada o publicada la idea o teoría comentada. También es necesario aclarar que no siempre se advierte la autoría de los conceptos utilizados, cuando se retoma algún concepto se hace el esfuerzo de señalar inmediatamente la autoría pero en ocasiones se combinan, adecúan o complementan; todo según la exigencia interna de argumentación y el esfuerzo de aplicar una sintáxis lo más directa posible en la redacción.

## 1.A. PARADIGMAS COSMOGONICOS

¡Papá!, ya conté 50 estrellas y son más, muchas más. -No te dije que eran 50, te dije "sin cuenta", que no tienen cuenta.

Cuando emerge un nuevo paradigma, crece correlativamente la resistencia de los paradigmas dominantes tratando de impedir el establecimiento de un nuevo estado de cosas. Así como pensar es referir unas imágenes con otras, los paradigmas son producto de la referenciación de ideas anteriores con pertinencia al presente. Un nuevo paradigma recupera fragmentos de ideas antiguas dirigidos a integrar nuevos enfoques y formas de descripción, a su vez, los pensamientos renovados desatan en cascada la diferenciación discursiva que conformará paulatinamente cada nueva época paradigmática. En un principio las nuevas ideas aparecen como caprichosas e inverosímiles, pero cuando se van reconociendo los hilos con que se tejieron de aquí y de allá, se termina descubriendo con elogios placenteros el ingenio y erudición con que se presenta la nueva urdidumbre. Los «paradigmas cosmogónicos», constituyen la autorreflexión universal más amplia y profunda que enmarca la totalidad estructurada de las «razones fundantes» que han hecho épocas, razones productoras de la «visión del mundo» y de la «técnica disponible». En este capítulo observaremos que los primeros escritos humanos han vagado de una visión «dualista» de universo a una «heliocéntrica», posteriormente a una visión «geocéntrica», y, finalmente, a una concepción de «universo abierto». El evolucionismo darwiniano y la cosmogénesis moderna con sus largos periodos evolutivos, han hecho caer de golpe la pretensión ilustrada acerca del origen divino y unigénito de la razón, emparentándonos objetivamente con el resto de la creación.

### Dualismo cósmico

El dualismo se extiende hasta el uso de las primeras herramientas (*homo habilis*) pero más propiamente a partir de las primeras imágenes icónicas (*homo pictor*) siendo un periodo de al menos cientos y decenas de miles de años. En cuanto al dualismo cósmico no existen antecedentes en la cultura caldeo-sumeria, en Egipto, la historia considera la fundación del Estado egipcio a finales de Naqada II (3050aC) sin tomar en cuenta que el linaje faraónico se extiende al señor que dominó Alto y Bajo Egipto y el mítico Rey Escorpión milenarior antecesor de todos los faraones. En términos cósmicos los faraones y dioses egipcios poseyeron doble

personalidad (*Isis-Nephti*, VaC milenio), en la mitología egipcia dominó siempre una visión dualista del mundo y una religión politeísta hasta la conversión al cristianismo por Mahoma, pero existió un breve periodo un tanto oculto donde se pretendió instaurar una «visión heliocéntrica monoteísta» (*heliocéntrico*, deviene de la palabra griega *helio* que significa Sol, «el Sol en el centro»). Este intento fue dirigido por el llamado «faraón unipersonal» *Ikhнатon* o *Akhenatón* del siglo XIVaC (1463aC), quien intentó instaurar un Estado que reflejara un monoteísmo reflejado en un calendario con la figura solar en el centro. Todos los faraones anteriores a *Ikhнатon* tenían doble personalidad, su Yo y su otro Yo, la visión dualista afectaba la cotidianidad egipcia según Herodoto, consideraban que su Yo era doble y que por ende poseían doble personalidad, pertenencias e historias, de todo lo que consideraban como suyo. Esto coincide en buena medida con el *Altterego* (otro yo) que surge con la separación conciente/inconciente dada a partir de Freud. El paso del politeísmo al monoteísmo es tan importante que en religión no se toma simplemente como el paso de un calendario a otro, aunque exista correlación, sino como el paso de la era de los dioses a la era de un Dios único. En lo político este hecho es tan importante que los faraones egipcios se consideraban a sí mismos como dioses e *Ikhнатon* declinó su propio poder ante un Dios único, debido a ello el pueblo egipcio desconoce a su gobernante, y, el *establishment* religioso adoquinado en el politeísmo, lo destituye borrando su nombre de estelas y monumentos. El Moisés bíblico, un poco posterior a *Ikhнатon*, huye de Egipto guiando al pueblo de Israel, adoptando el «monoteísmo religioso» que es retomado por la kábala y el antiguo testamento. En *Si Moisés era egipcio*, Sigmund Freud afirma:

"la conclusión de que el monoteísmo judío depende del episodio monoteísta en la historia de Egipto, ha sido presumido y señalado vagamente por distintos autores... No es de creer que el derrumbe de la religión oficial de Aton hubiese puesto definitivo punto final a la corriente monoteísta en Egipto. La escuela sacerdotal de On, de la que había surgido, sobrevivió a la catástrofe y su ideología seguramente siguió influyendo sobre generaciones enteras posteriores a *Ikhнатon*. Con ello, la empresa de Moisés también sería concebible, aunque éste no hubiese vivido en la época de *Ikhнатon*... Esta posibilidad desplazaría la fecha del Exodo, aproximándola a la que se suele aceptar (s. XIII)"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> FREUD, Sigmund "Moisés y la religión monoteísta", Ed. Alianza, Madrid 1984, pp 40-41. Algunos especialistas árabes e incluso Freud más adelante en el mismo escrito, especulan que *Ikhнатon* es el mismo Moisés que huye de Egipto con los conocimientos herméticos sagrados junto con los esclavos al ser

El grado de organización y las grandes construcciones egipcias acusan el uso del cálculo, que a su vez no es posible sino es a partir del conocimiento del cero. El cero en el hermetismo egipcio, maya y kabalístico corresponde con el infinito considerado como la negación de toda afirmación por la locura, la muerte y la ingenuidad; y su intercalación con los números lanza las posibilidades del cálculo al infinito. Tenemos pues, el cero no significa nada de nada, sino al igual que en el sistema binario, significa la infinita y particular negación de cada afirmación, signo o ítem. El misterio del cero quedó reservado al hermetismo de las previsiones kabalísticas y egipcias, posiblemente fue conocido por la escuela pitagórica pero no fue predicado, así, su introducción abierta hacia occidente, junto con el álgebra, tuvo que esperar a la invasión árabe a España en el siglo IX de nuestra era, después de 1,300 años de la decadencia egipcia.

Inmediatamente después del cataclismo de la visión dualista, Egipto se introduce en el ostracismo y la debacle, sus ciudades fueron invadidas por un sinnúmero de ataques bárbaros durante largo tiempo, y finalmente, los pocos sobrevivientes se dispersan por lo que hoy es conocido como mundo árabe. Durante este periodo se observan lagunas históricas de todo tipo extendidas por más de 800 años. Posteriormente, en el mediterráneo se empieza a recuperar nuevamente la filosofía en un entramado dado entre Lidia, Frigia, Chipre, Creta y las islas de Jonia que las invasiones de los arios terminaron por destruir, agregándose a ello catástrofes naturales. De esta manera, se pierde el rastro de los filósofos pero algunos emigraron a Etruria, entre los cuales se encontraba Pitágoras. Herodoto, en sus historias sobre el mundo antiguo, relata el esplendor egipcio y hasta el dualismo que afectaba su vida cotidiana, así como también el ulterior desarrollo de los pueblos medios que al parecer se desenvolvían con complejidad social<sup>2</sup>. No es sino hasta Tales de Mileto del S. VIaC, en Jonia, donde la historia considera formalmente inaugurada la primera filosofía occidental. En Grecia antigua, los fundadores de la filosofía llamada contemplativa que separaría Oriente de Occidente, se caracterizaron por poseer visiones cosmogónicas que no eran sistemáticas ni meramente religiosas sino proposiciones ónticas puras, podríamos decir que no constituyeron un paradigma cosmogónico propiamente hablando sino una búsqueda muy controvertida y abierta. En términos ontológicos eran politeístas y como veremos también dualistas en suma medida. Es por ello, que

despreciado por su pueblo.

<sup>2</sup> HERODOTO, "Los nueve libros de la historia", Ed. Origen/Omgsa, México 1983.

la «visión dualista», con la muy breve excepción del heliocentrismo egipcio de *Ikhnaton* y del también breve monoteísmo judío mosaico, podríamos decir que el dualismo permaneció cerca de 9,000 años en la historia agregándose al dualismo egipcio el dualismo griego, hasta el advenimiento del monoteísmo de Cristo durante el periodo grecorromano. Curiosamente, el heliocentrismo que nace a la par del monoteísmo, no es asimilado al mismo tiempo. El establecimiento del monoteísmo cristiano finaliza con la conversión de Bizancio, mientras que la adopción del heliocentrismo tuvo que esperar a Copérnico y a Galileo.

La primera impresión del mundo que obtuvieron los griegos era de que todo cambia y su primera ascepción de cambio es de que es producto de un conflicto entre elementos opuestos, pero preveían que en el fondo más íntimo de todo cambio se encuentra lo que le produce: el *Urstoff*. Del griego, *Urstoff* significa la fuerza primaria, hálito o soplo de vida. Anaxímenes afirmaba que este aliento vital era el aire ya que respirar es vital, el aire se transforma en fuego cuando se enrarece y progresivamente se convierte en viento, agua y tierra cuando se condensa. Anaximandro no le llamaba *Urstoff*, le llamaba *Apeiron* que consideraba como esencialmente indeterminado pues para él lo infinito es "lo que no es par ni impar", es por ello que no consideraba que el *Urstoff* se debiera a algún elemento especial ya que era más primitivo que los opuestos, consideraba una pluralidad de mundos que proceden de una «substancia infinita», y que nuestro mundo surgió de una especie de remolino donde los elementos más pesados persistieron en el centro, el fuego salió expelido hacia la periferia y el aire quedó atrapado en medio. Pitágoras, coincidía enteramente con el hermetismo egipcio y la kábala hebrea al considerar que los números son naturaleza y que la creación misma es una escala musical y un número. Para Heráclito, el *Urstoff* es el fuego por ser la unidad que se alimenta de la diferencia. Tales de Mileto afirmaba que la Tierra era un disco que flotaba sobre el agua, mientras que para Anaximandro era una especie de cilindro reciclador de los elementos.

El primer paradigma propiamente occidental se debe a Aristóteles de Estagira, Tracia, del siglo IVaC. Para el paradigma «geocéntrico aristotélico», la tierra es el centro del universo alrededor del cual giran las estrellas en círculos perfectos que se separan concéntricamente; el agua, aire, tierra y fuego son elementos terrestres imperfectos y más allá se confina la quinta esencia, etérea, dúctil y divina. Aristóteles retoma la clasificación de los elementos primarios de Empédocles que no se refería a ellos como «elementos» sino como "raíces de todo". Aristóteles,

es el primero en realizar la analogía del universo con un organismo vivo considerándolo como fragmentado en partes pero con arreglo a un todo único. Finalmente, Ptolomeo del siglo I aC, agregaría de manera muy acertada que el movimiento de los planetas consiste en una sobreposición de «epiciclos», esto es, que conforman círculos dentro de círculos.

### El mecanicismo

Durante el periodo grecorromano, la Baja y Alta Media, siguió vigente la concepción geocéntrica aristotélica, y no es sino hasta el Renacimiento donde se inicia un nuevo paradigma cosmogónico: el mecanicismo. La filosofía mecanicista fue precedida por Galileo, Kepler, Mersenne, Gassendi y Hobbes, pero toca a Descartes y a Newton ofrecerle el contenido sistemático que trascenderá el pensamiento aristotélico. Al parecer no fue Galileo Galilei del siglo XVII quien inventó la «vision distante» alejando lentes cóncavos y convexos, fue un tal Lippershey de Holanda, pero sí parece ser el inventor de la idea de utilizar tal invento asomándose por nuestra ventana abierta al universo durante la oscuridad de la noche. Este invento permitió por primera vez calcular, revisar y cuestionar ancestrales especulaciones acerca de la mecánica celeste constatando al igual que Kepler la teoría heliocéntrica de Copérnico, aunque lo que más se preguntaba Galileo era el porqué en la medida que se potencia la visión aparecen más estrellas igual que un miope observa menos estrellas. El aporte más importante de Galileo fue la observación experimental dirigida por la formulación y predicción matemática, asentando el *modus operandi* de toda ciencia ilustrada y moderna. Aristóteles proponía observar detenidamente, pensar y finalmente diseccionar, pero Galileo ahonda en la observación al proponer disponer de las variables de la acción *in abstracto*, y, a partir de ensayo y error arribar a demostraciones determinadas por la simulación matemática, lo cual permite inferir resultados previamente y contrastarlos o ajustarlos al suceso real. Para Galileo todo era susceptible de ser demostrado matemáticamente, debido a ello, llegó a afirmar que "el libro de la naturaleza se encuentra escrito en símbolos matemáticos". Se trataría entonces de las primeras formas de juicios analíticos o apriorísticos que Kant desarrollaría de manera acabada, posteriormente James Jeans llevará a verdaderos extremos esta propuesta de simulación matemática de Galileo, y, con Werner Heisenberg recaerá en un uso más flexible. Galileo desarrolló la mecánica o movimiento de cuerpos sólidos, en particular su ley de caída de los cuerpos permitió a Newton arribar a la «teoría de la gravedad» vinculándola con

las leyes del movimiento planetario de Kepler. Finalmente, lo que más interesó a Galileo fue el estudio del movimiento, seleccionaba objetos de distintas calidades y los arrojaba desde lo alto de la torre de Pisa tratando de determinar si el movimiento de los cuerpos sucede en un espacio totalmente vacío o viscoso, concluyendo que el movimiento sucede a través de un espacio vacío sólo afectable por el choque o la fricción. Por su cuenta Newton agregaría al espacio vacío que también es afectado por la fuerza de gravedad.

René Descartes, sustituye el "antiguo" dualismo medieval sustentado en la separación de lo terrenal de lo divino, instaurando así el «dualismo absoluto» dado entre *res cogitans* (pensar) y *res extensa* (materia) separando a la mente de la materia, posibilitando de esta manera el «conocer objetivo» distanciado del compromiso intrínseco que posee el observador con lo observado. El principal aporte de Descartes consiste en haber unido en un sólo sistema a la metafísica con la física, la psicología y la lógica; asentando las bases del mecanicismo. Sir Isaac Newton separa a la realidad en partes materiales que consideraba indestructibles y con movimiento inercial, para ello se basó en el atomismo pero agregándole Masa o fuerza de gravedad a la materia tomándola como «totalidad plena». Newton consideraba al Universo como una gran «máquina celeste perfecta» cuyo movimiento obedece a leyes eternas e inmutables, instalando así la visión concausal mecánica. Tanto Newton como Descartes consideraban un universo «material finito» cuya única profundidad era producida por Dios quien en su «divina providencia» le desplegaba matemáticamente. Ambos cayeron en un «sistema mecánico cerrado», podríamos adelantar tautológico, pues las premisas iniciales eran susceptibles de ser deducidas *ad infinitum abstracto* extendiendo un mismo sentido, posibilidades de abstracción infinitas pero dentro de una concepción finita de realidad.

El paradigma newtoniano concibe un *Deus ex machina rationis*<sup>3</sup> cerrando el universo. Movimiento libre que viaja dentro de un vacío absoluto sólo afectado por la fuerza de gravedad. Su mecánica planetaria describe órbitas circulares -que gracias a Kepler sabemos que son elípticas y no circular- atraídas de manera concéntrica hacia el Sol debido a la correlación de atracción masa/-gravedad, por ello se dice que corresponde a Newton el mérito de obtener la primera ley de alcance universal, además de la ley de la inercia. Newton también introdujo innovaciones a la praxis

<sup>3</sup> La célebre frase original es del latín "*Deus ex machina*" que significa "Dios es una máquina", lo de racional se lo he agregado como "Dios es una máquina racional".

observacional, la contrastación del análisis con la síntesis y la ampliación y profundización de la corroboración matemática fueron sus mayores contribuciones epistemológicas. Este paradigma durante la época ilustrada produjo en cascada una variedad de estudios cosmogónicos igualmente heliocéntricos.

Tenemos entonces que la «cosmología científica» se inicia propiamente con las primeras observaciones astronómicas sistemáticas del siglo XVII. De la primera época de la Ilustración sobresalen la hipótesis de Buffon acerca del origen de nuestros planetas, referida a una casual colisión entre un cometa y nuestro Sol. En el mismo sentido, fue muy reconocida la hipótesis Kant-Laplace, quienes consideraban que tal origen se debió a un proceso natural de origen gaseoso, se trata de una «nebulosa incandescente» que terminó condensándose en planetas. Kant y Laplace no estarían equivocados si hubiesen referido al universo en su conjunto y no sólo al sistema planetario pues en parte coincidirían con la teoría del big bang como veremos.

#### PARADIGMAS COSMOGONICOS

	Universo	años	visión
Egipto antiguo	holista	5000	dualista
Aristóteles	cerrado	2000	geocéntrica
Newton	cerrado	400	heliocéntrica
Kant-Laplace	cerrado	100	heliocéntrica
Gamow	abierto	40	universal

Elaboración propia.

#### Teoría de la Relatividad

Albert Einstein, desde sus primeros escritos unifica las teorías magnética y eléctrica, observando un espacio invadido por fotones (luz), cuyo movimiento es "curvado" por la fuerza de gravedad, estableciendo que la velocidad de la luz es constante. De esta manera, Einstein cuestiona por primera vez la controvertible teoría del éter que se consideraba invadía el universo, tomándolo como «tempoespacio relativo». La teoría del éter fue establecida por Albert Michelson (1852-1931) a finales del siglo XIX, fue la primera teoría dedicada a explicar la consistencia del espacio vacío pero nunca fue probada. Einstein básicamente propone que no es posible determinar a la materia en relación al espacio por ser tiempo y espacio indisociables, de esta manera, el «tempoespacio» deja de ser absoluto como lo concebía Newton, pasando a ser relativo.

"Así como fue necesario, desde el punto de vista newtoniano, hacer las dos suposiciones *tempus est absolutum* y *spatium est absolutum*, desde el punto de vista de la teoría de la relatividad especial debemos decir *continuum spatii et temporis est absolutum*. En esta última afirmación *absolutum* significa no sólo «físicamente real» sino también «independiente de sus propiedades físicas, y que produce un efecto físico pero no siendo, él mismo, influido por las condiciones físicas»<sup>4</sup>.

Con «tiempo relativo» se refiere al movimiento visto como velocidad representada al interior de un sistema de coordenadas, con referencia al movimiento de la luz y bajo el ángulo de la «cinética observacional». Einstein relativiza la mecánica gravitatoria de Newton, en sus estudios de 1915 llega a considerar que la «fuerza de atracción de masa» se manifiesta como distorsión o «curvatura del tiempoespacio», logrando equivaler masa con energía en su archireconocida fórmula de la energía  $E=mc^2$ , que significa que la energía es igual a masa por calor o velocidad al cuadrado. Dice Einstein:

"En la Física prerrelativista el espacio y el tiempo eran entes aislados pues las especificaciones que se hacían respecto del espacio de referencia eran independientes de la elección del espacio de referencia. La Mecánica newtoniana era relativa respecto del espacio de referencia, de modo que, por ejemplo, la afirmación de que dos sucesos no simultáneos se producían en el mismo lugar no tenía significado objetivo (...); pero esta relatividad no desempeñaba ningún papel en el desarrollo de la teoría. Se hablaba de puntos del espacio, así como de instantes de tiempo, como si fuesen realidades absolutas. No se había caído en la cuenta de que... La concepción de algo que sucede era siempre la de un continuo de cuatro dimensiones; pero el reconocimiento explícito de esto estaba oculto por el carácter absoluto asignado al tiempo prerrelativista. Una vez que se eliminó la hipótesis del carácter absoluto del tiempo, particularmente en lo que se refiere a la simultaneidad, apareció inmediatamente el concepto de la tetradimensionalidad del espacio-tiempo»<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> EINSTEIN, Albert. "La teoría general de la Relatividad", Ed. Origen/Planeta, México 1985. p. 112.

<sup>5</sup> EINSTEIN, Albert. "La teoría de la Relatividad especial", Ed. Origen/Planeta, México 1985. p. 84.

En su «teoría del campo unificado», Einstein toma al universo como una totalidad continua e indivisible donde todo proceso o suceso debe ser considerado una región de campo muy densa, a la que denominó «singularidad». En la medida en que estas singularidades se alargan hasta sus límites se debilitan, imbricándose con otras regiones de campo sin llegar a afectar la unidad total del universo que suponía era de un «equilibrio absoluto». Para Einstein, tales singularidades son objetividades abstraídas (sin referentes), pero que en la realidad no se separan ni se dividen. Ello constituyó el primer gran golpe al mecanicismo que consideraba a las partes separadas dentro de un todo funcional. A diferencia de la mecánica cuántica como veremos en el capítulo siguiente, Einstein tomaba al «tiempo» distorsionado por la «masa cinética del observador», pero dejando de lado la introyección de la subjetividad del observador mismo. Cinética deviene de la palabra griega *Kinêticos*, se trata de lo que mueve y *kinèo* es mover, actualmente es una ciencia física que estudia la dinámica del movimiento. La visión de realidad de Einstein es tridimensional debido a que no es la subjetividad la que refleja y refiere a la realidad dentro de la cual se encuentra inmersa<sup>6</sup>, sino que es la posición y movimiento del observador lo que determinará la medida y cualidad de la realidad observada. Einstein tomaba al tiempo por cuarta dimensión al margen de la subjetividad que consideraba inmersa en la propia realidad, e incluso produciendo al tiempo. La visión holista de David Bohm concibe así a la cuarta dimensión en crítica a Einstein, analizaremos este tema en el capítulo siguiente. Sin embargo, Einstein posee la virtud de haber elevado a la relatividad a «principio» válido para todas las leyes físicas al menos, es decir, no sólo aplicable a la mecánica newtoniana sino también a las leyes electromagnéticas.

La teoría de los «agujeros negros» y la teoría del *big bang*, así como la propia mecánica cuántica han tenido como fundamento principal la teoría de la relatividad de Einstein, además ha influido al principio de incertidumbre de Werner Heisenberg y la dualidad partícula/onda de Erwin Schrödinger; sin embargo, Einstein consideraba que la «dinámica relativa» conllevaba hacia el aspecto negativo o invisible que podría ser explicable positivamente, mientras que el movimiento cuántico hace énfasis en la

---

<sup>6</sup> Precisamente Niels Bohr, en sus críticas a Einstein, deja entrever que este no considera que la subjetividad produce la visión de su propia realidad como reflejo de la realidad deviniente, sólo toma en cuenta que la subjetividad es capaz de producir su propia realidad sin ser ello un reflejo de lo devenido como son los casos de la lógica, la matemática y la geometría. Esta crítica fundamental de la mecánica cuántica ha sido ratificada por Fritjof Capra en su «*Tao de la física*» (1976).

negatividad del movimiento en las partículas. El punto central de discusión en el pensamiento astrofísico de Einstein, es su debatida «constante cosmológica» enunciada en la «teoría general de la relatividad» (1917), que refiere la cantidad de masa/energía contenida en el vacío cósmico<sup>7</sup>. Einstein concebía un «equilibrio universal estático» en sus fluctuaciones de masa/gravedad positiva y negativa, pero en la *Teoría especial de la relatividad* reconsidera el «universo esférico perfecto» abriéndose a la posibilidad de un Universo en «expansión/contracción», positivo/negativo, lo que implica que el tiempoespacio se curva hacia dentro o hacia fuera total o parcialmente. Sin embargo, siguió conservando su visión de un Universo único. Según David Bohm -ex-ayudante de Einstein-, Einstein siguió ligado de alguna manera a la geometría euclidiana debido a su concepción de un universo que se extiende sin límites en todos sentidos dentro de un vacío, aunque "elástico" o relativo.

La relatividad que afecta a los sucesos tiempoespaciales no es desechada en discusiones posteriores, lo que cuestionó la mecánica cuántica es la inconsistencia del «*substratum* metafísico o invisible» en que suceden tales procesos, es decir, lo que se encuentra más allá (*in intensio*) de lo observado. Einstein consideraba que era posible inferirlo y medirlo para referirlo, sin embargo, se ha encontrado que tal *substratum* invisible al parecer es infinito y como lo que es infinito es continuo no puede ser medido porque la medida se basa en lo discontinuo. El único número que es infinito es el cero, el matemático Georg Cantor (1815-1918) considera que el cero nunca es absoluto, en su *Teoría de las cantidades transfinitas* demuestra que es posible una continuidad indeterminada, pero una infinitud total y absoluta no puede existir. Al parecer lo infinito en matemáticas esencialmente no es una realidad completa, sino una posibilidad abierta, es decir, se puede contar *ad infinitum* pero no se puede terminar de contar al infinito mismo, el infinito en matemáticas es potencial, no es real. Sin embargo, al parecer «lo indeterminado» domina la realidad a grado tal que la lógica y los *items* deberán siempre considerarlo. En este contexto matemático, Einstein consideró que si la masa negativa fuese la misma constante cosmológica en la magnitud de masa calculada el *big bang* no hubiese sucedido, por el contrario, si se considerase positiva la expansión hubiese sido incontenible a grado tal que no existiría ningún orden o estructura como galaxias o sistemas solares.

La Teoría de los hoyos negros fue sugerida por primera vez por John Michell (1783), quien les denominó «estrellas negras», basándose en newton y la teoría del espectro luminoso, pero la posterior teoría ondulatoria de la luz de Schrödinger impidió que siguieran siendo considerados como cuerpos. John Wheeler vincula la teoría con el movimiento relativo proponiendo la *convexión del espaciotiempo inducida por la interrelación relativa de la masa/gravedad*. Wheeler calculó que tal convexión del movimiento relativo "desenbocaba" en puntos de elevadísima densidad, "rompiendo" o haciendo «hoyos» al tempoespacio cartesiano-newtoniano, a lo que Paul Dirac agregaría que bien pueden ser infinitésimos o masivos. Así, la teoría de la relatividad, arriba a la consideración de que toda posibilidad de reflexión teórica se diluya al interior de tales «puntos densos», así como a la posible existencia de otros universos paralelos interconectados a partir de esos supuestos «agujeros comunicantes». Actualmente incluso, en la misma tendencia astrofísica relativa, Stephen Hawking propone su hipótesis máxima del «big-crunch», consistente en que la masa total de gravedad cósmica al arribar a un grado extremo de tensión el Universo en vez de expandirse se empieza a contraer, de esta manera el universo arribaría a un «gran crujido» o contracción en una «inclusión infinita», es decir, toda densidad contraída ad infinitum. De esta manera, «materia» y «no-materia» convivirían en un equilibrio ancestral, calentándose con la expansión y enfriándose con la contracción a lo largo de miles de millones de años, de tal manera que el movimiento total del universo sería una especie de un *diástole-sístole*, parecido al movimiento del corazón<sup>8</sup>.

En las teorías relativistas parecería haber acuerdo en que a partir del *big bang* lo visible o conocido se expande pero no se sabe hacia "dónde", pero lo ontológicamente importante consiste en que no se sabe en base a que «*substratum*» lo haga. Lo único que se sabe de este substrato etéreo e invisible es que se encuentra distribuido de manera uniforme y que es intangible, como si resurgiera la vieja teoría del «éter cósmico». Es como decir que la física clásica supone que el universo sea finito pero sin límites; es decir, finito pero dentro de un «substrato infinito», en este caso, hasta la teoría de gravitación es enfrentada lo cual no la hace ser tan "universal" como se considera. Lo único que se sabe de cierto es que, siguiendo a la ley de gravitación "universal", dicha «materia negra o invisible» somete a los cuerpos visibles a su acción gravitacional, y, también sucede lo

<sup>8</sup> HAWKING, Stephen W. "Historia del tiempo: del big bang a los agujeros negros", Ed. Crítica de Grijalbo, México 1988. pp 155, 222 y 232.

contrario. El descubrimiento del espacio subatómico por la mecánica cuántica, considera que el «*substraum metafísico*» parece estar repleto de fluctuaciones masa/energía inferido por el cálculo de su gravedad, inaugurando así un nuevo nivel que carcome la demarcación metafísica que había sido confinada por el razonamiento objetivo a "más allá de los sentidos".

### Teoría del «big bang»

El discurso einsteniano enriqueció la teoría de la «*big bang*» (gran explosión) y a la mecánica cuántica pero en sí mismo no constituyó un paradigma cosmogónico propiamente hablando. La teoría de la relatividad se ha caracterizado por ser una concepción universal autosuficiente aunque limitada, una especie de transición entre una concepción cerrada del universo hacia otra abierta. El paradigma del *big bang*, al igual que sus antecesores de Newton y Kant, se caracterizó también por ser «nunca concluso» en virtud de la incorporación continua de los hallazgos *conclusoexperimentales* de todo el ámbito de la física. En la práctica han funcionado como receptáculo y replanteamiento de todo hallazgo astrofísico y microfísico, es decir, como «estanco departamental» exclusivo de la física, a diferencia de las «cosmogonías prenewtonianas» que se encontraban imbuídas en la metafísica y en la filosofía en general. Podríamos decir que la teoría del «*big bang*» es el gran metarrelato paradigmático cosmocientífico que ha estructurado una «forma de razonamiento» dentro de la cual se ha contenido la proliferación discursiva que ha configurado la época moderna.

Edwin Hubble, estableció en 1924, que algunas nebulosas observadas son galaxias como la nuestra y que se alejan a velocidades cercanas a la de la luz, debido al efecto Doppler<sup>9</sup>. Para ello tomó en cuenta los estudios astronómicos de John Michell del siglo pasado, el «principio de exclusión» de Wolfgang Pauli<sup>10</sup>, así como las matemáticas de Édouard Lemaître. Lemaître fue el primero en observar correlaciones matemáticas entre la «expansión universal» y la «relatividad universal» pero corresponde a George

---

<sup>9</sup> El efecto Doppler es parecido al de las ondas sonoras, por ejemplo, cuando se acerca una ambulancia el sonido se hace más continuo, en cambio, cuando se aleja se torna más laxo. En este caso, refractando la luz de las estrellas, tenemos que cuando se acorta la onda luminosa tiende hacia un corrimiento hacia el azul del espectro; por el contrario, cuando la fuente luminosa se aleja todos sus colores se corren hacia el rojo.

<sup>10</sup> El «principio de exclusión» de Wolfgang Pauli consiste en la afirmación de que en un átomo no puede haber dos electrones con sus cuatro números cuánticos iguales.

Gamow vincular los principales hallazgos astronómicos con la teoría de la relatividad, y, además con la mecánica cuántica. Gamow inicia con la inversión de la constante de Hubble, logrando invertir el tiempo obteniendo velocidades de la contracción universal hasta un punto original del *big bang*. Lo que Hubble descubrió fue que la velocidad de alejamiento es directamente proporcional a la distancia, dado por  $v=axR$ . Para el cálculo de velocidad y tiempo de la contracción del Universo se toma el valor inverso de la constante de Hubble.

"El descubrimiento de que nuestro universo está en expansión ha suministrado una llave maestra para abrir el cofre con los tesoros de los enigmas cosmológicos. Si el universo está ahora expandiéndose, debe de haber existido un tiempo en el que se hallara a alta presión, y si la materia está ahora esparcida a lo largo del inmenso vacío del espacio universal y en las pequeñas porciones individuales que son las estrellas, debe de haber existido un tiempo en el que todo esto estuviera comprimido en una masa uniforme de muy grande densidad. A la vez, cabe suponer que esta masa debe de haber estado sometida a temperaturas extremadamente altas, puesto que todos los cuerpos materiales se calientan cuando se comprimen, y se enfrían cuando se dejan en libertad"<sup>11</sup>.

El resultado de esta contracción matemática fue que la evolución del cosmos hace 15 mil millones de años<sup>12</sup> con una gran explosión denominada *big bang*. En ese momento, la condensación extrema del universo le llevó a tener un tamaño infinitamente pequeño a la vez que un calor infinitamente extremo, compuesto de una isotermia de partículas elementales<sup>13</sup> extremadamente ligeras sólo afectables por la fuerza electromagnética y de la gravedad, dejando de lado la fuerza nuclear ya que no pudo existir en un principio. Inmediatamente después, su tamaño aumentó drásticamente y su temperatura descendió más de 10 mil millones de grados, era un caos total al no existir en absoluto ningún sentido ni estructura. Al descender la temperatura a pocos miles de millones

---

<sup>11</sup> GAMOW, George, "La creación del Universo". Ed. RBA, Barcelona 1993. p. 48.

<sup>12</sup> En un principio Gamow se refería a 30 mil millones de años, lo doble del consenso actual, otros autores han referido 10 mil millones de años, y, últimamente se refieren a 20 mil millones de años.

<sup>13</sup> Se refiere fundamentalmente a fotones, electrones, neutrinos y quarks con sus correspondientes antipartículas, al lado de algunos protones y neutrones, es decir, lo sabido hasta hoy al respecto. Algunos Físicos dedicados a los «aceleradores de partículas» sospechan seriamente que el mundo cuántico puede ser infinito a profundidad.

de grados, los electrones y los núcleos terminaron vencidos por la fuerza electromagnética para combinarse y formar finalmente átomos. Todo esto debió haber sucedido en diezmillonésimas de segundos y en segundos, máximo. Al descender la temperatura a mil millones de grados, temperatura máxima estelar, las partículas elementales se reunieron constituyendo «protonúcleos atómicos», es entonces que sobreviene una catastrófica reacción nuclear universal. Al no ser capaces de enfrentar tal reacción las partículas se fusionan en helio (además de menores cantidades de hidrógeno pesado, litio y berilio) y tres cuartas partes se desintegraron transformándose en protones o núcleos de átomos de hidrógeno. La mayor parte de electrones y antielectrones se aniquilaron entre sí para producir principalmente más fotones. Sólo los fotones, neutrinos y antineutrinos (materia oscura) quedaron "indemnes" o como "restos fósiles" de la explosión original<sup>14</sup>. Todo esto sucedió en menos de una hora. Dirá Gamow, "la hora más productiva de toda la historia del universo".

Actualmente, los fotones bajaron su temperatura a lo que hoy es considerado como «cero absoluto» (aproximadamente  $-273^{\circ}\text{C}$ ) y su presencia ha sido detectada en 1965 por Penzias y Wilson con un radiotelescopio demostrando. De la «materia oscura» o no visible, de cuya fuerza se supone contiene la expansión del universo, su conocimiento aún es prácticamente desconocido, lo único importante que se ha agregado es la existencia de los neutrinos y de que éstos poseen masa, por tanto, fuerza de gravedad.

Durante 5 mil millones de años (hace 10 mil millones de años) el universo se expandía y se enfriaba con densidad uniforme, el gas de los nuevos átomos prosiguió su expansión disminuyendo aún más su temperatura. La heterogeneidad surge cuando la uniformidad pierde «coherencia gravitatoria» provocando que grandes regiones de alta densidad se colapsaran, fraccionando el gas en las primeras «nubes protogalácticas». Estas primeras nubes debieron haber sido pequeñas y densas mientras que las siguientes tenderían a lo contrario. Se conformaron galaxias con un núcleo o «agujero negro masivo» en su centro y «nebulosas» de estrellas, gases y «polvo cósmico» que giraban alrededor del núcleo. Las galaxias adoptan la forma de espiral, elíptica o irregular y sobre su número se dice que son más de 40 mil millones agrupadas en «cúmulos galácticos y globulares» o «grandes muros» de estructura aplanada, con gas caliente distribuido entre ellas y temperaturas

<sup>14</sup> GAMOW, *ibidem*, pp 331-414.

cercanas a los 100 millones de grados<sup>15</sup>. Tales cúmulos llegan a tener extensiones de hasta 300 millones de años luz, dejando fuera inmensas regiones vacías de hasta 100 millones de años luz<sup>16</sup>. Además, en los confines del universo conocido, parece ser que existe un extraño «gran atractor» que perturba la expansión universal, generando a su vez enormes oleadas de galaxias<sup>17</sup>.

Otros 5 mil millones de años más (hace 5 mil millones de años), al interior de las galaxias se formó gas interestelar formado por amoníaco, agua, formaldehído, hidrógeno, helio, etcétera, que dispersándose con densidad heterogénea terminan colapsándose por efecto de la gravedad. Es decir, de la fragmentación de las nubes interestelares en fase de condensación nacen las estrellas. En lo que respecta a nuestra galaxia, posee 100 mil millones de soles o estrellas, agrupadas en un disco plano con forma de una banda blanda. Nuestro sistema solar se encuentra casi al final del brazo izquierdo de la galaxia, a 25 mil años luz de su centro.

En cuanto a las estrellas, en ocasiones surgen algunas de «masa menor» que al contraerse logran cierto equilibrio pero con una gran densidad a su interior, a estas estrellas les llaman «enanas blancas». El límite para discernir la masa de estrellas en formación es el llamado «límite de Chandrasekar», consistente en aproximadamente  $1 \frac{1}{2}$  la masa de nuestro Sol. También puede suceder que una estrella media al final de su vida aumente su tamaño hasta convertirse en una «gigante roja» para después reducirse, transformándose por otro camino en enana blanca. En realidad, las «enanas blancas» son prácticamente estrellas muertas aunque no del todo, digamos que en fase de "descomposición", lo que sucede es que han agotado el hidrógeno y su destino final será convertirse en un cuerpo negro y posiblemente en un «hoyo negro» pero no existe certeza al respecto; la enana blanca es el destino final de toda estrella, incluida la nuestra. En otras ocasiones, surgen estrellas estructuradas de «masa media» como nuestro Sol que como un gran reactor de fusión termonuclear controlada consume hidrógeno para producir de manera constante helio, la diferencia de masa da lugar a la energía que disfrutamos en forma de luz

---

<sup>15</sup> LACHIEZE-REY, M. "Matter in Astrophysics and cosmology" Ed. Frontiers, París 1987. p. 190-195.

<sup>16</sup> GELLER, M.J. y HUCHRA, J.P. "Science", Ed. Harvard, Massachusetts 1989. pp 246, 897.

<sup>17</sup> SOUCAIL, G. "Clusters and superclusters of galaxies" Ed. Kluwer, 1992. p. 198.

y calor<sup>18</sup>. Cada segundo nuestro Sol produce 600 millones de toneladas de helio, es decir, aproximadamente un 15% de su reacción termonuclear. Las estrellas de masa media poseen una duración aproximada de 10 mil millones de años y nuestro Sol se encuentra a la mitad de su vida; lo que constituye casi una excepción de nuestro Sol que es único, es el hecho de que el 80% de las estrellas son «estrellas múltiples», es decir, binarias, triples y hasta cuádruples. Existen otras estrellas de «masa mayor» que pierden el hidrógeno demasiado pronto colapsando en un estado muy denso formando una «estrella de neutrones», si su tamaño fuese aún mayor de 30 veces la masa de nuestro Sol su núcleo se colapsará hasta formar posiblemente también un «agujero negro», este tipo de estrella tiene una duración aproximada de 100 millones años de vida "breve". En ambos casos la periferia de tal estrella masiva llamada «supernova» se despedirá con la mayor emisión de «restos pesados» como carbono, oxígeno, fósforo, etc., aumentando mil millones de veces su brillo que supera en ocasiones la luz de toda la galaxia a la que pertenece. En el espectro visible anterior al telescopio espacial Hubble, la explosión de una supernova se distinguía cada cuatro siglos.

Durante 400 millones (hace 4,5 mil millones de años), parte del polvo y gas de las nebulosas que formaron los soles también colapsaron tendiendo al enfriamiento, al aumentar su masa y fuerza gravitacional atrajeron con más fuerza los «restos pesados acumulados» por la vida "breve" de las supernovas que salen despedidos para pasar a formar parte del "caldo de cultivo" de intentos de estrellas posteriores<sup>19</sup>. De éstos restos pesados acumulados y adheridos a las estrellas deviene en buena medida la materia densa de los planetas interiores de tipo «terrestre» como el nuestro<sup>20</sup>. Tal y como lo había concebido Anaximandro, en nuestro planeta los elementos más pesados se concentraron en el centro, los más ligeros cubrieron la superficie y el calor salió expelido, aunque el calor (energía y luz) aún sigue emanando. Nuestro planeta tardó más de cien millones de años en tomar su forma esférica, enfriarse lo suficiente para moldear su capa y que la convección del núcleo originara su campo magnético. La actividad volcánica proporcionó el vapor de agua (más dióxido de carbono, metano y amoníaco) que se precipitó a la superficie en

---

<sup>18</sup> La luminosidad de nuestro Sol es 3,86.1026 vatios y su radio de 6,96.108m, esto ha permitido deducir su temperatura que es de 5,780 grados Kelvin, con una masa de 1,989 1030Kg.

<sup>19</sup> ARNAU, A. y SILLA, E. "El medio interestelar", Ed. SPUV, Valencia 1991.

<sup>20</sup> Nuestro planeta pesa 6, exponencial a la 9, kilogramos.

un bíblico y catastrófico diluvio (aunque no universal) que produjo los océanos. Este proceso, es el origen más mediato de la materia compleja del universo que ofrecerá el inexplicable origen a nuestra vida, proceso termodinámico que ha consumido 15 mil millones de años para arribar a la situación actual.

Las principales críticas a la teoría del «big bang» y su explosión focalizada y lineal son, por un lado, la uniformidad radiactiva (*ruido de fondo*) que existe en el universo cuántico; incluso, en términos químicos se expresa también una gran uniformidad, *grosso modo* de lo que corresponde a la materia visible: 55% de hidrógeno, 44% helio, y, 1% elementos pesados. Por otro lado, a partir de potentes telescopios infrarrojos y de radio se ha encontrado que planetas, estrellas y hasta galaxias actualmente nacen y mueren. Todo esto lleva a suponer que en la dinámica universal no predomina el movimiento causal dado a partir de un foco y que no sólo los hechos del universo cambian sino que el cosmos en su conjunto como un todo es afectado en «interacción simultánea» por sus partes así como el todo afecta a cada parte, como una *lattice* o *gestalt* (totalidad holográfica).

EVOLUCION DEL UNIVERSO  
(millones de años)

BIG-BANG-»	GALAXIAS-»	SOL-»	TIERRA
15 000	10 000	4 800	4 600

Elaboración de fuentes diversas.

## 1.B. UNIVERSO HOLOGRAFICO

La última substancia del Universo  
es substancia mental.  
Sir Arthur Eddington

El mecanicismo cartesiano-newtoniano, considera a la «substancia» como particularidades existiendo de manera aislada, separadas dentro y fuera, disociando tiempo de espacio, su concepción de movimiento es parecido a la interacción de las partes de una máquina que actúan en un espacio vacío. A partir de la indivisibilidad de los «quantums de acción»<sup>1</sup> de Max Planck y la relatividad de Einstein, se unifica tiempo y espacio empezándose a considerar al movimiento como continuo. Estas consideraciones llevan a Niels Bohr a fundar la mecánica cuántica, añadiendo a la descripción causal tempoespacial el elemento irracional fusionando así al sujeto mismo con su objeto, esto es, considerando a ambos dentro de una descripción complementaria. En las últimas décadas, la física holista de David Bohm dará sustento a la irracionalidad del «substratum metafísico» al inaugurar el nivel subcuántico y considerar que tanto el nivel cuántico como el subcuántico son implicados y que ambos se explican a partir del despliegue continuo e integrado de los «entes de acción»; esto es, la naturaleza refleja un movimiento «no causal y no local» y su única posibilidad de lectura es una descripción fluyente, integral (holográfica). La propuesta de fusionar lo subjetivo con lo objetivo de Heisenberg y Bohr corroe los cimientos de la física clásica largamente sedimentados desde Newton. Con David Bohm tal propuesta es ya un pensamiento integrado. Como vemos, la muerte de los grandes metarrelatos cosmogónicos nos acecha debido a la acción desestructuradora de la noción de «infinitud fluyente» que desorienta las razones lógicas de todo discurso clásico.

### Mecánica cuántica

El mayor parteaguas de la física clásica y la cuántica ha sido el «principio de incertidumbre» de Werner Heisenberg (1926), el cual plantea que no es posible medir con precisión absoluta la posición y velocidad de una partícula elemental a un mismo tiempo, debido a que tanto más exacta sea la determinación de una posición, más indeterminada se tornará la velocidad de la partí

---

<sup>1</sup> La palabra latina "quantum", significa paquete o cuanto. Se trata en este caso de una medida delimitada al interior de la cual sucede una frecuencia determinada de energía.

ícula; es decir, si se mide la posición de una partícula se obtendrá su locación pero no su velocidad, por el contrario, si se mide su movimiento la partícula digamos que desaparece, simplemente no "está". Esto se debe, a que en el mismo momento en que se aplique la observación y los instrumentos de medición se estarán intercambiando «fluctuaciones indivisibles sin sentido», fluctuaciones propias del nivel cuántico al que se aplica. De esta manera, la repetición de un mismo experimento con un mismo instrumental y un mismo ángulo de apreciación subjetiva, llevará a resultados diferentes dando al traste con toda pretensión de determinismo en este nivel. El principio de indeterminación, es pues, consecuencia de la perturbación del instrumento de medición y de su intensionalidad, debido a que al hurgar en el nivel cuántico se trata vanamente de determinar al nivel cuántico que se resiste a ello por encontrarse compuesto de «variables ocultas» o inextrincables. El *modus operandi* de este nivel ha provocado una ruptura epistemológica ante la cual no existen respuestas clásicas o racionales pues la precisión con la que pueda ser medida la energía siempre estará limitada por el tiempo que permanezca la medición, así, a mayor profundidad cuántica obtendremos mayor imprecisión, mayor «incertidumbre»<sup>2</sup>. Incluso, asegura J.R. Oppenheimer, que "si nos preguntamos si la posición del electrón continúa siendo la misma debemos responder no; si cambia con el tiempo, la respuesta es no; si está quieto o inmóvil, sigue siendo no"<sup>3</sup>. En cualquier caso, se renuncia a la trayectoria lineal determinista que toma al movimiento como una progresión matemática infinita tan tenue que nunca desaparece, siempre "está ahí". Pero es necesario reconocer que la mecánica cuántica que opera en el nivel nuclear, deja atrás el mundo mecánico de Newton pero no lo invalida, así tenemos, en el nivel de los grandes cuerpos la relación «causa-efecto» sí opera, pero a su vez no explica el movimiento aleatorio browniano que acontece en el nivel cuántico de los mismos grandes cuerpos.

A partir de los años treinta, Erwin Schrödinger amplía enormemente el panorama al considerar que la dinámica de los átomos muestra una dualidad, siendo esta onda y partícula a la vez, aunque más cercano a una onda que a una partícula, digamos. Schrödinger observa la «función de onda»  $\Psi$ , como una especie de «mancha difusa multidimensional» cuya determinación estructural

<sup>2</sup> Lo contrario de la incertidumbre es la certidumbre, a menor profundidad mayor precisión, mayor causalidad, lo cual correspondería crecientemente con el mundo de causa-efecto de la totalidad mecánica de Newton.

<sup>3</sup> OPPENHEIMER, J.R. "Science and the common understanding", Ed. Oxford University Press, Londres 1954, pp 42-43. Traducción propia.

depende más de su entorno que de sí misma. A partir de entonces, la física cuántica considera que tal difusibilidad de las partículas es resultado de la acción de las «variables ocultas» mencionadas, que actúan como «fluctuación de onda» en el nivel cuántico donde se manifiestan tales partículas. De la misma manera, en este caso tampoco existen reglas deterministas o racionales que expliquen al detalle el movimiento fijo/ondulatorio, debido a que la «dualidad» muestra un entorno caótico estructural aunada a la irracionalidad subjetiva. Digamos que un fotón puede ser una ondulación o partícula dependiendo del ángulo de observación subjetiva. Debido a esta difusibilidad que provoca tal incertidumbre, la práctica de investigación ha tenido que renunciar a determinar el sentido de alguna partícula en singular. La impredecibilidad de la partícula atrajo la necesidad de introducir el cálculo aleatorio (aleatorius, de alea, juego de azar); de esta manera, a partir del cálculo diferencial aplicado a la termodinámica se ha llegado a realizar predicciones estadísticas que describen el movimiento de grandes conjuntos al interior de una totalidad finita previamente abstraída, obteniendo sin embargo sólo probabilidades.

La teoría cinética de los gases, fundada por Clausius y Maxwell, proporciona una explicación detallada de las propiedades de los gases por medio de interacciones mecánicas de átomos o de moléculas animadas de un movimiento aleatorio. Recordemos, en particular, la explicación que ésta da de los dos principios de la termodinámica. Mientras que el primer principio [termodinámico] —la ley de la conservación de la energía— aparece como un resultado directo de los teoremas de conservación de la mecánica, el segundo principio —la ley de la entropía— debe ser interpretado, siguiendo a Boltzmann, como una ley estadística válida para un gran número de sistemas mecánicos. A este respecto es interesante recordar que esas consideraciones estadísticas permiten dar cuenta no sólo de los movimientos medios de los átomos, sino también de las fluctuaciones en torno a estos valores medios, lo que ha llevado, en el estudio del movimiento browniano, a la inesperada posibilidad de contar átomos. El avance contribuyó de manera particular, encontró una ayuda especial en la teoría matemática de los sistemas canónicos de ecuaciones diferenciales<sup>4</sup>.

El movimiento de un núcleo atómico puede ser observado como partícula, como onda, o combinado, todo depende de la apreciación

<sup>4</sup> BOHR, Niels "La teoría atómica y la descripción de la Naturaleza", Ed. Alianza Universidad, Madrid 1988, p. 73.

subjetiva reflejada en la intensión de observación. Corre en el mismo sentido, el experimento de Einstein, Podolsky y Rosen (EPR), quienes también demuestran que la combinación y separación de partículas muestran una «correlación aleatoria» o no causal; a pesar de que Einstein consideraba que era imposible medir dos variables contradictorias, debido a que toda medición debe sustentarse en un referente. El hecho es que en cualquier caso existe un manejo *subespecie* de «variables ocultas indeterminadas» consideradas a partir de la función de onda  $\Psi$ , contrapuesto al *modus operandi* experimental de la física clásica. Esta nueva forma de manipulación de variables ha dejado de dirigirse hacia la demostración o falsación de hipótesis previamente determinadas, tomando los resultados únicamente como sugestionadores de probables hipótesis indeterminadas, siempre considerando que la medición dependerá del ángulo de la apreciación subjetiva del observador en relación con la partícula. De esta manera, el aspecto subjetivo se ha agregado como una especie de principio *sine qua non* en la Carta de Copenhague (1925) fundadora de la mecánica cuántica, el nuevo *modus operandi* se considera como el más adecuado para el estudio de realidades azarosas o aleatorias. De esta manera, insistimos, se ha renunciado a la búsqueda de certeza individual, o a determinar la causalidad y localidad de una partícula.

Paul Dirac -exayudante de Niels Bohr- logra vincular la teoría de la relatividad con la mecánica cuántica (1930), partiendo de la dualidad partícula\onda elabora una ecuación aplicable a una sola partícula sin importar su velocidad, arribando a la conclusión de que la partícula debe comportarse como un infinitésimo «trompo magnetizado» que gira sobre sí mismo. Paul Dirac aplica la propuesta de complementariedad de Bohr al movimiento relativo de las partículas, llevándole a la posibilidad matemática de dos realidades complementarias: por un lado, una «realidad positiva» conocida, y, por otro, una «realidad negativa» totalmente desconocida. La realidad negativa produce «masa negativa» que se complementa con la «masa positiva» debido al efecto de la «repulsión magnética» de sus cargas eléctricas, de tal manera que aunque ambas fuerzas se enfrentan de manera contradictoria numéricamente no constituye ninguna objeción a la ley de conservación de la energía. Abordando el problema central del cómo pasan las partículas en términos de masa, de su lado positivo al negativo, sin mediar una transición continua entre ambos estados dinámicos, considera que normalmente las partículas "saltan" de una órbita a otra emitiendo energía como *quantums* de luz, pero esos cuantos son incapaces de saltar de un estado positivo al otro negativo puesto que perderían energía en forma de radiación creciente

terminando por diluirse en su propio núcleo -aumentarían crecientemente su «energía cinética negativa»-. Esto no puede suceder debido al «principio de exclusión» de Wolfgang Pauli, esto es, las partículas positivas no regresan a la realidad negativa de la cual surgen debido a que la «realidad negativa» se encuentra completamente cubierta de «partículas virtuales»<sup>5</sup>. Es digno mencionar que este compendio realizado por Dirac ha sido muy útil por su avance teórico, pero ha sido más útil en términos de divulgación pues ha dejado de dirigir la atención hacia enormes y lejanos «agujeros negros masivos» para dirigirla al cercanísimo nivel de la partícula.

Niels Bohr -instaurador de la mecánica cuántica- reconsidera el carácter estacionario de la órbita electrónica de Schrödinger, argumentando la conservación dinámica del electrón que evita la pérdida de radiación al girar sobre su órbita, incluso, cuando el átomo es excitado expulsando al electrón hacia otra órbita el proceso de emisión-absorción de energía se complementa en ambas órbitas produciendo los espectros de absorción susceptible de ser medido porque es lo único que salta hacia "afuera", el espectro se debe a que cada átomo posee cierto número de órbitas permitidas.

"Schrödinger proporciona para los estados estacionarios del átomo una representación muy simple en la cual la energía de cada estado está ligada al período propio correspondiente por la relación cuántica general... Por otro lado, Schrödinger asoció a cada solución de la ecuación de ondas una densidad continua de carga y de corriente eléctrica que, en el caso de una solución propia, representan las propiedades electrostáticas y magnéticas del átomo en el correspondiente estado estacionario"<sup>6</sup>.

Como observamos en las cursivas propias, la solución que plantean Bohr y Schrödinger al problema ha sido verdaderamente sencilla. La existencia de alguna manera estacionaria de cada partícula es sostenida por la negación específica de cada partícula de un vacío pleno de fluctuaciones de energía. Obtenemos aquí por primera vez, la proposición física fundamental que afecta el nivel ontológico que estamos reconsiderando en esta tesis: el espacio considerado comúnmente por el atomismo y la física clásica-

<sup>5</sup> GAMOW, George. "Biografía de la física", Ed. Alianza, Madrid 1980, pp 335, 336. Dirac llama a las partículas virtuales «partículas pollinas» (T. del E.), en alusión a partículas en germen, o emergentes, nacientes, etcétera; prefiero llamarlas "virtuales".

<sup>6</sup> BOHR, ibidem. p. 117. Cursivas propias.

ca como vacío se encuentra pleno, lo que en adelante denominaremos como «Nihilum Plenum» o Nada Plena. Este concepto ontológico refiere a una especie de número infinito de personajes que conviven en el país cuántico de las maravillas, mismos que no poseen conciencia de su propia locura ni permiten ser vistos por nadie, ni aún por Alicia, aunque Lewis Carroll por lo menos lo intenta. Se trata de partículas elementales que aún no lo son, y si es que "son", en ese «notiempo noespacio» podrían ser lo mismo fósiles que nonatas, no se sabe; lo único que se sabe es que son imprevisibles o inciertas. El «atempoespacio» no es afectado por materia conocida o luz visible, partículas de muy corta duración surgen prácticamente de esa Nada rellena de «nopartículas», sin embargo, en su conjunto inestable "curvean" el tiempoespacio en las magnitudes antes mencionadas; debido a ello no ha sido posible unificar el mundo cuántico con su «incertidumbre» a la gravedad astrofísica clásica. De esta manera, la física cuántica se aleja de Einstein, David Bohm considera que aún seguía siendo determinista puesto que a pesar de posibilitar la mecánica cuántica jamás aceptó el «principio de incertidumbre», ante el cual Einstein menciona su celeberrima frase: "Dios no juega a los dados".

Posteriormente se han propuesto varias otras alternativas hipotéticas respecto de la realidad negativa o irracional, pero en ningún caso han arribado a consensos plenos. Por mencionar sólo una propuesta más reciente tenemos a Sidney Coleman, quien considera actualmente que nuestro universo se encuentra saturado de «agujeros negros infinitésimos e infintesimalas», propone la imagen mental del universo como queso gruyère (1992). Coleman afirma que el lado positivo de las partículas elementales se encuentra conectado por su lado negativo a otras dimensiones, saturando al universo con una especie de «vasos comunicantes» que asemejan un entramado de «agujeros de gusano» que en cada caso se intercomunican con «universos paralelos coexistentes». En términos termodinámicos aún no se sabe si los llamados «procesos negativos» realmente son procesos, si existe más de un universo, o, si existen otras dimensiones dentro de nuestro universo o más allá. Lo único de lo cual se poseen evidencias es que el potencial cuántico es tan descomunal como incierto para el pensamiento objetivo clásico.

Hurgando al interior de la dualidad observada como «equilibrio ancestral» dado entre fuerzas positivas y negativas, recordemos que según los críticos de Einstein, éste no es absoluto. La expansión universal cercana a la velocidad de la luz, en términos termodinámicos, se complementa con la cantidad de masa gravitatoria resultando de entre ello finalmente un equilibrio un tanto

disipativo pero que deja entrever esa fuerza que impulsa desde un «fondo inclusivo» la expansión universal. Comparativamente hablando, en relación a las descomunales fuerzas que se oprimen y complementan equilibrando el universo, ese resultado final parecería apenas un hálito, un soplo tenue, un *Urstoff*, un *Aperión*, prácticamente Nada, coincidiendo plenamente con Anaximandro y la hipótesis de «homeostasis» en cibernética.

Mientras que para sus contemporáneos no era posible unir la impredecibilidad de las partículas con la mecánica newtoniana, para Niels Bohr, la realidad cuántica indeterminada es complementaria de la lógica de contradicción que guía a la física clásica. Bohr, de alguna manera, deslinda el problema de la indeterminación al considerar que los planteamientos clásicos explican la dualidad pero indefectiblemente terminan por arribar a situaciones lógicamente contradictorias; encontrando que ello se debe a que toda lógica implica su propia contradicción, y de ahí, que las paradojas no existan en la realidad sino que toda lógica nos lleva de la mano ante tales situaciones. Frente a las realidades paradójicas duales y en particular sobre la dualidad del «quantum de acción», muy sorpresivamente, Bohr señala que tal problema no es un problema físico como comúnmente se había señalado, sino lingüístico y en general psicológico (subjetivo). Asegura Bohr que cuando el lenguaje clásico arriba a situaciones paradójicas se agota haciendo imposible seguir avanzando racionalmente, por ello Bohr ha considerado la posibilidad de encontrar respuestas en el lenguaje negativo que es el irracional, a reserva de que lo racional y lo irracional sean tomados como *lenguajes complementarios uno del otro*. Es decir, racionalmente se arriba al dualismo e irracionalmente se complementa, resolviendo así -aunque nunca del todo como él mismo indica- el problema de la incertidumbre. Incluso, Bohr llega a considera a la mecánica cuántica como una «teoría complementaria» de la física clásica.

"El término «complementaridad», que se usa ya de ordinario, parece quizás mejor apropiado para recordarnos que si la teoría cuántica aparece como una generalización natural de las teorías físicas clásicas es gracias a la combinación que existe entre caracteres que estaban unidos en el modo clásico de descripción pero que aparecen separados en la teoría cuántica. Además, si se utiliza ese término es con el propósito de evitar -hasta donde sea posible- la repetición del razonamiento general y con el de recordar constantemente dificultades, como se ha mencionado ya, provenientes del hecho de que todas nuestras expresiones verbales ordinarias llevan la impronta de nuestras formas habituales

de intuición, para las cuales la existencia del cuanto de acción es una irracionalidad"<sup>7</sup>.

Niels Bohr toma en cuenta que las proposiciones al referir a las cosas se refieren al nivel visible de la física clásica (positivo), enfrenta estas proposiciones con su negación cuántica que le produce. La física clásica únicamente observa afirmación y contradicción que en efecto suceden en un plano materialmente existente, pero Bohr se refiere a enfrentar afirmaciones físicas con sus complementarias negaciones cuánticas. Niels Bohr observa la «negatividad irracional» como complementaria de lo «existencial afirmativo», sin exclusión de uno u otro caso ni pretender creer que uno supere al otro en una concepción lineal de conocimiento; el mundo positivo y materialmente existente de la física clásica (grandes cuerpos) no se invalida, sino que se complementa con su propia negatividad emanada desde un plano cuántico. Pero en realidad Bohr eleva un principio válido para todo nivel científico, al menos, y no solamente para la física como considera.

"Es preciso, pues, considerar una modificación radical de la relación entre la descripción en el espacio y en el tiempo y el principio de causalidad, que simbolizan respectivamente las posibilidades ideales de observación y e definición, y cuya unión es característica de las teorías clásicas; a partir de la esencia misma de la teoría cuántica debemos contentarnos con concebirlas como aspectos complementarios, pero que se excluyen mutuamente, de nuestra representación de los resultados experimentales. De la misma manera que la teoría de la relatividad nos ha enseñado que la conveniencia de hacer una clara distinción entre el espacio y el tiempo, impuesta por nuestros sentidos, se apoya únicamente en el hecho de que las velocidades relativas habituales son muy pequeñas comparadas con la velocidad de la luz, la teoría cuántica nos enseña que si nuestro modo de intuición a la vez causal y espacio-temporal está bien adaptado a su fin, eso no se debe más que al pequeño valor del cuanto de acción comparado con las acciones que intervienen en nuestras percepciones ordinarias. En realidad, para tener en cuenta el postulado cuántico en la descripción de los fenómenos atómicos, *debemos desarrollar una «teoría de la complementariedad», cuya consistencia sólo puede ser juzgada confrontando las posibilidades de definición y las posibilidades de observación*"<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> BOHR, *ibidem*, pp 66-67.

<sup>8</sup> BOHR, *ibidem*, p. 100.

Aunque el mismo Bohr afirma en ocasiones que su postulado afecta todo el nivel epistemológico, sin embargo, en pocas ocasiones llegó a desarrollar esta tesis central más allá de la física y la psicología. Llega a decir, por ejemplo, que el principal obstáculo de la descripción de la física clásica es el "hecho de que cada palabra de nuestro lenguaje depende de estas formas de intuición [irracional]"; o bien, que la propuesta de complementariedad es análoga a "la dificultad general de formación de los conceptos humanos, dificultad que es inherente a la distinción entre sujeto y objeto"<sup>9</sup>. En efecto, retomando el planteamiento de la complementariedad a nivel ontológico veremos que posee implicaciones en toda realidad, es decir, es propósito fundamental de esta tesis doctoral es demostrar que esta propuesta afecta a toda posibilidad de conocer, en el afán de fusionar al sujeto con su objeto desentrañando así la inescrutabilidad objetiva de la subjetividad así como la plena complementariedad de lo subjetivo respecto de lo objetivo. Se atribuye a William James la paternidad de la introducción de la lógica complementaria a la psicología, y varios autores suponen que la complementariedad de Bohr se inspiró en James, entre ellos David Bohm:

"Las nociones de Bohr de ambigüeda y complementariedad le fueron sugeridas, en gran parte, por su conocimiento de la filosofía danesa y los escritos de William James, con su noción de la «corriente de conciencia»"<sup>10</sup>.

El principio «*contradictio complementarum*» que estamos reconsiderando engloba la propuesta de Bohr tratando de sacarle el mayor partido posible, por supuesto que su paternidad se debe a William James y al propio Bohr. Además con apoyo en David Bohm, concluiremos que la lógica de complementariedad es otro camino en la búsqueda de la integridad holográfica, al igual que la sincronicidad jungiana que retoma el propio Bohm. La complementariedad toma en cuenta que la realidad irracional envuelve paradójicamente a la realidad racional y que además le implica y le produce, por tanto, el lenguaje irracional es lógicamente contradictorio de toda proposición racional pero a la vez complementario. En síntesis, la «lógica contradictorio complementaria» es un lenguaje negativo/positivo de lo afirmado, de esta manera, en cada palabra o acción observaremos que la carga negativa es correlativa a la concentración informática hecha en cada afirmación. Volveremos sobre este asunto repetidas veces.

<sup>9</sup> Ibidem, p. 132.

<sup>10</sup> BOHM, D. y PEAT, D. "Ciencia, orden y creatividad", Ed. Kairós, Barcelona 1988. p. 118.

## Paradigma holográfico

Como hemos visto, la narración del «big bang» posee una hilación lineal temporal (histórica) impuesta a partir del principio de Hubble y su inversión hecha por Gamow. Sin embargo, tomando en cuenta que el tiempo es un mero referente de la velocidad de la luz y que ésta sucede en un contexto relativo, se ha llegado a considerar la continua emergencia del mundo micro, así como también la sucesión continua de hechos macros como galaxias, estrellas y otros cuerpos que aún actualmente se fusionan, nacen y mueren, con excepción del big-bang por supuesto<sup>11</sup>. Es como si el telón determinista temporal de la visión clásica del universo de pronto se derrumbara, revelando así una confabulación continua, un caos indescriptible, simultáneo y azaroso, sin temporalidad lineal: un universo holográfico o integral. Como hemos visto, Paul Dirac demuestra que el nivel cuántico o «substrato de la realidad», se encuentra pleno de fluctuaciones de energía o de partículas virtuales, tales partículas de manera azarosa conforman estructuras materiales con alto grado de desorden y de vida muy efímera. Pueden ser virtuales, fugaces, inciertas, etcétera, pero todas tienen en común que surgen del «substrato invisible». Tenemos pues que el antiguo «espacio vacío» parece ser ahora un mar inmenso de energía o de variables ocultas, de las cuales surge la materia a partir de una alta e inusitada vibración cuántica sumamente casual. Ante este escenario, mientras Heisenberg concluye que no es posible conocer las variables ocultas dentro de los límites de la incertidumbre, John Von Neumann considera que no es posible determinar a priori resultados de medición en base a la teoría cuántica.

Sir David Bohm -exayudante de Einstein y Nobel 1992-, está de acuerdo con Heisenberg acerca de la imposibilidad de medir la Nada Plena por tratarse de un *continuum* indeterminado fluyente o en holomovimiento, pero en desacuerdo con Neumann quien dispone nuevamente en la mesa de discusión el problema de las variables ocultas. Bohm concibe a estas variables como jaladas (*Jalar* proviene del árabe *Alá* que significa Dios, se refiere a lo devenido) por el oleaje del «*Mare plenum subespecie*» que las arrastra hacia la superficie; esta superficie de las cosas es para Bohm la «esfera explícita» constituida por el nivel tempoespacial de la materia donde las cosas y acontecimientos son separados y discretos, este «orden explicado» es tridimensional y es cosa dada a los sentidos. Por el contrario complementario, el «subs-

---

<sup>11</sup> HARTQUIST, T.W. "Molecular Astrophysics". Ed. Cambridge University Press, Cambridge 1990.

trato invisible» es un «orden implicado multidimensional», un patrón de excitación infinitésimo pero relativamente autónomo con despliegues que se repiten de manera estable. Según Bohm, en esta «esfera implícita» o de frecuencias todas las cosas y acontecimientos son aespaciales, atemporales; es decir, intrínsecamente Uno e indivisos: la Unidad integral.

"en medio del océano real (...), miríadas de olitas terminan por reunirse de un modo fortuito, con tales relaciones de fase que, de pronto, acaban por formar, en un pequeño espacio, una ola muy alta que parece como si no viniera de ninguna parte y apareciera de la nada. Tal vez suceda algo así en el océano inmenso de la energía cósmica, en donde pudo crearse una repentina pulsación de onda, de la cual naciera nuestro «universo». Esta pulsación pudo estallar hacia afuera y romperse en ondas más pequeñas que todavía se extendieron más afuera para constituir nuestro «universo en expansión»<sup>12</sup>.

Empédocles consideraba que la substancia es solamente un nombre que los hombres han dado a las «partículas materiales indestructibles», las cosas se componen de ellas y sólo se mezclan y cambian una cosa con otra, debido a ello argumentaba que realmente nunca hay nada que surja o se extinga. Posteriormente Demócrito consideraba que los átomos serían la última divisibilidad, la «substancia última de las cosas», que todo el movimiento obedece a ello constituyendo incluso a la existencia misma. Pero no es sino a partir de Aristóteles cuando la filosofía se encarga esencialmente del tratamiento de la substancialidad reservada a la discusión metafísica. Actualmente, la física cuántica con su dualidad, ha profundizado en el tratamiento de la substancia al obtener que las cosas (*cosidad*, extensión de Ser, substancialidad) poseen composición atómica, posteriormente que estos átomos se componen de núcleo y de «partículas elementales»; a su vez las partículas, quarks y bosones han abierto nuevos niveles de divisibilidad, convirtiendo a los átomos en tomos (del griego, *tomo* significa *divisible*). Esto es, supongamos que profundizamos en el microscopio de Heisenberg suponiendo una acumulación lineal de los niveles, escrutamos a la sustancialidad material viajando de paradoja en paradoja obteniendo que la acumulación lineal de moléculas está compuesta de átomos, la conformación lineal de átomos de partículas; y en el último de los fondos sin fondo, la paradoja inconciliable, la creación *ex nihilo*: el nivel cuántico del cual surgen partículas, quarks, bosones, etcétera. Este viaje

---

<sup>12</sup> BOHM, David "La totalidad y el orden implicado". Ed. Kayrós, Barcelona 1988, p. 267. Subrayado propio.

entendido en términos positivos o clásicos, nos llevaría a suponer una complejidad reversible cuasigeométrica a profundidad, sin embargo, los experimentos con aceleradores de partículas observan lo contrario: en la medida que se profundiza en la substancialidad aumenta su inclusividad o implicación, la substancia se vuelve cada vez más simple a profundidad. Los aceleradores de partículas han puesto al descubierto que las partículas elementales que habían abolido el nivel atómico como substrato último tampoco resultaron ser el substrato último, los esfuerzos actuales en búsqueda de "lo último" razgan el velo de la metafísica ahora ubicándola en el nivel subcuántico -según Bohm-, encontrando cada vez nuevas determinaciones a profundidad pero nunca el fondo, corroborando en mayor medida potencialidades fabulosas así como la incertidumbre total. El modelo holográfico aplicado a la astrofísica de David Bohm, ha encontrado un nuevo camino de explicación enfrentando abiertamente la irreversibilidad de los procesos tomándolos como «no causales» y «no locales», es decir, dándose dentro de una simultaneidad integral.

"... la tentativa habitual de comprender nuestro «universo» como si fuera existente por sí mismo e independiente del mar de energía cósmica, sólo puede funcionar, en el mejor de los casos, de un modo limitado (...). Por ejemplo, los «agujeros negros» nos pueden llevar a un área en la cual el fondo cósmico de energía sea importante. Y también puede ser que existan, desde luego, muchos otros universos en expansión... recordemos que incluso este vasto mar de energía cósmica sólo tiene en cuenta lo que ocurre en una escala que se limita a la longitud crítica de onda... Suponer que no existe nada en absoluto más allá de este límite sería ciertamente bastante arbitrario. Es muy probable que, más allá, se encuentre un nuevo dominio, o un conjunto de dominios, acerca de cuya naturaleza no tenemos, por ahora, la más pequeña idea"<sup>13</sup>.

Otro estudio de Bohm, de más de treinta años de antigüedad, afirma que aplicando los supuestos de la teoría cuántica a la teoría general de relatividad y a la dualidad onda-partícula de Schrödinger, la agitación en longitudes de onda cada vez más pequeñas -que denomina «longitud crítica»-, torna a las partículas cada vez más «inciertas», hasta llegar a lo que define como «energía punto cero» donde todos los campos cuánticos se encontrarán contenidos en ese espacio. En ese nivel -que dice puede

<sup>13</sup> BOHM, ibidem, p. 268.

ser cercano a  $10^{-33\text{cm}}$ <sup>14</sup>, la cantidad de energía que pueda ser contenida en un "centímetro cúbico", por decir algo, sería "mucho mayor que la energía total conocida de toda la materia existente en el universo conocido"<sup>15</sup>. En su estudio más reciente, en el mismo tono Bohm agrega que "lo que a nosotros nos parece una gran explosión [big-bang] no es, desde la perspectiva del océano, nada más que una onda bastante pequeña"<sup>16</sup>. Esto nos recuerda Viva y expresamente la propuesta renacentista de Giordano Bruno (siglo XVI) acerca del universo como «infinitamente infinito», considerando que dentro de su infinitud es infinito, es decir, infinito en extensión e infinito en intensidad. Dice Bruno:

"nosotros que vemos un cuerpo aéreo, etéreo, espiritual, líquido, lugar capaz de movimiento y reposo, seno de inmenso e infinito (cosa que debemos afirmar al menos porque no vemos límite alguno ni con los sentidos ni con la razón), sabemos con certeza que siendo efecto y consecuencia de una causa infinita y de un principio infinito, debe ser, en la medida de su capacidad corporal y a su manera infinitamente infinito. Y esto convencido de que es imposible... encontrar jamás una razón medianamente probable por la cual haya un límite en este universo corporal y en consecuencia los astros contenidos en su espacio sean también finitos y que además exista un centro del mismo absoluto y naturalmente determinado"<sup>17</sup>.

Pero el filósofo preferido de Bohm es Leibniz, quien en su *Monadología*, afirma que el enlace hace que "cada substancia simple tenga relaciones que exprese todas las demás, y que ella sea, por

---

<sup>14</sup> Los aceleradores de partículas han conseguido acercarse a los 10 exponencial a la menos 17cm aproximadamente, según Bohm. Actualmente, se ha conseguido aumentar la potencia a 10 a la menos 22, pero parece prácticamente imposible arribar hasta el nivel subcuántico de profundidad mencionado por Bohm (10-33cm).

<sup>15</sup> BOHM, David. "Casuality and chance in modern physics", Routledge & Kegan Paul, Londres 1957, p. 163. Traducción propia.

<sup>16</sup> BOHM, D. y PEAT, D. "Ciencia, orden y creatividad", Ed. Kairós, Barcelona 1988, p. 222.

<sup>17</sup> BRUNO, Giordano "La cena de las cenizas". Ed. Nacional, Madrid 1984, p. 132. [subrayado propio]. Con justa razón Koyré opina de Bruno que es "el principal representante de la doctrina del universo descentralizado, infinito e infinitamente poblado, ya que no sólo predicó tal cosa por el occidente europeo con el fervor de un misionero, sino que además fue el primero en enunciar plenamente las bases que iban a permitir su aceptación por el público general. No cabe duda de que la infinitud esencial de espacio nunca había sido sostenido antes de un modo tan directo, definido y consciente". En: KOYRÉ, Alexandre "Del mundo cerrado al universo infinito". Ed. Siglo XXI, México 1979, p. 42.

consiguiente, un espejo viviente y perpetuo del universo"<sup>18</sup>. Aunque sí bien, en Leibniz la permanencia de las mónadas es eterna, en Bohm sus partes elementales son efímeras y momentáneas, sujetas a leyes de holomovimiento basadas en la interacción de distintos elementos que poseen diferentes grados de implicación pero todos presentes a la vez en un momento dado. De esta manera, Bohm considera al substrato pleno de fluctuaciones de energía como multidimensional y contenedor de «información implicada» que refleja de manera plegada a la totalidad explícita del universo, esta integridad substancial del cosmos complementa la anti-materia con la no-materia. Su concepción de movimiento es integral y único, se trata del «holomovimiento» que se hace y se rehace a sí mismo y toda naturaleza física o biológica debe ser explicada como formas derivadas de este holomovimiento. Así, al desplegarse el universo resultará ser infinitamente mayor que su propia infinitud implicada.

"todo está lleno, lo que hace que toda la materia esté ligada, y como en lo lleno todo movimiento produce algún efecto sobre los cuerpos distantes, a medida de la distancia, de tal manera que cada cuerpo está afectado no solamente por aquellos que le tocan, y no sólo se resiente de algún modo por lo que les suceda a éstos, sino que también por medio de ellos se resiente de los que tocan a los primeros, por los cuales es tocado inmediatamente. De donde se sigue que esta comunicación se transmite a cualquier distancia que sea. Y, por consiguiente, todo cuerpo se resiente de todo lo que se haga en el universo"<sup>19</sup>.

La propuesta de David Bohm es una nueva manera de enfrentar el problema de la incertidumbre en conjunto con la propuesta de complementariedad de Niels Bohr. Para enfrentar esta "nueva" concepción integral del universo, Bohm, propone una nueva «forma de descripción» que denomina tentativamente como «Totalidad no dividida en movimiento fluyente». Esta visión supone que el «holoflujo de lo real» es previo y envuelve tanto a la cosa como a la conciencia y sus instrumentos de medición, así, tanto las cosas como los pensamientos surgen y se disuelven en dicho flujo. Esta «realidad envolvente» no corresponde con ser pensada con conceptos y palabras pues la determinación de éstos dividen el movimiento fluyente, por el contrario, el pensamiento debe reflejar no-concientemente ese «flujo indiviso» que Bohm denomina «corriente de la conciencia». De esta manera, la visión del

<sup>18</sup> LEIBNIZ, Gottfried W. "Monadología", Ed. Sarpe, Madrid 1985, p. 46.

<sup>19</sup> LEIBNIZ, ibidem. p. 48.

mundo, cualquiera que sea, debe «plegarse» al universo como totalidad. "... ni el espacio ni el tiempo son ya los factores dominantes para determinar las relaciones de dependencia o independencia de los diferentes elementos.... nuestras nociones ordinarias del espacio y del tiempo, junto con la de partículas materiales existentes por separado, quedan absorbidas en las formas derivadas de este orden más profundo... cada etapa del propio orden con el que opera la mente requiere una comprensión global de todo lo que se conoce, no sólo en términos formales, lógicos ni matemáticos, sino también intuitivamente, en imágenes, sensaciones, uso poético del lenguaje, etcétera (Quizá podríamos decir que esto es lo que relaciona armónicamente el «lóbulo izquierdo» con el «lóbulo derecho»)"<sup>20</sup>.

Hemos visto que el mecanicismo ha convertido la analogía orgánica en una máquina y que las partes son ubicadas en momentos sucesivos subordinados a la estrategia de las coordenadas cartesianas, movimiento que sucede al interior de un *tempoespacio vacío*, es decir, supone que en este espacio vacío ocurren sólo sucesos puros o aislados; pues, en una concepción integral esto no puede ser. También hemos visto que Einstein revoluciona la concepción del movimiento al considerar que el movimiento no es absoluto sino relativo en relación al movimiento de la luz. En la concepción integral de totalidad de Bohm, siguiendo a Leibniz, al estar implicado el todo en cada parte, entonces, *la suma de las partes resultará siempre infinitamente mayor que el todo*. Digamos que el mecanicismo ha considerado que la suma de las partes es igual al todo, mientras que en Einstein las partes se desplazan en movimiento relativo como campos unificados dentro de una totalidad un tanto incierta; pues, en Bohm encontramos que "cada región contiene la estructura total «plegada» dentro de ella"<sup>21</sup> y lo que transporta este plegamiento es el holomovimiento, la nueva concepción de movimiento como fluyente en sí mismo. El holomovimiento tanto pliega como despliega de manera multidimensional a la estructura total, es decir, metamorfosea a una realidad fluyente. De esta manera Bohm considera que ha "arribado a una nueva descripción general de la física en la cual «todo lo implica todo» en un orden de totalidad no dividida"<sup>22</sup>. El «paradigma holográfico» toma tanto a la realidad como al pensamiento plega-

---

<sup>20</sup> BOHM, David. "La totalidad y el orden implicado". Ed. Kayrós, Barcelona 1988. pp 15 y 16.

<sup>21</sup> Ibidem, p. 210.

<sup>22</sup> Ibidem, p. 219.

dos dentro de un «holomovimiento integral»; un universo en el cual, pensar, abstraerse o separarse de él; en general dice Bohm, separarse del holoflujo "es incorrecto". El pensamiento se encuentra implicado, incluido, fundido en su todo, es Uno con el holoflujo. Propone Bohm que este tipo de descripción pueda entenderse como pensamiento plegado a la «realidad corriente», tratándose de la intensión del pensamiento de fundirse en el «holoflujo real», intuyendo entrar a la «corriente de la conciencia» hasta arribar hacia una especie de estado no conciente.

"... uno puede experimentar una sensación de flujo en la «corriente de consciencia» muy parecida a la sensación de flujo que nos produce el movimiento de la materia en general. ¿No cabría pensar, pues, que esta consciencia sea también parte de la misma realidad como un todo? Pero, entonces, ¿querría esto decir que una parte de la realidad «conoce» a la otra? y ¿hasta dónde sería esto posible? El contenido del pensamiento, ¿puede dar simplemente «instantáneas» abstractas y simplificadas de la realidad, o es capaz de ir más allá, hasta algo capaz de abarcar la verdadera esencia del movimiento vivo que nosotros sentimos en la experiencia de la realidad?"<sup>23</sup>.

Bohm concluye que todo lo que se haya dicho acerca de una posible configuración del universo son descripciones, acercamientos referenciales, narraciones expositivas, sólo eso, pero nunca se ha demostrado algo en realidad: narrar no prueba nada. Para Bohm, los discursos cosmogónicos son despliegues holográficos. La palabra holograma, precisamente, la retoma de la palabra griega *Holos* que significa entero, íntegro, completo, sano, totalidad; y, *Grafos*, *gramma*, que significa escritura, narración, etcétera; puede entenderse el concepto literalmente como «descripción de totalidad deviniente». En el inglés moderno, *Holos* ha devenido en *Hal* que significa lo mismo, y de ahí ha devenido en *holy* que significa lo santo, totalidad sagrada, lo sagrado o divino. A su vez, la palabra "divino" procede del latín *divinus*, que es el pasado irregular de la palabra "devenido" cuyo verbo también latino es *devenire*; tenemos pues que las palabras *divino* y *devenido* son pasados del mismo verbo, sólo que el primer caso es irregular y el otro regular, significan lo mismo, por tanto en adelante las utilizaremos de manera indistinta. En efecto, todo lo que se haya podido haber dicho, ha sido eso, descripciones devinientes o de lo divino. Para Bohm, "el universo es un holograma", han sido el cerebro y el lenguaje los que han producido un universo de-scrito, al margen del Universo mismo. En la tota-

---

<sup>23</sup> Ibidem, p. 10.

lidad holográfica el Universo o naturaleza deviene, esto es, es divino o devenido. Describir deviene de la palabra *Scire* que significa saber que a su vez es conceptualizar. De esta manera, cualquier afirmación acerca del universo, cualquier cosa que pueda ser dicha o demostrada siempre serán descripciones, más no se trata de *El Universo mismo*, *El Universo* como infinitud indeterminada siempre escapará al lenguaje, a las palabras, a las teorías y a los instrumentos de medición. El Universo entendido como totalidad holográfica siempre escapará a todo pensar.

"cada cosa relativamente autónoma (por ejemplo, una partícula) está limitada por otras cosas relativamente autónomas. Se acostumbra a describir esta limitación como interacción. No obstante, introduciremos aquí la palabra «heteronomía» para llamar la atención sobre una ley en la cual muchas cosas relativamente autónomas están relacionadas de este modo; es decir, externamente y de un modo más o menos mecánico (...). Sin embargo, como se ha visto, estas descripciones analíticas dejan de ser adecuadas en contextos suficientemente amplios. Esto es, pues, lo que llamamos *holonomía*, es decir, la ley de la totalidad... Ciertamente, «la ley de la totalidad» incluirá por lo general la posibilidad de describir la «disgregación» entre los diferentes aspectos, con lo que serán relativamente autónomos en contextos limitados... el orden implicado no puede describirse según sencillas transformaciones geométricas como la traslación, la rotación y la dilatación, sino más bien según operaciones de otra clase. Para aclarar conceptos, reservaremos la palabra *transformación* para describir un simple cambio geométrico dentro de un orden explicado dado. Lo que ocurra en el contexto más amplio del orden implicado lo llamaremos entonces una *metamorfosis*. Esta palabra indica que el cambio es mucho más radical que el campo de posición en la orientación de un cuerpo rígido, y que, en cierto modo, es más parecido al cambio de una oruga en mariposa"<sup>24</sup>.

La fotografía holográfica fue inventada por Dennis Gabor, obteniendo por ello un premio Nobel en 1971. En 1948 logró grabar y reproducir ondas de luz emitidos o reflejados por un objeto en base a la *Teoría de la información* de Shannon y Weaver y la *Teoría de la luz* de Huygens, encontrando que el registro del objeto debería encontrarse en cualquier ángulo dado entre el objeto y la placa fotográfica. El problema entonces era registrar la amplitud y la fase de la onda luminosa dadas en una parte

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 219, 220, 224.

relativamente autónoma del nivel cuántico, y, esto lo logra sobreponiendo sobre un mismo plano un rayo de luz coherente de referencia que parte de la misma fuente provocando que las fases luminosas se revelen por cambio de intensidad que se graban en un diagrama que contiene la totalidad de la información del «patrón de interferencias» en un plano arbitrario. Así, al hacer pasar a voluntad el rayo de referencia por la placa holográfica se decodifica la imagen total del objeto iluminado. Con la invención del control matemático de la expansión de la onda de luz (rayo *laser*) de un átomo por T.H. Maiman en 1960, el rayo de luz referente amplió las posibilidades de reproducción holográfica a mayores niveles de profundidad y coherencia. Pero, para la ontología, la mas increíble demostración ontometafísica que implica el holograma consiste en que cada parte contiene al todo de manera plegada, esto es, si se dirige el rayo coherente referencial hacia cualquier parte o región del holograma se reconstruye la totalidad del objeto puesto que cualquier parte recibe la totalidad de la luz del objeto (aunque entre más pequeña sea la parte el holograma se vuelve más borroso), demostrándose ya que visual y matemáticamente *todo implica todo y que todo explica todo*.

Es necesario subrayar que el holograma opera en un campo electromagnético, por tanto se restringe a las leyes cuánticas. Explica Bohm que el holograma es un reflejo que suceden en una región de la totalidad del objeto y describe la metamorfosis del holomovimiento fluyente, más que como una simple transformación como un despliegue de la estructura de totalidad descrita en cada parte. Esto es, la totalidad de la parte iluminada, según la función de Green, es «transportada» y «envuelta» en cada región de la placa, de manera tal que no puede ser descrita por una coordenada cartesiana, ni puede ser desplegada de manera lineal pues el tiempo se relativiza, o más bien, digamos que el tiempo se interna en una sucesión de procesos irreversibles o desordenados que asimismo son más plegados en la medida que avanza con mayor profundización en niveles más inferiores. Eso es lo que graba la placa holográfica: el holomovimiento.

"la luz coherente de un láser pasa a través de un espejo semiazogado [reclinado]. Parte de este rayo incide directamente sobre una placa fotográfica, mientras que la otra parte es reflejada para iluminar cierta estructura total. La luz reflejada desde esta estructura total alcanza también la placa, en donde interfiere con la que llega allí directamente. El patrón de interferencia resultante que se registra en la placa no sólo es muy complejo sino que acostumbra a ser tan fino que ni siquiera es visible a simple

vista. Sin embargo, está relacionado en cierto modo con la totalidad de la estructura iluminada, aunque de una manera implícita. Esta relación de patrón de interferencia con la totalidad de la estructura iluminada, se revela cuando se ilumina la placa fotográfica con un rayo láser, se crea entonces un frente de onda que es muy parecido en su forma al que llega de la estructura original iluminada. Colocando el ojo en esta posición, se ve, en efecto, el conjunto de la estructura original, en tres dimensiones y desde una serie de puntos de vista (como si lo estuviéramos mirando a través de una ventana muy pequeña)"<sup>25</sup>.

Una foto normal surge cuando una lente enfoca y graba en una placa de nitrato de plata la luz reflejada de un objeto dado pero la reproducción de la imagen es bidimensional, es decir, una foto o una tv son completamente azogadas, no permiten ver las imágenes de lado porque les falta una dimensión. La foto holográfica, en cambio, graba una porción de la totalidad del objeto en la placa holográfica, resaltamos que no graba la totalidad tridimensional del objeto sino una serie de franjas de interferencia incoherentes de la parte iluminada del objeto; después, al ser desplegado el dibujo de la placa por el rayo *lasser*, la coherencia total del objeto vuelve en sí y además en tercera dimensión, desplegando el objeto en su totalidad tal y como es captado por los sentidos normalmente. Pero la descripción holográfica sólo es luz, esto es, la reproducción holográfica posee carga y peso (propiedades de la luz) pero no volúmen (propiedad de la materia). A partir de este descubrimiento óptico de la fotografía holográfica, actualmente se comercializan los supuestos "objetos" que hemos descrito pero que se han dado en llamar *realidad virtual* -además de la televisión que llaman de *tercera dimensión* (aún en ajustes y abaratamiento de su costo de producción-, pero es más propio utilizar el genérico *objetos holográficos* (*hologramas*), *tv holográfica* o *realidad holográfica* en general. También existe el *sonido holográfico*, para ello fue necesario acelerar la velocidad de los *quantums* de haces sonoros controlándolos matemáticamente, esto es, haciendo empatar o sincronizar las ondas sonoras entre dos o más bocinas de tal manera que las fuentes de sonido parece que no se escuchan directamente pero el sonido parece emerger por doquier.

Los argumentos hasta aquí ofrecidos por estos grandes pensadores contemporáneos de la física, llevan a replantear a la ontología actual que la *ancestral*, *enigmática* y *metafísica* «Nada» no sea

---

<sup>25</sup> Ibidem, p. 205 y 206.

nada de nada ni un espacio vacío sino una Nada plena, es decir, la única e infinita posibilidad de todo el universo conocido en cualquiera de sus formas o partes: «Nihilo Plenum». Lo increíble a nivel ontológico consiste en que tal «realidad negativa» que discurre en el nivel cuántico y subcuántico constituye más del 90% de la fuerza de atracción del universo, se le ha denominado de diversas maneras, «materia negra», «materia invisible», «no-materia», «notiempo-noespacio», etcétera. Veremos que la filosofía ya ha tratado previamente el planteamiento de la Nada, también resultando prácticamente imposible de discernir debido básicamente a que la realidad metafísica no había sido susceptible de ser experimentada y descrita por los sentidos, pero ahora sí, por los actuales instrumentos y teorías en física. Siguiendo a Heidegger, la ciencia no ha tenido más remedio que avanzar sobre la Nada y su progreso ha hablado de nuevos conocimientos y formas de manipulación de, digamos, de "partes" de la Nada; sin embargo, siguiendo a Heisenberg, en la medida en que se profundiza sobre la Nada el conocimiento se vuelve más incierto, anulándose cada vez más las posibilidades de desencantarla. De esta manera, la idea de un universo integral entendido como «lattice» o «gestalt universal», cobra fuerza asemejándose a la visión kabalista u Oriental en general, en donde cada parte surge del todo y sólo por ser parte de él lo refleja y le contiene a la vez que el todo contiene y refleja a cada parte, resultando todo en uno y uno en todo. Digamos que la parte y el todo son uno y lo mismo, micro y macro, o bien, un lado u otro, arriba y abajo es lo mismo como afirman los antiguos escritos herméticos. En fin, de esta manera David Bohm recoge los misterios irresolubles que plantea el «nivel cuántico» intentando demostrar a su vez la "existencia" de un posible nivel subcuántico o «superimplicado», tratando de hilvanar una visión holista del universo. Propuesta que parece explicar el grado de orden y caos espontáneo de las múltiples fluctuaciones interdependientes de energía del universo que acontecen dentro de una totalidad integral, pero es necesario anotar que en ningún caso pretende resolver el valor de la constante cosmológica que es el lugar común de la astrofísica clásica actual. Vemos pues, la holografía lleva a la física a derroteros nunca antes previstos, sólo por Giordano Bruno hace cinco siglos y un poco más tarde por Leibniz.

Como corolario de este capítulo proponemos un «ejercicio mental» que puede visualizarse con apoyo en el logo que acompaña la

portada de esta tesis<sup>26</sup>. Imaginemos una especie de triángulo donde no es el tiempo sino la subjetividad la que anuda los restantes vértices conformados por el tiempo y el espacio produciendo así la visión tridimensional. Tomemos esta producción de realidad como una actividad conciente de lo subjetivo que produce lo objetivo restante (tiempo y espacio) "hacia afuera", lo cual obliga a permanecer dentro de la tercera dimensión. En cambio, si complementamos el ejercicio anterior con la «introyección subjetiva» hacia niveles no concientes a la vez, es decir, "hacia adentro" a tiempo que "hacia afuera", entonces súbitamente apareceremos dentro de una especie de cubo que incluiría a la propia visión tridimensional por estar implicada la subjetividad misma «dentro y fuera» a la vez. Sir Arthur Eddington afirma que "la última substancia del Universo es substancia mental", pues, aunque no estemos seguros de que sea ésta la última por lo menos podemos estar de acuerdo con Bohm acerca de que la substancia mental o subjetividad se encuentra imbuída en la *Totalidad Implícada* dando cuenta de sí misma a y de la tridimensión a la vez, resultando ser quizás la puerta de entrada hacia una cuarta dimensión o quizás lo sea en sí misma.

for - d  
 por - e  
 largo

---

<sup>26</sup> Los «ejercicios mentales» son una verdadera innovación epistemológica de Einstein dentro de la física, por cierto, muy recurridos por los principales físicos posteriores a él. No se sabe aún el grado de alcance de este *modus operandi* tan sustancioso pues siempre son arbitrarios, indemostrables o por lo menos irrealizables, pero gracias a ellos la física ha avanzado más que con la propuesta sistemática del hipotético deductivo kantiano. Esta innovación es equivalente en importancia a la primera «observación sistemática experimental» que Galileo introduce en la ciencia. Anteriormente, Aristóteles proponía observar y pensar pero Galileo agrega la reproducción técnica instrumental de la naturaleza, es decir, suplantando variables bajo ensayo y error. Los más célebres ensayos mentales en física moderna son aquellos ejercicios fantásticos que Einstein proponía a Bohr, así como también las contrapropuestas de este último, tenemos además el célebre experimento mental del gato muerto/vivo en la cámara de gas de Schrödinger, y otros.

## 2.A. SUPERVIVIENTES

Hemos comenzado a jugar con las ideas de la ecología, y aunque de inmediato las vulgarizamos y hacemos de ellas un comercio o una política, al menos hay todavía en el pecho del hombre un impulso a unificar, y así santificar, el mundo natural total del que formamos parte. *Gregory Bateson*

Como hemos visto, la metafísica se pregunta por el infinito y la fisicogénesis -mecánica cuántica- por el origen de la materia, en este capítulo observaremos como la biogénesis se pregunta por la diferencia fundamental dada entre la supuesta materia inanimada (*pleroma*) y los organismos animados (*organum*). En la genealogía nietzschiana, la pregunta por la diferencia es la búsqueda de los orígenes o principios en el conocimiento sea físico, biológico, histórico o de cualquier nivel, dar cuenta de la diferencia es dar cuenta del origen. Empezaremos entonces por preguntarnos en este caso ¿qué nos es común con lo animado?, ¿qué nos es común con lo inanimado?, ¿qué es lo muerto?, ¿qué es lo vivo? Estos aspectos han presentado y siguen presentando serias dificultades de explicación en los campos de la física y la biología, y, por supuesto, ello repercute en la reflexión ontológica y filosófica general.

### Origen de la vida

Todos los escritos sagrados milenarios coinciden junto con la ciencia actual acerca del origen caótico del Universo, de la misma manera que coinciden con el origen acuático de la vida terrenal. La biogénesis considera que las «unicélulas sin núcleo» surgidas hace 4,350 millones de años fueron la primera forma estructurada de vida, el surgimiento de éstas «moléculas orgánicas primarias» fue dado a partir de «moléculas inorgánicas» debido fundamentalmente a la acción de fuerzas electromagnéticas. Sin embargo, sobre el contexto en que sucede de este origen fundamental no existe consenso alguno. Pero prosiguiendo, estos «fósiles prebióticos moleculares» devinieron en formas más complejas de vida como los «aminoácidos», llegando a formar extensas cadenas químicas que debieron anidar en el agua, después de que ésta surgió de la erupción en cadena de los volcanes. El abarrotamiento de este conocido "caldo de cultivo", posibilitó la formación de «moléculas gigantes» que contenían proteínas y ácidos nucleicos, éstas a su vez, se sintetizaron convirtiéndose

en «fósiles arquetípicas» conocidas también como «células primitivas», este largo proceso pudo haber tenido una duración de 150 millones de años. Estas células primitivas eran tan elementales que no poseían núcleo por lo que no consumían oxígeno, por tanto no realizaban combustión interna, siendo su desarrollo tan lento que duró 2,400 millones de años para llegar a diversificarse y desarrollar así su núcleo. De esta manera también inexplicable, surgieron las moléculas de ácidos nucleicos (ADN) y ribonucleico (ARN), habilitados para transmitir y replicar la información genética como placas reflejantes de sí mismas reproduciéndose así las células primitivas, las cuales, a partir de la fotosíntesis de la energía solar fueron capaces de romper y combinar la estructura química del agua apoderándose del hidrógeno que combinaban con el carbono liberándose por fin el oxígeno; este proceso básico pudo haber surgido hace 700 millones de años. La liberación del oxígeno hacia la atmósfera terrestre es un hecho esencial, debido a que los microbios aerobios utilizan el oxígeno para combustionar sus alimentos tomados del *habitat* natural. Se considera a este proceso como sustentador de la «diversificación entrópica» que daría origen a las primeras formas de vida orgánica al obtener como producto el desarrollo del núcleo celular o «procariontes». Más adelante, en un poco más de 100 millones de años, estas células procariontes evolucionarían hasta convertirse en las «eucariontes» que a su vez posibilitarían el surgimiento de los tres grandes reinos de organismos vivos: los hongos, las plantas y los animales.<sup>1</sup>

La aparición de la reproducción por sexo en la naturaleza hace aproximadamente 1,950 millones de años, es otro factor que favorece aún más drásticamente el aumento de la entropía o de grado evolutivo. La importancia de este hecho fundamental, radica en que la reproducción sexual conjuga el 50% del código genético de cada uno de los padres (*padre* deviene del latín *pater* que significa origen), permitiendo que los descendientes compartan los mismos genes originales pero el restante 50% de probabilidades posibilita la diversificación exponencial genética. Es decir, 50% de los genes de individuos hermanados por un mismo origen son idénticos promedio reflejándose en sus fenotipos, por el contrario complementario, el restante 50% de los genes se combinan produciendo una «diferenciación entrópica» que abre paso a un

---

<sup>1</sup> OPARIN, A. "El origen de la vida". Ed. Epoca, México 1979, caps. II-V. Las células eucariontes portan material genético protegido por una membrana y su citoplasma posee orgánulos. Actualmente forman parte de todas las plantas, animales, protozoos y hongos. Las procariontes, por su parte, incluyen a todas las bacterias. Hace 20 años fueron descubiertas por la biología molecular las «arqueobacterias» que son mucho más voluminosas y dataron una antigüedad de 3,800 millones de años.

aumento causigeométrico de la complejidad biológica. La reproducción por sexo es tan generalizada en el momento actual de la evolución que afecta aproximadamente al 95% de todas las especies vivas animales y vegetales, en cambio, la antigua reproducción unicelular que transmite el 100% del código genético de padres a hijos no posee diversificación genética, excepto por la afectación muy larga de las mutaciones radioactivas. Pero subrayemos que aún existen formas biológicas que acuden a la reproducción unicelular, lo cual indica que esta primigenia propuesta sigue siendo una vía de sobrevivencia.

EVOLUCION DE LA VIDA  
(millones de años)

VIDA 4 350	SEXO 1 950	EUCARIOTAS 1 800
unicélulas sin núcleo	pluricélulas con núcleo	animales y plantas

Elaboración propia.

Hace 400 millones de años, los animales de cuya línea genética descendería el ser humano, rápidamente evolucionaron hasta salir del medio acuático necesariamente convertidos en «anfibios»<sup>2</sup>. Cien millones de años después algunas especies anfibias se transformaron en «reptiles», y, otros cien millones de años después (hace 200 millones de años), algunas de estas especies evolucionaron hasta convertirse en «cordados» quienes mostraron a su vez gran capacidad de variación y rápida evolución hasta llegar a los «mamíferos»<sup>3</sup>. Después de la inusitada desaparición de los «dinosaurios» hace 65 millones de años (que reinaron durante 165 millones de años) los «mamíferos» empezaron a proliferar, y, dentro de ellos surgirían los «primates» de cuyo muy variado número de géneros darían a su vez origen a una diversidad de «hominidos», hace tan sólo 10 millones de años. Estos grandes monos evolucionaron durante 5 millones de años hasta dar origen a otra diversidad de especies de «homos» como son los gorilas, chimpancés y antropoides. Estos homos primates fueron los primeros en caminar erguidos y hace 2 millones de años que los antropoides empezaron a realizar herramientas de piedra como primera

<sup>2</sup> En este lapso hasta la actualidad, han surgido centenares de millones de especies animales, de las cuales sólo sobreviven el uno por ciento.

<sup>3</sup> Ibidem, cap. VI.

señal clara de inteligencia<sup>4</sup>. Y, hace tan sólo 400 mil años que también de manera inexplicable<sup>5</sup> únicamente una especie sobrevivió al resto de antropoides: el «*homo sapiens sapiens*».

"cara extrañamente aplanada con su nariz prominente apuntando abajo... El pelo humano es muy abundante, pero sumamente fino y corto, por lo que en práctica, estamos desnudos... piel profusamente cubierta de millones de glándulas sudoríparas microscópicas... Por más aptas que sean las extremidades para desarrollar una manipulación detallada, resultan inútiles si no hay instrucciones bien sintonizadas enviadas a través de fibras nerviosas. El producto más obvio de nuestras manos y nuestro cerebro es la tecnología... Los termes son capaces de construir termiteros de estructura intrincada, que crea en su interior su propio ambiente con «aire acondicionado». Pero los termes no pueden elegir construir una catedral en lugar de su termitero. El hombre es único por su capacidad de elegir lo que hace"<sup>6</sup>.

Las ventajas evolutivas que ha adquirido el «*homo sapiens*» en un brevísimo periodo de tiempo comparado con la evolución del cosmos y de nuestro planeta, ha sido su posición erguida, crecimiento cerebral, habilidad parlante, versatilidad de las manos, así como su capacidad para alterar del medio ambiente. Pero la ventaja fisiológica más significativa es sin duda su crecimiento cerebral caracterizado por el surgimiento del «neocórtex cerebral» que amplía el «lóbulo frontal», así como por el desarrollo de un mejor sistema de irrigación sanguínea cerebral por tanto de mayor oxigenación. Esta mayor capacidad de oxigenación implica mayor capacidad de combustión energética al interior del cerebro, se supone que el cerebro del hombre moderno combustiona alrededor del 30% de las calorías totales consumidas por su cuerpo<sup>7</sup>, comparado con el 7% del consumo cerebral de los homínidos. Pareciera

---

<sup>4</sup> Las herramientas implican reproducción técnica instrumental de la naturaleza con arreglo a fines predeterminados. Aunque actualmente se observa en algunos chimpancés actitudes parecidas un tanto ambiguas, como es el hecho de doblar una hoja para hacerse llegar agua hasta la boca.

<sup>5</sup> Carl Sagan sugiere hipotéticamente que el *homo sapiens*, al tomar conciencia de su existencia se dedicó a asesinar a sus parientes cercanos con una mandíbula equina o algún objeto parecido, pues existe gran número de restos craneanos de la época afectados de tal manera. Sagan trata de hacer una analogía forzada con la narración bíblica que dice que "Caín mató a Abel".

<sup>6</sup> LEAKEY, Richard "La formación de la humanidad", Ed. RBA, Barcelona 1993, p. 22.

<sup>7</sup> El cuerpo del hombre moderno consume 2,700 calorías promedio por día, el de la mujer consume 2,000.

ser que las diferencias entre el hombre moderno y los homínidos son determinantes en todos sentidos, pero no es así, veamos lo que nos separa genéticamente de nuestros parientes animados más cercanos.

"Las modernas técnicas de la Biología Molecular permiten que las proteínas de una pequeña muestra de sangre u otro tejido cualquiera procedente de un animal puedan compararse con las proteínas equivalentes de un miembro de otra especie. Incluso se pueden comparar directamente en la actualidad dos moléculas de DNA de diferentes especies [...] Cuando se aplican estas técnicas a muestras obtenidas de nuestra propia especie y otros primates se comprueba que los chimpancés y los gorilas son nuestros parientes más cercano, como ya había supuesto Darwin... El chimpancé pigmeo está más cercano que el chimpancé común (aunque, por supuesto, hay más relación entre ellos), y si nos comparamos con el primero, sólo poseemos un uno por ciento de antropomorfos. Esto significa, a su vez, que el antepasado común que compartimos con los chimpancés y gorilas se paseaba por el suelo o se balanceaba por los árboles hace muy poco tiempo, solamente unos cinco millones de años"<sup>8</sup>.

EVOLUCION HUMANA  
(millones de años)

REPTILES 400	HOMINIDOS 10	HOMOS 4	SAPIENTE .001
-----------------	-----------------	------------	------------------

Elaboración a partir de diversas fuentes.

Tenemos pues que la evolución de la vida es caótica y se complejiza con la aparición del sexo, después la aparición del factor «culture humain» producido por ese 1% que menciona Gribbin ha venido a dificultar aún más los procesos de estructuración de la evolución natural. Tenemos entonces que la cultura es producida por el conocimiento humano que a su vez es producto de la herencia genética muy largamente sedimentada, de esta manera, la hazaña humana es resultado de la interacción simultánea de estos grandes hechos interactivos. Tratar de medir tal mezcla es imposible pues variaría de individuo a individuo debido a su diferenciación, y, a lo largo del tiempo también variaría debido a los cambios constantes que operan en el llamado «nicho cultural». Tenemos pues, ni en tiempo presente ni en la historia biológica es posible observar con nitidez la separación originaria de la

<sup>8</sup> GRIBBIN, John & Mary. "La diferencia del uno por ciento", Ed. Pirámide. Madrid 1990, p. 20.

cultura respecto de la naturaleza. La arqueología ha supuesto que la cultura se origina con el surgimiento de la vida sedentaria hace aproximadamente 11,000 años con la aparición de las primeras grandes culturas (la caldeo-sumeria y la egipcia) pero existen testimonios en escritos sagrados y en antiguos textos filosóficos de la existencia anterior de grandes culturas desarrolladas en los legendarios continentes Atlántida y Lemuria desaparecidos también inexplicablemente, no se sabe aún. El hecho es que existen más de 10 000 años que nos separan del «*homo pictor*» -cuyas pinturas rupestres datan de al menos 23,000 años- hasta el inicio de la historia de la cultura.

### Especies y géneros

Como se puede observar, en la historia evolutiva lineal que acabamos de sintetizar parece extraño que cuando se disecciona a las especies en evolución, continuamente se encuentran "saltos" de especie o de género que se presentan a la ciencia clásica como inexplicables o hasta como misterios inescrutables. A primera instancia se ha ocurrido pensar que futuros hallazgos muy oportunos vendrían a iluminar tales saltos dados en cada origen pero actualmente se ha tomado como sospechoso que los datos acumulados describan siempre especies dadas de alguna manera satisfactoria pero nunca el "salto" que genera el paso de una especie a otra o de la relación genérica entre todas. Esto ha llevado recientemente a replantear los conceptos originalmente utilizados desde Aristóteles hasta Lamarck y Darwin, llegando a sobresalir la aplicación de los métodos sincrónicos e integrales de Bateson y Prigogine, actualmente los únicos capaces de ofrecer explicaciones globales. De esta manera, veremos, se observa el resurgimiento del antiquísimo animismo en sus formas más modernas o posmodernas, se trata de una serie de integralismos que coinciden básicamente en el rescate del nihilismo en su discusión con la concepción objetiva de muerte. Estos replanteamientos, creemos, se han centrado en la revisión de los conceptos filosóficos de «especie» y de «género».

«Especie» como concepto, al parecer no se encuentra plenamente definido en la naturaleza misma, y, de ahí, las dificultades para definir plenamente contenidos. En cuanto al concepto «género», como veremos, todas sus confusiones devienen del hecho de que la ciencia clásica poskantiana ha tomado «genus» como "generalización" que subsume la universalidad de las cosas en base a sus características externas, perdiéndose el sentido original entendido como *dinámica generatriz interna de la cual emanan todas las*

cosas. Combinadas ambas confusiones han dado como resultado la imposibilidad de someter contenidos a conceptos perfectamente delimitados, y de ahí, la inexplicabilidad de los supuestos saltos que al parecer no existen sino en teoría. A ello se debe la tendencia actual a retomar el sentido original de estos conceptos básicos sometiéndolos a una concepción integral o «estructural disipativa». Planteado así, iniciaremos con un estado de la cuestión en la filosofía en cuanto a los conceptos mencionados se refiere, finalmente observaremos que las confusiones señaladas en este nivel biológico, de la misma manera, son aplicables a categorías y conceptos en cualquier otro nivel de estudio.

La ontología aristotélica consideraba al Ser en cuanto tal, y, su única gradación reconocida es el de los términos «genus» (Γένος) y «specie» (εἶδος) retomados de la metafísica platónica, adoptando el significado de «género de ser» y «especie de ser»; comúnmente se observa que Aristóteles no ubica tales conceptos dentro del nivel del entendimiento y la razón. El Ser para Aristóteles, significa la aceptación de un ordenamiento superior que se expresa en juicios, pero el nivel del Ser en sí mismo y su jerarquización misma los ubica en el nivel ontológico. En Aristóteles, substancia, esencia y fin; se encuentran contenidos en la «forma interna» considerada como especie esencial de la Cosa, y su particularización parte de los «genera» más universales que ascienden desde las diferencias esenciales hasta el «Eydos integral». Pero Aristóteles, al igual que toda la filosofía griega, no toma el concepto «forma» como apariencia externa de las cosas como se refiere actualmente, al contrario, lo refiere directamente del sentido platónico donde las ideas (eydos o eideé) adoptan formas que animan la esencia misma de las cosas desde su interior. Con base en ello, en la época grecolatina, la forma devino en sinónimo de la palabra «estructura», que deviene del vocablo latino "struere" que significa «construir» referido al "orden y distribución de las partes de un todo"<sup>9</sup>. David Bohm señala que ambos conceptos originalmente eran considerados como deviniendo "desde dentro", pero que su tergiversación ha remitido a la palabra a orden y medidas externas: "Un nuevo orden y una nueva medida hace posible el considerar nuevas clases de estructura"<sup>10</sup>. Las formas eran consideradas, pues, como manifestación de vida en la esencia sin implicar separación.

"en la antigua filosofía griega, la palabra forma significaba, en su primera acepción, una actividad formativa in-

<sup>9</sup> DICCIONARIO ANAYA DE LA LENGUA, Ed. Anaya, Madrid 1981, p. 313.

<sup>10</sup> BOHM, David "La totalidad y el orden implicado". Ed. Kayrós, Barcelona 1988, p. 175.

terna que es la causa del crecimiento de las cosas y del desarrollo y diferenciación de sus diversas formas esenciales... un movimiento interno ordenado y estructurado que es esencial para que las cosas sean. Evidentemente, toda causa formativa debe tener un fin o producto implícito"<sup>11</sup>.

La «diferenciación implícita» en el Eydos fue considerada por Aristóteles como «accidentes concomitantes» puesto que la definición esencial de la Cosa es equivalente a su propio Eydos. Tenemos entonces que la especie de Ser no es un concepto específico, posee un carácter específico de «Ser en sí mismo», de ahí que no sea posible entender género y especie jerarquizados lógicamente pues caeríamos en el riesgo de igualar un género con otro, de la misma manera que por otro lado caeríamos en una jerarquización vacía. A la paradoja anterior Aristóteles se oponía decididamente, pues su jerarquización es esencial, es decir, su jerarquización es atempoespacial:

"... la pregunta que eternamente se formula: ¿qué es el ser?, viene a reducirse a esta: ¿qué es la sustancia?;... será preciso admitir diferentes especies de definiciones, diferentes especies de esencias. Y así, desde un punto de vista no puede haber, ni definición, ni esencia, sino respecto a las sustancias; desde otro, hay definición de los demás modos del ser... que el género no exista absolutamente fuera de las especies del género, o bien que exista, pero exista sólo como materia (...), es evidente que la definición es la noción suministrada por las diferencias... si ninguno lo fuese [ser diferente], no habría género fuera de las especies; y si el género es independiente, la diferencia lo es igualmente. Por otra parte, ella tiene la anterioridad de ser, y no hay reciprocidad de destrucción entre el género y la diferencia... Es, pues, evidente que lo que se busca es la causa. Pero la causa, desde el punto de vista de la definición, es la esencia"<sup>12</sup>.

Vemos pues, la esencia es especie o «principio formativo» de Ser, el cual, posee en sí mismo la voluntad generatriz para elevarse a niveles superiores. El Ser se compone, pues, de todas las jerarquías posibles, con afectación de todas las diferencias posibles, hasta la «diferencia sui» -el tema de la jerarquía en la naturaleza la trataremos en el siguiente capítulo-. A la vez que, Ser en sí mismo es de especie indivisible, debido a que «sub

<sup>11</sup> Ibidem, p. 34.

<sup>12</sup> ARISTOTELES, "Metafísica", Ed. Porrúa, México 1987, pp 112, 116, 128, 132, 134, respectivamente.

*specie æterni*» (del latín, se entiende literalmente como eternidad por debajo de las especies) es el reino de la unidad indiferente, debajo de Ello no existen esencialmente diferencias señalables. En este sentido si consideramos el planteamiento bajo el ángulo del género, obtenemos que es independiente incluyendo a las diferencias esenciales que no afectan al Ser, opera como inherente a la esencia que a la vez constituye la substancialidad de su materia. En cuanto a la materia, es necesario subrayar en primer término, en relación al racionalismo de Hegel, que Aristóteles no entiende a la materia de manera absoluta:

"... la definición por las diferencias al parecer es la definición de la forma y del acto: aquella que sólo recae sobre el objeto constitutivo, es más bien la definición de la materia... Hay dos clases de materia, la materia inteligible y la sensible... En cuanto a las cosas que no tienen materia, ni inteligible ni sensible, cada una de ellas es una unidad inmediata, una unidad pura y simple, y cada una de ellas pertenece al ser propiamente dicho. Tales son la esencia, la cualidad, la cantidad, etcétera [las categorías]. Por esta razón no entran en las definiciones ni el ser ni la unidad"<sup>13</sup>.

Considera a la «materia inteligible» como implícita o incluida en el *Eydos*, mientras que la «materia sensible» es considerada como una «especie sustancial formativa». En el primer caso, se presenta como acto, en el segundo como forma final de las cosas o «diferencia última». Considera por otro lado a la materia como categorial pero sin que el entendimiento o la razón separen realmente lo material de lo esencial, digamos que su «racionalismo formal», a su pesar, no es capaz de desconocer ni de desaparecer de su «irracionalismo esencial» que le corresponde complementariamente de manera inevitable. Tenemos pues, la sucesión del *genus* hacia la elevación de la diferenciación universal es un proceso enteramente metafísico en Aristóteles, aunque orientado hacia una creciente «especificación formativa» que se eleva del mundo físico hacia los organismos vivos, para terminar en *De anima* con el estudio de la potencia que es el *animus* común a todo ser viviente. Así, la taxonomización inerte, inesencial, totalmente objetiva y certera, no existe en Aristóteles y Platón ni siquiera la toma en cuenta. Tenemos pues, la continuidad del *Eydos* platónico se resiste a ser fragmentado, observándose también en cualquier especificación categorial posterior a él, en ningún caso encontraremos intrínsecamente diferencias esenciales claras ni permanentemente definidas. Tal indefinición, posterior-

<sup>13</sup> Ibidem, pp 141, 145.

mente dió pié, seguramente, al surgimiento del nominalismo desde la Baja Edad Media.

Lo anterior cobra importancia actualmente en biología, pues el término «especie» como proposición categorial, ha sido difícil de definir desde un inicio hasta la actualidad. Ilya Prigogine, opina que el nivel orgánico muestra formas que se disipan de manera irreversible debido al orden caótico en que suceden. Por su cuenta, el nominalismo renovado considera que el concepto "especie" es una abstracción debido a que los individuos especializados no poseen conciencia de especie como concepto ni como individuos "diferenciados" o que se diferencien como partes de agregados, excepto el ser humano. Esto es, a pesar de todas las definiciones que ha habido, se observa que los individuos taxados conviven simbióticamente con otros individuos de otras especies en «cadena ecosistémica» borrando límites. De manera arbitraria, diríamos que el reino vegetal y animal parecen responder con mayor fuerza al instinto, mientras que el mundo físico obedece a leyes más invariantes, pero en ambos casos el movimiento se manifiesta. Así tenemos el movimiento en el reino animal (incluyendo al ser humano específicamente como animal), tomando en cuenta que obedece más a un principio interior instintual, encontramos que en ocasiones obstaculiza el nivel conciente excluyendo o simbolizando, sin embargo, el movimiento naturado siempre será capaz de ir mucho más allá puesto que es infinito, mientras que el nivel conciente es finitador. Veremos en el siguiente capítulo que ningún tipo de instinto de preservación de especie pertenece o es desplegado por el nivel conciente, sin embargo, estos instintos se manifiestan siempre como instintos de la preservación individual (aún a nivel humano conciente) de la misma manera que se reflejan como preservación de especie.

De esta manera, tenemos que en la realidad orgánica se observan individuos que generalizados objetivamente forman parte de una gran variedad de especies, a la vez que en lo particular ninguna especie se distingue fehacientemente. Tenemos entonces que la consideración de que las especies se "distinguen" se origina en la tergiversación del Eydos platónico que posee un nivel ontometafísico que se confunde con el nivel de «taxa biológica» que surge para el ordenamiento exterior de géneros y especies que trata de abarcar "diferencias" observadas en lo exterior -en un plano físico-, conformando divisiones y subdivisiones categoriales. Es decir, originalmente el *genus* es tratado como una potencia generatriz interior común a las cosas, pero el realizar generalizaciones a partir de las características externas entre las cosas, al menos es otra cosa. Tal tergiversación se acentúa

con el darwinismo, en particular el extremo, al considerar a la selección natural como resultado de «cambios adaptativos graduales» a partir de la «variación» en el tiempo, surgiendo especies de formas orgánicas cada vez más "adaptadas" que paulatinamente sustituyen a las anteriores. Charles Darwin era más cauto en sus afirmaciones que sus propios seguidores, dice en la introducción al *Origen de las especies*:

"No debe experimentarse sorpresa ante lo mucho que aún permanece desconocido referente al origen de las especies y de las variedades, si se considera nuestra honda ignorancia acerca de las relaciones recíprocas de todos los seres vivos que nos rodean"<sup>14</sup>.

Lo anterior presupone la interrogante de si los cambios adaptativos sólo se fijan en línea genética lineal o totémica, o bien, se dispersan a lo largo de la especie abarcando todo el nivel orgánico. En el primer caso es posible argumentar que no es posible hablar estrictamente de "muerte de especies", por ejemplo, si el mamut arriba spongamos al final de su recta «genética totémica» y desaparece, ¿que sucede en este caso?, ¿su parentesco con el elefante o con el rinoceronte es aledaño o es indirecto? Tenemos aquí una forma única de super-vivencia de la propia información genética que al modificarse genera diferencias que sin embargo sincrónicamente no abandonan nunca del todo su esencia formativa, generatriz o eudética. En el segundo caso, en un ángulo diacrónico, tenemos que las especies no son del todo compatibles genéticamente en tiempo presente entre un elefante y un rino, siguiendo el ejemplo. Al parecer, la afectación estructural resultante de la interacción entre medio ambiente y especies es interactuante y simultánea sincrónicamente pero diferencial en tiempo presente. Sin embargo, no se anulan uno y otro caso, simplemente aparecen como contradictorios si tratamos de imponer un ángulo sincrónico sobre el otro diacrónico o el diacrónico sobre el sincrónico. Pero si realizamos el esfuerzo de observar ambos ángulos a la vez, nos encontramos con que la hilación lineal temporal se derrumba obteniendo una irreversibilidad simultánea e interactiva en el movimiento de las especies, contrastando con la sola visión clásica que se topa constantemente con situaciones paradójicas que se muestra como límites,

---

<sup>14</sup> DARWIN, Charles "El origen de las especies". Editora Nacional, México 1976, p. 53. Darwin, en especial no estuvo de acuerdo con la beligerancia y exageración de sus propios términos aplicados al campo social. Lo mismo ha sucedido con los términos sociobiológicos utilizados por el racismo.

sustrato o paso de nivel del físico al biológico. Lamarck<sup>15</sup>, también se confiesa honestamente incompetente para resolver el enigma de la esencialidad platónica, advierte claramente que la especialización surge a partir de un cierto grado de «complejidad orgánica» que ocurre como sucesos en adecuación complementaria con el medio ambiente y no con arreglo a fines predeterminados en la naturaleza (teleológicos). Tenemos pues, la voluntad en la naturaleza no se expresa en el nivel conciente sino desde niveles no concientes o metafísicos. Es decir, la ciencia moderna, la ciencia objetiva, al tratar de observar objetivamente a las especies como objetos separados de su interioridad, fragmenta el mundo orgánico en abstracto, y sin embargo, la noción nominal de especie aún persiste.

"el medio ambiente era esencialmente concebido como un molde geoclimático, unas veces formativo (lamarckiano) y otras selectivo (darwiniano), en cuyo seno las diferentes especies viven sometidas a un desorden generalizado regido por una sola ley, la del más fuerte o el más apto, no ha sido sino en una época reciente cuando la ciencia ecológica ha llegado a la conclusión de que la comunidad de seres vivos que ocupan un espacio o «nicho» geofísico constituyen junto con él una unidad global o ecosistema. ¿Por qué sistema? Porque el conjunto de tensiones, interacciones e interdependencias que aparecen en el seno de un nicho ecológico constituye, a pesar y a través de aleatoriedades e incertidumbres, una auto-organización espontánea"<sup>16</sup>.

Veamos también el caso de la biogenética. La biogenética se ha estado aplicando actualmente al estudio de diferenciación de especie, a nivel de estructura molecular. La genética, se origina con Gregorio Mendel, quien establece las leyes hereditarias (1865); Flemming, identifica los cromosomas (1877); Archibald Garrod, da cuenta de la «mutación genética» a principios del siglo actual; McCarty, McLeod y Avery muestran que el ácido desoxirribonucléico (ADN) es el portador de las formas hereditarias; Tjio y Levan demuestran que la «espiral genética humana» se combina a partir de 46 pares de cromosomas (1956), etcétera. Por fin, Dewey Watson y Francis Crick (Nobel 1962) logran determinar la estructura molecular del ADN, descubriendo dos filamentos enrollados como dos serpientes que se abrazan o «doble héli-

---

<sup>15</sup> Jean Baptiste de Lamarck, autor de la *Filosofía zoológica* (1809) y conocido por su celebre división de los animales en vertebrados e invertebrados.

<sup>16</sup> MORIN, Edgar. *"El paradigma perdido"*, Ed. Kairós, Barcelona 1974, p. 29.

ce» que portan los registros de las huellas génicas de las especies. Explica Crick al recibir el premio Nobel que la reproducción genética sucede como si "la mano hiciera de molde para un guante nuevo, mientras que el guante hace de molde para una mano nueva". Pero lo que nos importa es que la genética se aplica actualmente con fines taxonómicos considerando que las especies deben tener estructura genética compatible o incompatible unas con otras, es decir, como si el guante de Crick sólo hiciera réplicas miméticas de la misma mano y visceversa. Sin embargo, bajo el método de falsabilidad popperiana (1934)<sup>17</sup> no se validan objetivamente del todo tales proposiciones debido a que se han encontrado algunas especies que se mezclan y orgánicamente son distintas, al lado de otras que orgánicamente son parecidas pero aisladas en términos reproductivos.

De esta manera, la biología clásica se enfrenta ante la evidencia de que, en efecto, las especies evolucionan de manera separada pero pensar de manera absoluta arribaría a la inexistencia de cambios de ordenamientos entre especies. La evidencia de tales cambios se ha intentado clasificar por filogenia, fenotipia, morfología, reconocimiento sexual, nicho ecológico, etcétera; se han utilizado también distintas técnicas pero no se ha arribado en ningún caso a ningún criterio general para la determinación de especie *in strictus sensu*<sup>18</sup>. Siguiendo a Prigogine en sus argumentos contra el determinismo biogenético, tenemos que los organismos vivos, sin precisar sus linderos de especie, se auto-corrigen como en un sistema circular, no se puede decir que "aparecen" y "desaparecen" sino que en una especie de «emanación biológica» pueden definirse claramente durante un periodo de tiempo y ser indefinidos en otros o se observa una mezcla indiscernible de ambos casos a la vez.

Decíamos que la visión nominal taxonómica afirma que especie como concepto arbitrariamente desagrega individuos con la sola pretensión de conocer, dando al traste contra toda posibilidad de

---

<sup>17</sup> "Únicamente decimos que una teoría está falsada si hemos aceptado enunciados básicos que la contradigan. Esta condición es necesaria, pero no suficiente, pues hemos visto que los acontecimientos aislados no reproductibles carecen de significación para la ciencia; así, difícilmente nos inducirán a deshechar una teoría -por falsada-, unos pocos enunciados básicos esporádicos; pero la daremos por tal si descubrimos un efecto reproductible que la refute... aceptamos la falsación solamente si se propone y corrobora una hipótesis empírica de bajo nivel que describa semejante efecto, y podemos denominar a este tipo de hipótesis una hipótesis falsadora". POPPER, Karl "La lógica de la investigación científica", Ed. Tecnos, Madrid 1962, p. 83.

<sup>18</sup> MAYR, Ernst. "The ontological status of species: scientific progress and philosophical terminology", Ed. Harvard University press, Massachusetts 1987. Se trata de la tesis central de toda la obra.

conocimiento. Pero no es necesario arribar a tal extremo pues nos perderíamos en la Nada Plena cuando se trata de re-conocerla, equilibrarse con ella, no de perderse en ella tratando vanamente de conocerla o desconocerla. Por otro lado, tampoco se trata de conocer con total determinación o certeza a la realidad para "contenerla", puesto que una cosa es la *Cosa* y otra cosa es el pensamiento sobre la la *Cosa*, y, tanto uno como otro caso, sin embargo poseen el mismo origen. Racionalmente se puede pretender entender el funcionamiento de la realidad al margen de los peligros de la abstracción, como también por otro lado se puede arribar a la actitud irracional de separar totalmente el pensamiento de la realidad. Ambos extremos sólo son las dos caras de la misma moneda y pueden ser vistos bajo el funcionamiento del pensamiento inmerso en su realidad -siguiendo a Bohm-, así, tenemos frente a nosotros conjuntos continuos dispersos ante los cuales es necesario flexibilizar los métodos de observación realizando necesariamente una especie de combinación de métodos binarios con analógicos, debido a que *contradictio-complementarum* de SI o No (1/0, finito/infinito) se conoce a una realidad que de SI y No es inseparable.

En un esfuerzo de síntesis, Prigogine (1976) afirma que a la pregunta de si existen las especies o no, se podría responder con un «SÍ y NO» a un mismo tiempo más bien, y esta respuesta sería al menos la más cercana a lo realinmediato tratándose siempre de una situación paradójica; mientras que para la biología clásica (darwinismo), siguiendo la misma lógica binaria, encontramos que siempre se ha tratado de encontrar un «SÍ o No» topándose sólo con paradojas que no se han logrado resolver. Para Prigogine es necesario observar desde un ángulo integral a la teoría de la evolución debido a que la evolución de las especies, epistemológicamente hablando, muestra un cuadro caótico disipativo en su conjunto. Incluso, desde la década de los ochentas se han realizado investigaciones aplicando la metodología de Prigogine con el fin explícito de explicar estas paradojas desde el ángulo de las «estructuras disipativas», encontrando que debe existir una especie de «ecosistema» que envuelve a las especies y a los individuos (estructuras) implicándoles o posibilitando su producción y retroalimentación. En esta interacción continua operan cambios evolutivos cuyos efectos se dispersan sincrónica y diacrónicamente a lo largo de las especies y su supervivencia<sup>19</sup>. Visto así el problema, obtenemos, al parecer el darwinismo no ha tomado en cuenta que las determinación de diferencias se yuxtaponen sincrónicamente, terminando por borrar paulatinamente límites

---

<sup>19</sup> Ibidem, pp 145-192.

estrictos entre géneros y especies diacrónicamente, y, nominalmente, todas las especies habidas y por haber no sólo se encuentran "emparentadas" sino que son y no son una y la misma. Todo esto, según se observen las especies en movimiento continuo o discreto, al menos en relación con las células primigenias para no recurrir al universo entero como vivo (*lattice*) en última instancia.

Se puede observar que la visión mecanicista de la física clásica es análoga al darwinismo en este nivel biológico, digamos que Newton ha influenciado a Darwin. Actualmente tanto en el nivel físico como en el biológico, el integralismo propone una concepción de movimiento entendido como una continua conflagración «no causal y no local». En este nivel biológico, coinciden el modelo holográfico de Bohm con las estructuras disipativas de Prigogine, fundamentalmente en que ambos rompen la concausalidad lineal y localización del movimiento de las coordenadas cartesianas características del mecanicismo, conciden también en que ambos casos observan al movimiento como realidad subyacente a cualquier estructuración. Para Bohm la vida forma parte de la totalidad universal arropada del «orden generativo global» donde el azar juega un papel fundamental para el surgimiento orgánico hacia niveles superiores donde el «juego libre» sea más complejo. Lo que emerge es la «protointeligencia», se trata de estructuras globales relativamente integradas que de lograr sobrevivir de alguna manera pueden acceder a una cierta estabilidad, después entrarán al juego aleatorio hasta que el material genético acceda abiertamente a un juego libre. Las reglas de este juego consiste en que el todo es análogo a sus partes y cada parte se relaciona estructuralmente con el todo.

"podría existir una especie de sutil respuesta perceptiva frente al entorno que, en circunstancias adecuadas, daría lugar a nuevos tipos de información activa. Esto prepararía a los organismos para entrar en un estado de «juego libre» en el que serían propuestas nuevas estructuras globales, estructuras que tendrían alguna «proporción» o «ratio» armoniosa con el entorno. Podría incluso haber un circuito cerrado, semejante al del juego de ordenador, en el que esta información activa sería capaz de alimentarse de nuevo en la «percepción». Todo este proceso tendería lugar en el contexto de una selección natural, que actuaría como «prueba» de estos «proyectos»<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> BOHM, D. y PEAT, D. "Ciencia, orden y creatividad", Ed. Kairós, Barcelona 1988, p. 226.

Como vemos, al descorrer el velo del tiempo nos encontramos nuevamente aquí con que surge un mundo orgánico interactivo que se hace y se rehace de manera simultánea. El problema de fondo ha sido que la causalidad lineal de la ciencia clásica, aplicada tanto al Universo como a la naturaleza cercana, no ha logrado explicar con determinación total al movimiento sino que han dado someras aproximaciones. Esto se debe a que, siguiendo a Jacques Monod, "los objetos naturales, configurados por el juego de las fuerzas físicas, no presentan casi nunca estructuras geométricas simples: superficies planas, aristas rectilíneas, ángulos rectos, simetrías exactas"<sup>21</sup>. En efecto, tales características son excepcionales tanto en el Universo como en la naturaleza cercana, donde lo que topológicamente predomina es caos, espirales y curvas. De manera análoga sucede algo parecido en el nivel social, como veremos en la última parte de esta tesis.

### Voluntad en la Naturaleza

Afirma Gregory Bateson que la «homología» que nos es común con todas las especies animales, es una "semejanza formal entre dos organismos, tal que las relaciones entre ciertas partes de A son similares a las relaciones entre las correspondientes partes de B"<sup>22</sup>. Considera finalmente que dicha «semejanza formal» es evidencia de una relación evolutiva. A nivel ontológico, la «homología» común de las especies con respecto del Universo en general, es el principio supremo del sobrevivir, en cuanto que «se Es siendo». Para el nivel orgánico eso significa que la disputa por el territorio, el alimento y las condiciones de reproducción no han sido tan álgidos como para haber impuesto la declinación de los «genera orgánicos». Hemos visto que la principal similitud entre la dimensión física y la orgánica, es el movimiento y la débil "diferencia" que "separa" un reino de otro consiste en el mayor o menor grado de movimiento aparente, donde sin embargo, en esencia no se cuestiona al movimiento vital. En física cuántica hemos visto que la energía es totalmente indestructible, y, en biología se considera que el movimiento obedece a la voluntad en la naturaleza, coincidiendo ambos casos con el animismo que

---

<sup>21</sup> MONOD, Jacques "El azar y la necesidad", Ed. Planeta-Agostini, Barcelona 1993, p. 16. Al respecto, recuerdo un documental del rescate del buque Titanic. Después de días, horas y millones de dólares aplicados en su búsqueda, por fin divisan líneas rectas en el fondo marino. La primera exclamación razonable en apoyo al descubrimiento fue "sea lo que sea, sólo el hombre pudo haber hecho eso".

<sup>22</sup> BATESON, Gregory, "Espíritu y naturaleza". Ed. Amorrortu, Buenos Aires 1980, p. 202.

ha considerado que todas las cosas poseen alma, cada algo, cada todo, sea un pez o una piedra. También veremos en el siguiente capítulo que el dualismo vida/muerte como *continuum* o como proceso autorregulado, nos remite también al animismo.

La palabra latina *animus*, deviene en el concepto "alma", que significa "lo que anima". El animismo data de largo cuño, se puede decir que toda la filosofía egipcia y griega se fundaban en el devenir o movimiento, aún la escuela atomista; los atomistas y posteriormente los mecanicistas también, consideraban que los cuerpos se mueven aunque dentro de un espacio vacío o «*Nihil vacuum*». Para la filosofía presocrática todo cambia: las estaciones del año, nacer, crecer, morir; consideraban que todo lo que nace muere, es inevitable. Tales de Mileto sostenía que el génesis de la vida deviene del agua, mientras que Anaxímenes aseguraba que era el aire referido como hálito vital. Heráclito, afirmaba que era el fuego que todo lo funde, mientras que Anaximandro, coincidiendo con la ciencia actual, consideraba que el hálito vital surge del Mar y que "las formas actuales de los seres vivos son el resultado de su progresiva adaptación al mundo". Pero el animismo nace propiamente con la reminiscencia platónica. Para Platón la Nada se encuentra compuesta por Ideas, *eides* o *eydos*, esencialmente vivas aunque no dadas a los sentidos ni a la intelección inmediata, lo cual corresponde integralmente con los «arquetipos jungianos»; mientras que el mundo existencial es observado en lo matemático inspirándose Platón en Pitágoras y en lo ético inspirándose en Sócrates. Aristóteles, en cambio, hemos visto, refería el *animus* a la substancia adoptando como ángulo privilegiado a la naturaleza o «mundo orgánico» entendido como aquél que ofrece verdadero marco al «*principium mobile*» de la materia. El «alma vital» es el movimiento mismo entendido como «*continuum vitae*» que se autogenera y se corrompe sin instantes discretos, el movimiento es causado por quien engendró el agua y la hizo tener peso. El argumento privilegiado por Aristóteles para la explicación de la imposición del *Eydos* platónico en cada género, se encuentra en el movimiento o «*kiné*», es el movimiento (*κίνησις*) lo único consustancial a la vida, es la dinámica del *Eydos* el *primum mobile* de las tendencias de los generadores (*genus*). El *Eydos* incluye el hecho esencial y categorial del movimiento, el *primum mobile* que constituye la explicación ontológica máxima que cruza sincrónicamente del ser al existir: estar vivos ante todo.

"... el alma de los seres animados es la forma sustancial, la esencia misma del cuerpo animado... El cuerpo y sus partes son posteriores al alma, el cuerpo puede dividirse en sus diversas partes, consideradas como materia; no el

cuerpo esencia, sino el conjunto que constituye el cuerpo... un dedo no es realmente un dedo en todo estado posible, sino tan sólo cuando tiene vida; sin embargo, se da el mismo nombre al dedo muerto... El hombre, el caballo, todos los universales residen en los individuos; la sustancia no es cierta cosa universal; es un conjunto, un compuesto de tal forma y de tal materia"<sup>23</sup>.

La concepción Metafísica de Aristóteles concerniente al Alma contiene el animismo intrínseco en toda filosofía antigua hasta la *Monadología* de Leibniz, pero el animismo más acabado lo encontramos en Giordano Bruno, el principio socrático de que lo Universal se encuentra en lo particular y que lo particular refleja al infinito, impresiona sobremanera a Giordano Bruno. En los preámbulos del Renacimiento, quizás inspirado también en los escritos herméticos además de los platónicos, Bruno afirmaba que "todo es causado por el principio interior suficiente, por el cual viene a moverse de forma natural y no a partir de un principio exterior"<sup>24</sup>. La vida es movimiento y todo tipo de materia y no materia reflejan vitalmente al universo a través de su movimiento, diferenciándose unos de otros relativamente.

"al igual que en aquellos animales que nosotros tenemos por tales sus partes están en continua alteración y movimiento y poseen además un cierto flujo y reflujo, acogiendo, siempre dentro algo de fuera y expulsando afuera algo de dentro, por lo cual crecen las uñas, se alimentan los pelos, las lanas y los cabellos, las pieles vienen a soldarse y los cueros se endurecen; de la misma manera la Tierra recibe el flujo y reflujo de sus partes, por lo cual muchos animales a nosotros manifiestos como tales nos hace ver expresamente su vida, siendo como es más que verosímil (dado que todo participa de la vida) que muchos e innumerables individuos vivan no tan sólo en nosotros, sino en todas las cosas compuestas"<sup>25</sup>.

La vida envuelve e impregna a todas las cosas, los griegos llamaban Gaia a nuestro planeta, lo consideraban una «Diosa-madre» tierna y dulce pero que también podía ser cruel con aquél que osara lastimarla. La especie humana misma decodifica su espiral

---

<sup>23</sup> ARISTÓTELES, *ibidem*, pp 124-125. Cursivas propias.

<sup>24</sup> BRUNO, Giordano. "La cena de las cenizas". Ed. Nacional, Madrid 1984, p. 136.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 137.

genética auxiliándose de la energía<sup>26</sup> que toma del sol y de la Tierra, como cualquier ser viviente de este planeta. En términos animistas, existe pues una «interacción simbiótica» entre los seres vivos con nuestro planeta y este caso es la aplicación más cercana del principio *contradictio-complementarum*, considerando la concepción *Nihilo Plenum* que todo lo que suceda al planeta en términos leibnizianos afectará a cualquier individuo, así como recíprocamente cada individuo afecta a la Tierra como a lo Otro en general. El ser humano es, pues, esencialmente un ser vivo puesto que posee movimiento propio y autorregulado.

Ahora tomemos en cuenta el paso del nivel orgánico al de la psique humana. En Leibniz encontramos por primera vez la afirmación de que de la esencia deviene la existencia con mediación de la potencia, si es que en ello no existe contradicción, es esencial, luego existe. Para Leibniz, Dios es la potencia que origina todo, el conocimiento dará cuenta de las ideas referidas a la potencia y la voluntad dirigirá los cambios en virtud del principio de lo mejor<sup>27</sup>. Mientras para Kant la voluntad es plasmada en juicios puros del entendimiento que reflejan teleológicamente a la cosa en sí naturada, consideraba que "ninguna fuerza de la naturaleza puede apartarse por sí misma de sus propias leyes"<sup>28</sup>, entendidas estas leyes desde un punto de vista fenomenológico. La sustentación en lo infinito ha sido un tema común en la filosofía presocrática, clásica e incluso grecorromana, constituyendo una variedad de posturas «animistas» que después devinieron en «iluministas» durante la filosofía renacentista. Sin embargo, la Ilustración en su cuestionamiento al Iluminismo concluye que la metafísica no puede ser ciencia (Kant), posibilitando el conocimiento objetivo separado de lo subjetivo. El mayor golpe asestado por Kant al iluminismo de Leibniz y Wolf ha sido su teleología que tiende un puente lineal entre origen ideal y fines de orden ratio.

"En la ciencia natural teleológica un órgano que no ha de ser empleado, una disposición que no ha de alcanzar su fin,

---

<sup>26</sup> En forma de vitaminas, minerales, proteínas, etc., tomadas directamente del Sol e indirectamente de la fotosíntesis de las plantas, o bien, consumiendo carne que es resultado de la metabolización de la misma fotosíntesis de las plantas que consumen a su vez los vertebrados. Es poca la fotosíntesis que realiza la piel humana pero de esa manera obtiene vitamina "E" que transporta el oxígeno por el torrente sanguíneo. El oxígeno es un compuesto elemental totalmente vital para la sobrevivencia del cuerpo humano.

<sup>27</sup> LEIBNIZ, Gottfried W. "Monadología", Ed. Sarpe, Madrid 1985, pp 41-45.

<sup>28</sup> KANT, Immanuel "La crítica de la razón pura", Ed. Porrúa, México 1982, p. 166. Agrega más adelante que "Todo nuestro conocimiento empieza por los sentidos; de aquí pasa al entendimiento, y termina en la razón" (ibidem, p. 168).

representan una contradicción. Porque si renunciamos a ese principio, ya no nos encontramos con una Naturaleza regular sino con un juego arbitrario; y el desconsolador "poco más o menos" viene a ocupar el lugar de los hilos conductores de la razón"<sup>29</sup>.

Kant racionaliza el movimiento de la naturaleza atribuyéndole la lógica de los fines en su primer principio sustentado en la completud y adecuación naturada extendida hacia los campos de la historia y la política, obteniendo contradictoriamente carta de naturalización o divinización de la razón. En este punto central se observa un alejamiento de Arthur Schopenhauer -alumno de Kant- quien en sus estudios sobre *La voluntad en la naturaleza* considera que en verdad la voluntad abarca tanto el aspecto instintual como al intelectual mismo, sin embargo, distingue entre «voluntad natural» de «libre albedrío» debido a que la primera implica potencia, fuerza, hálito, vida, *Urstof, animus*; mientras que la segunda explica a la primera pero con mediación del intelecto o razón que imprime sentido a *priori* a la potencia dada como voluntad. Kant considera que la razón concilia a los hombres con la naturaleza al perseguir ésta de la misma manera fines racionales, en cambio, Schopenhauer considera que la naturaleza no persigue ningún fin razonable y que tanto la razón pura como la cosa en sí son voluntad implicada en el «*animus naturae*» cuya dinámica implica al infinito que le constituye como esencia, donde la «capacidad de deliberación humana» es a *posteriori* y produce una mera representación de la voluntad. Para Schopenhauer nada escapa a la irracionalidad de la voluntad naturada y todo acto, toda voluntad humana no es más que representación: «voluntad objetivada».

"La voluntad, que considerada puramente en sí en un impulso inconsciente, ciego e irresistible, como la vemos todavía en la naturaleza inorgánica y vegetal y en sus leyes, así como en la parte vegetativa de nuestra propia vida, adquiere, con la agregación del mundo representativo, que se ha desarrollado para su uso, conciencia de su querer y de aquello que quiere, que no es otra cosa que este mundo, la vida tal como se nos presenta. Por eso al mundo visible le llamamos su imagen, su objetividad, y como lo que la voluntad quiere es siempre la vida, precisamente porque la vida no es otra cosa que la manifestación de aquella voluntad de vivir en forma representativa, decir voluntad de vivir es

---

<sup>29</sup> KANT, Immanuel. "Idea de una historia universal en sentido cosmopolitica", EN: FILOSOFÍA DE LA HISTORIA, Ed. FCE, México 1979, p. 42.

lo mismo que decir lisa y llanamente voluntad y sólo por pleonasma empleamos aquella frase"<sup>30</sup>.

La voluntad natural es condición de la capacidad de intelección, más la capacidad intelectual no condiciona a la voluntad natural. La intelección, es capaz de obstruir o de tergiversar a la voluntad natural más no la condiciona porque no puede prescindir de ella, en cambio, la voluntad natural en la mayoría de los casos prescinde del intelecto. Para Schopenhauer desde las entrañas de la voluntad nace el *principio de individuación*, dualismo de esencia y reflejo inherente a la condición humana, una especie de reflejo del espejo de la voluntad, un reflejo de la representación implicada desde la voluntad pura. Esta íntima vinculación de la voluntad en las cosas constituye la tesis central de Schopenhauer en sus estudios sobre la voluntad en la naturaleza. La «cosa en sí» es voluntad y la razón es representación de la cosa.

"... voluntad, que es la única cosa en sí, lo único verdaderamente real, lo único originario y metafísico, en un mundo donde todo lo demás no es más que fenómenos... [voluntad social], sea la que fuere... no sólo las acciones arbitrarias de los animales, sino hasta los instintos orgánicos de su cuerpo animado y la forma y constitución misma de ellos, hasta la vegetación de las plantas, y por último, en el reino inorgánico, la cristalización... Enseña además mi filosofía que las manifestaciones aisladas de esta voluntad son puestas en movimiento en los seres conscientes... diferencias que no se refieren más que al fenómeno, y que es, por el contrario, el conocimiento y su substrato, la inteligencia, un fenómeno totalmente distinto de la voluntad, meramente secundario, que no acompaña más que a los más altos grados de la objetivación de la voluntad, fenómeno en sí mismo inesencial, dependiente de su manifestación en el organismo animal y, por lo tanto, físico y no metafísico... es más bien la voluntad la que condiciona al conocimiento"<sup>31</sup>.

Tenemos aquí que dentro de la vida orgánica, el «animus» despliega a la voluntad natural que se expresa como estímulo o como instinto, y, la voluntad intelectual es producto condicionado del animus. Para Schopenhauer la voluntad intelectual es la mayor forma de objetivación representativa que nace para compensar a

---

<sup>30</sup> SCHOPENHAUER, Arthur "El mundo como voluntad y representación", Ed. Porrúa. México 1987, pp 217-218.

<sup>31</sup> SCHOPENHAUER, Arthur "Sobre la voluntad en la naturaleza", Ed. Alianza, Madrid 1970, pp 42-43.

la naturaleza humana -la más desprotegida de todas- pero que termina encadenanda al «*animus naturae*» como a Prometeo, a miles de necesidades y deseos trascendentes que nos impone el vivir material<sup>32</sup>. Además, la influencia orientalista en Schopenhauer le lleva a vincular el principio de individuación aristotélico con la aplicación de la razón en el vivir, llegando a considerar que el vivir material es un péndulo que oscila entre la efemeridad del placer y el dolor cuyo única amortiguamiento es la indiferencia y la única solución es la muerte, después de todo el retorno a la Nada es indefectible: el retorno a la voluntad pura. La humanidad se encuentra condenada irremediabilmente al dolor, al fracaso, a la irracionalidad. Para Schopenhauer la «razón pura» no es la última verdad en la naturaleza sino la representación de la naturaleza dada a partir de la voluntad intelectiva: simple deseo de existir.

"...toda *existentia* presupone una *essentia*: es decir, que todo ente tiene que ser también algo, tener una esencia determinada. Una cosa no puede existir y al mismo tiempo no ser nada, algo así como el *ens metaphysicum* de los escolásticos, es decir, una cosa que es, y no es más que una existencia pura, sin ningún atributo ni cualidad, y, por consiguiente, sin la manera de actuar determinada que emana de éstos. Así, pues, igual que una *essentia* sin *existentia* no ofrece ninguna realidad (cosa que Kant ha explicado con el ejemplo de los cien táleros), tampoco puede darnos ninguna realidad una *existentia* sin *essentia*. Pues todo ente ha de tener una naturaleza particular, característica, gracias a la cual es lo que es, naturaleza que afirma siempre por sus actos, cuyas manifestaciones son provocadas necesariamente por las causas; mientras que, por el contrario, esta naturaleza misma no es, en modo alguno, obra de esas causas ni es tampoco modificable por ellas. Pero todo esto es válido también para el hombre y su voluntad, igual que para todos los demás seres de la naturaleza. También el tiene, además de la existencia, una *essencia*, es decir, cualidades características que constituyen, precisamente, su carácter y sólo necesitan una excitación de fuera para entrar en juego. Por ende, esperar que un hombre, bajo influencias idénticas, actúe ya de una manera ya de otra absolutamente opuesta, es como si se quisiera esperar que un árbol que el verano pasado dio cerezas, dé el verano próximo peras. Exactamente considerad, el libre albedrío implica una *existentia* sin *esencia*, es decir, algo que es y al mismo tiempo

---

<sup>32</sup> Incluso, Hegel se quejaba de que prácticamente no existía ningún acto de la vida privada que no estuviese directa o indirectamente relacionado con el principio supremo del supervivir.

no es nada, por consiguiente, que no es: o sea, una contradicción manifiesta"<sup>33</sup>.

Así pues, la *essentia* produce la *existentia*, mientras que *existentia* no es condición de *essentia*, debido a que es posible Ser sin estar pero no es posible estar sin antes Ser. El Ser es una infinitud particular, es indiferencia específica y se manifiesta etológicamente en el estar vivos como unidad integral. Al interior del Ser todo y nada son unitarios, las diferencias no afectan, puesto que como seres animados en esencia no existen diferencias. Por el contrario, la existencia es determinación y al determinar se produce la visión de las diferencias, cuestionando así la representatividad de los conceptos. Esto sucede cuando el estado de Ser se proyecta en la trascendencia tomando cada una de las partes de diferente manera, como actos separados, imágenes recortadas escrupulosamente por la voluntad intelectual: "Siendo el uno manifiesto produce al dos, existiendo el dos aparecen los contrarios"<sup>34</sup>. Y, estos actos constituyen según Schopenhauer, meras representaciones de nuestra voluntad aplicada como abstracción genérica, especializada, determinadora e individualizada. "El hombre es el más desnudo de todos los seres. No es nada más que voluntad, deseos encarnados, un compuesto de mil necesidades"<sup>35</sup>.

Vemos pues que el punto nodal de discusión en la filosofía se encuentra en la «voluntad en la naturaleza» que posee una relación imprecisa con la «voluntad en la conciencia». La extraordinaria rigurosidad e integridad ética de Schopenhauer le lleva a tomar a la voluntad natural y al existir como uno en sí mismo; un nudo del cual nada escapa a la voluntad originaria, sin divorcio, sin separación. Mientras Kant ata la voluntad de la naturaleza a la razón, Schopenhauer ata la razón a la voluntad irracional de la naturaleza. Pues, en Federico Nietzsche, alumno de Schopenhauer, observamos por primera vez en la historia de la filosofía la separación de ambas voluntades donde la naturaleza es irracional y la razón es razonable. El mundo es racional sólo porque razonablemente lo deseamos ver así pero en sí misma la realidad es irracional y si existe alguna finalidad en la naturaleza debe ser de caos. Reconoce en Schopenhauer que la voluntad

---

<sup>33</sup> SCHOPENHAUER, Arthur. "Los dos problemas fundamentales de la ética", Tomo I, Ed. Aguilar, Buenos Aires 1982, pp 152-153.

<sup>34</sup> TSE, Lao. "Tao te king", Ed. La nave de los locos, México 1982, p. 107.

<sup>35</sup> SCHOPENHAUER, Arthur. "El amor, las mujeres y la muerte", Ed. Edaf, España 1989, p. 132.

naturada implica y contiene a la voluntad intelectual encuadrando todo ello dentro de su concepto de «poder» pero agrega a Schopenhauer que, a su vez, el poder arriba necesariamente a la jerarquización implícita producida por la pluralidad en la voluntad humana, trasladando la discusión sobre la voluntad en la naturaleza hacia la discusión sobre la voluntad en lo social. El poder se compone a su vez de valoraciones capaces de imponerse sobre los instintos y la eticidad o integridad propia tergiversando y corrompiendo a la voluntad naturada. Es en el Nietzsche de *Humano demasiado humano* donde el individuo observa que el poder es capaz de volverse contra sí mismo como el espejo negro de Tezcatlipoca. La proposición de que la voluntad conciente es representativa de la naturaleza de Schopenhauer se transforma en mentira, hipocresía y engaño; y, en verdad que el concepto representar significa imagen, ilusión, no cierto, no verdadero, y finalmente, mentira y engaño: vanalidad. Sobre la antigua discusión aristotélica de la jerarquización (complejidad) en la voluntad en la naturaleza no hay nada que discutir pues su esencia es metafísica y ahí las diferencias no existen, es en el poder sustentado en la jerarquización con arreglo de inferior a superior donde se tergiversa el *animus* y se pervierte la voluntad. Volveremos sobre este punto en el último apartado de esta tesis.

En el último Nietzsche, en la época de *Zaratustra*, existe en Nietzsche un cierto retroceso a Schopenhauer al retomar con mayor asiduidad la correspondencia entre Ser y existenz, es entonces que será la tarea de la voluntad de Ser del superhombre retornar nuevamente y de manera digna a su Nada, su única verdad. La integridad ética que deviene desde lo naturado nos hace actuar en el existenz. Es la voluntad del superhombre que le lleva a deambular en actos integrales, desde dentro de sí en relación siempre tensa con la razón: «Ser acá\ahí». La «voluntad de poder» se encuentra implicada en la voluntad natural que se despliega como mecanismos biogenéticos adquiridos, los mecanismos implican, y por tanto, sin ir más allá de la voluntad naturada, implican y condicionan al *logos* referidor de medios a fines en la interrelación con las cosas. Más para Schopenhauer y Nietzsche no importan los medios y fines sino la sujeción irrestricta a la voluntad en la Naturaleza. De esta manera, toda dimensionalidad humana razonable se separa del resto de la creación a partir del principio de individuación, la voluntad propia o «libre albedrío» se separa de la «voluntad conciente».

En síntesis, el animismo adoptó la forma de Iluminismo durante Renacimiento perdiendo su disputa con la Ilustración pero prosi-

guió con gran fuerza durante en el siglo XIX con el llamado "agnosticismo"<sup>36</sup>, y aún prosigue en este siglo XX a través de la influencia de Nietzsche en todos los posmodernos y en la influencia de Leibniz en el *paradigma holográfico*, a pesar de las precauciones de Kant. Tenemos pues que la visión animista ha llamado vivo a todo lo que posea movimiento, considerándose desde Antiguo Egipto que todo se mueve aún el firmamento, nada se encuentra inmóvil sea micro o macro, todo en absoluto se mueve, todo está vivo porque todo *Es*, y pensar en la «inercia absoluta» es imposible reduciendo al materialismo y al racionalismo absoluto a un absurdo ya demostrado por la existencia misma de la mecánica cuántica y su enunciado de la indestructibilidad de la energía. La materia, es *objetio* que corresponde con un nivel o dimensión de realidad proyectada o determinada a partir de la conciencia que a su vez es producto de la subjetividad. En efecto, el «racionalismo absoluto» no considera que los ordenamiento materiales son aparentes y efímeros, que sólo la energía pura es animada e infinita, absoluta e indestructible. Lo único que se puede decir en definitiva consiste en que estar vivos implica estar animados, es decir, que poseemos movimiento y que todas las formas de evolución universal son similares, toda realidad esencial y existente en el universo se encuentra en movimiento.

A pesar de todo el *animus* sigue siendo inescrutable, a la vez que se manifiesta vívido en la existencia misma haciendo posible como sustrato metafísico la cristalización de nuestra deliberación intelectual. Pareciera ser que lo que nos anima es la luz inescrutable que provoca la sombra de nuestra existencia objetiva, somos la sombra de nuestra propia negación, pero nuestra existencia determinadora impide ver la luz en todo su esplendor. El infinito nos niega y nos produce, la Nada plena en el nivel biológico nos produce en forma de la esencia de un *animus* que se encuentra quizás impregnando como energía negativa al plasma celular, quizás como sustancia del plasma universal, puede ser similar. Objetivamente no sabemos, pero actualmente el modelo holográfico plantea que en el «aquí y ahora» el holoflujo responde a un movimiento continuo desplegándose en un caos simultáneo, interactivo e indeterminado. La recuperación de lo «devenido animado» significa la recuperación del paraíso perdido, el edén se encuentra en nuestro mundo, si así lo deseamos, y habrá que

---

<sup>36</sup> La palabra agnosticismo significa que no es posible conocer, pero ni Schopenhauer ni Kierkegaard ni Nietzsche han afirmado tal, al contrario, conocer es el mayor problema al que se enfrentan. Quizás han sido los primeros en desnudar la irracionalidad y peligros del conocer, pero sólo eso. El ser llamados nihilistas es más apropiado pues son restauradores de ello.

conservarlo por cuestión de sobrevivencia. El paraíso mismo se llama Universo y estamos inmersos en Él.

### La Naturaleza no da saltos

El antiguo animismo y la actual postura nominal, coinciden con Leibniz en sus estudios sobre la naturaleza cuando este afirma su principio "*natura non fecit saltus*"<sup>37</sup>, es decir, en lo naturalizado no existe la discontinuidad porque es un *continuum*. La naturaleza evoluciona, cierto, pero no a saltos cuantitativos, lo que sucede es que al pensar a lo naturalizado lo abstraemos, y, he ahí el salto. En su realverdadero o su *dasein*, la naturaleza no da saltos, es enteramente un problema de calidad. La cantidad refiere entes separados y discretos, mientras que la calidad es en sí misma una continuidad indiscreta, podemos decir. Las cosas no se presentarían tan confusas si no se hubiese planteado el llamado paso de la cantidad a la calidad. Hemos visto que toda cantidad numérica constituye una diferenciación, un salto en sí misma, que por ello el paso *continuum* de la calidad es intrínsecamente imposible de expresar en términos de cantidad. En este siglo XX la *Filosofía analítica* se ha propuesto utópicamente resolver este problema pero sus representantes no han tomado en cuenta de antemano que la única "solución" posible es dejar de "contar" o "medir", pero entonces por supuesto encontraríamos que no habría cantidades ni determinaciones. Paul Lazarfeld, afirma que la medida depende de las categorías y las modalidades de acción sobre el objeto, sospechando además que la intensión de medir se dificulta correlativamente en la medida que en que nos acercamos hacia «variables cualitativas»<sup>38</sup>; significando esto que en definitiva la esencia no es posible de ser apreciada del todo cuantitativamente. El engaño parece consistir en quedarse atrapado en las redes del pensamiento, se trata vanamente de partir del pensamiento quedándose en él. El positivismo lógico parte de la abstracción para quedarse en la abstracción con menosprecio de lo abstraído.

"es verosímil que los números sean exactos, porque existe una discontinuidad entre cada entero y el siguiente: entre "dos" y "tres" hay un salto; pero en el caso de la cantidad, no existe ese salto, y por ello es imposible que una cantidad cualquiera sea exacta. Puedes tener exactamente

<sup>37</sup> Del latín, "*la naturaleza no da saltos*".

<sup>38</sup> LAZARFELD, Paul F. "*Evidence and inference in social research*", Ed. Free Press of Glencoe, Nueva York 1959, pp 108-112.

tres tomates, pero jamás podrás tener exactamente tres litros de agua. La cantidad es siempre aproximada"<sup>39</sup>.

Para la fenomenología, la teorización a niveles, parte de referencias existenciales con el afán de interpretar "esencias" como fin último. En este esfuerzo la etnometodología reconsidera el viejo problema de la intuición y su relación con la esencia en todos los campos, planteado la organización de la intuición instaurando finalmente la hermenéutica de los fenómenos, en afán de ir más allá de las formas cuantitativas que adoptan los fenómenos. Pero la hermenéutica aplicada a los fenómenos pronto evidenció que el tomar a las esencias a interpretar como separadas le encerraba en una descripción finita del Universo, es decir, en términos de calidad la fenomenología en este caso intenta adoptar métodos sincrónicos o transversales pero lejos de resolver el problema de la esencia encuentra finalmente que en los límites de la estructura de un nivel no es posible explicar el paso a otro nivel, resultando entonces incapaz para vincular a todos los niveles. Debido a ello, la actual reflexión epistemológica ha caído en cuenta que la conceptualización fenomenológica que caracterizado a la estructura científica clásica sólo ha obedecido a niveles abstractos tomados como estancos departamentales.

"El mundo de la naturaleza, que examina el naturalista, no «significa» nada para sus moléculas, átomos, ni electrones. Sin embargo, el campo de observaciones del sociólogo, especialmente la realidad social, tiene un sentido específico y una estructura de pertinencias para los hombres que viven, actúan y piensan en él... Los objetos ideales elaborados por el sociólogo a fin de captar la realidad social han de basarse en los objetos ideales elaborados por el sentido común de los hombres que viven su vida cotidiana en su mundo social"<sup>40</sup>.

Los métodos inductivos y deductivos ya habían sido innovados por Galileo y Newton, cayendo en la confusión acerca de si tales métodos son puramente abstractos debido a la síntesis matemática a priori, o bien, se preguntaban sobre el grado de correspondencia guardada de las proposiciones con lo realesencial, mientras en Kant la naturaleza no da saltos pero persigue fines finitos o completos; en ambos casos no se admitió otra posibilidad de

---

<sup>39</sup> BATESON, Gregory "Espiritu y naturaleza", Ed. Amorrortu, Buenos Aires 1989, p. 44.

<sup>40</sup> SCHUTZ, Alfred, "Concept and theory formation in the social sciences", EN: Revista "Journal of Philosophy", LI, Abril 1954, pp 266-267.

explicación más que la razonable. Hemos visto que la física y la biología clásica no han sido capaces de mostrar la diferencia específica entre cantidad y calidad por no poseer ángulos sincrónicos. Estos métodos son los más apropiados para el análisis cualitativo debido a que evidencian los pasos o articulaciones de un nivel hacia otro. El problema para empezar se debe a que la estructura científica organizada por estancos a partir de Kant avanza explicando y extendiendo niveles de explicación pero no descifran el paso de un nivel a otro, debido a que la realidad no se expresa en sí misma a niveles por mostrarse esencialmente integral. Es decir, primero se ha separado en niveles a la realidad en el pensamiento y después se pregunta por lo que vincula a cada nivel en la realidad creyendo que es un problema de la realidad y no de la forma de pensar. El surgimiento de la termodinámica desde principios del siglo XX empieza a tomar en cuenta el movimiento aleatorio de la realidad observando que no corresponde los métodos inductivo y deductivo, la irracionalidad aleatoria no es teorizada sino hasta Niels Bohr, quien arriba a la conclusión de que el problema mayor no es el del fenómeno y su medición. Esta autocrítica ha intentado descorrer el camino regresando al punto originario en un plano que cruza niveles pero se ha encontrado con el problema de la irreversibilidad del tiempo expresada en la cuestión de que los niveles inferiores implican y producen a los superiores pero no se encuentran en los superiores, ni los niveles superiores que son un despliegue de los inferiores se encuentran en los inferiores. Por ejemplo, podemos concebir un proceso electroquímico en la sinápsis pero en las ideas no existen neuronas o campos electromagnéticos, por el contrario, en neurofisiología no existen ideas como objetos de estudio. De esta manera siempre se escapa lo que conecta un nivel con otro, y aún siguen sin responderse de donde surgen los "ladrillos" del código genético, los bosones en Física o la imaginación en Psicología.

En este sentido, Nortón Whitehead propone que es en la realidad donde se ubica lo universal y lo particular y no en la mera especulación abstracta. La realidad no es lisa, ni simple referente de verificación ni una masa de promedios, es «particularidad compuesta»; la realidad naturada es un conjunto integral de particularidades compuestas o «complejidad específica». Whitehead retoma nuevamente la antigua discusión sobre la jerarquización de la realidad demostrando que aún no ha sido resuelta la dualidad de lo universal y lo particular, proponiendo que se organiza jerárquicamente con arreglo de inferior a superior, donde los niveles inferiores se contienen en los superiores y los superiores rebasan siempre en contenidos a los niveles inferiores. Por

supuesto que Whitehead utiliza un método sincrónico, que el llama «de sustracción», consistente en deducir de los niveles superiores los principios más generales, y de ahí, sustraer los principios más particulares de los niveles inferiores. Whitehead, afirma que la física no explica a la biología ni la biología a la psicología ni la psicología a la sociología, pues, caeríamos en el reduccionismo; por el contrario, de la sociología se pueden sustraer la explicación de los principios que rigen en la psicología y de ésta los de la biología, etcétera. Por ejemplo, siguiendo a la potencia en la voluntad naturada, podemos encontrar rastros en el nivel psicológico, un tanto en el biológico, pero desaparecen prácticamente en el nivel físico; por el contrario, un «quark» no define la forma de un tejido, una esquizofrenia o una discusión política<sup>41</sup>. Obtenemos en Whitehead, el reconocimiento de las jerarquías, lo cual también se puede tomar como argumento de «reversibilidad de procesos», pero hemos visto que el tiempo no sucede, sucede la vida como movimiento continuo y ello produce la complejidad que jerarquiza Whitehead, sin referirse a una irreversibilidad de tiempo sino como despliegue del movimiento animado. Considera Whitehead que lógicamente, el misterio de la vida ha llevado de paradoja en paradoja pero no a saberes conclusos, la materia orgánica es cambiante debido a que el movimiento se muestra sistémicamente aleatorio. Si el movimiento de la naturaleza fuese causal y teleológico como suponía Kant, la lógica formal y la teoría hubiesen dado cuenta de la génesis vital y cognitiva de manera estructurada resolviendo más de dos mil años de especulaciones, sin embargo, los problemas sincrónicos siguen persistiendo. El paso de lo muerto a lo vivo escapa de la física y de la biología por tratarse de un problema más allá de lo puramente físico como de lo puramente biológico, es decir, por encontrarnos a la vez frente a un problema meta-físico<sup>42</sup> y meta-biológico que a su vez se encuentra explicados en la metapsicología y en la metasociología.

"la verdad significa una correspondencia precisa entre nuestra descripción y lo que describimos, o entre nuestra red total de abstracciones y deducciones y alguna comprensión total del mundo exterior. En este sentido, la verdad no es asequible... aún soslayando ese estorbo de la traduc-

---

<sup>41</sup> WHITEHEAD, A.N. "Process and reality", Ed. Macmillan, Nueva York 1973. Al respecto, en especial el apartado dos.

<sup>42</sup> Por metafísico entiendo no sólo lo etéreo e indecible que se encuentra más allá de lo físico, sino más acá, dentro: lo esencial no visible, no conciente. En crítica a Heidegger, afirmaremos nuestra tesis del «Ser acá» en complementariedad con su «Ser ahí».

ción, nunca podremos reclamar haber alcanzado un conocimiento definitivo de nada"<sup>43</sup>.

David Bohm coincide con Whitehead básicamente en retomar la discusión sobre la jerarquización en la naturaleza y en que deben de existir una especie de «desgloces metafóricos» que "cruzan" los niveles jerarquizados, profundizando en ello agrega que "lo que «transporta» un orden implicado es el *holomovimiento* naturaldo, que a su vez es también una totalidad no fragmentada ni dividida". Para Bohm la "estructuración implica, una totalidad de orden y de medidas organizada armoniosamente, que es al mismo tiempo *jerárquica*, (es decir, construida en varios niveles) y *extensiva* (es decir, que «se desparrama» por cada nivel)"<sup>44</sup>. Pero Bohm aclara en su visión de «órdenes generativos», que la inclusión de ordenamientos no es sumisión *in abstracto* sino que lo considerado como lo más general es más inmanente o incluso *in concreto*, implicando de manera integral al resto de ordenamientos más explícitos.

"Las jerarquías que surgen de esta manera ya no son estructuras fijas y rígidas, en las que los niveles más bajos están dominados por los más altos, sino que se desarrollan a partir de un principio generativo inmanente que va de lo más particular a lo menos general"<sup>45</sup>.

Bohm toma en cuenta la degeneración del concepto *genus* como generalización en abstracto de las características externas de las cosas, retomando el sentido original, entendido como generador de la dinámica interna o inmanente de las cosas. Encontramos también en Bohm una visión «compleja naturada» de la escala jerárquica porque la observa dentro de una concepción integral; su concepción de «movimiento fluyente» es de una trascendencia digamos muy esencialista, metafísica, lo que significa que más bien se trata de inmanencia aunque sin desapego de la trascendencia. Para Bohm la inmanencia es una integralidad de sucesos.

"la palabra «implícito» es un participio del verbo «impliar», que significa «plegar hacia adentro» (del mismo modo que «multiplicar significa «plegar muchas veces»). Esto nos lleva a explorar la noción de si, en cierto sentido, cada región contiene la estructura total «plegada» dentro de ella"... en cada región del espacio, el orden de

<sup>43</sup> BATESON, *ibidem*, p. 24.

<sup>44</sup> BOHM, David. "La totalidad y el orden implicado". Ed. Kayrós, Barcelona 1988, p. 173.

<sup>45</sup> BOHM, D. y PEAT, D. "Ciencia, orden y creatividad", Ed. Kairós, Barcelona 1987, p. 184.

toda la estructura iluminada está «plegado» y «transportado» es, principalmente, un orden y una medida que permiten el desarrollo de una estructura. Con la onda de radio, esta estructura puede ser la de una comunicación verbal, una imagen visual, etcétera, pero, con el holograma, pueden envolverse así estructuras mucho más sutiles (notablemente, estructuras tridimensionales, visibles desde diferentes puntos de vista). Más generalmente, estos orden y medida pueden ser «plegados» y «transportados» no sólo por ondas electromagnéticas, sino también «por haces de electrones, sonido y otras incontables formas de movimiento». Tanto para generalizar este concepto como para poner de relieve la totalidad no dividida, tendremos que decir que lo que «transporta» un orden implicado es el *holomovimiento*, que a su vez es también una totalidad no fragmentada ni dividida. En algunos casos podremos abstraer aspectos particulares del holomovimiento (por ejemplo, la luz, los electrones, el sonido, etcétera), pero, más generalmente, todas las formas de holomovimiento se entremezclan y son inseparables. Así, en su totalidad, el holomovimiento se encuentra limitado de ningún modo en absoluto. No es necesario que se conforme a un orden particular, o que esté delimitado por ninguna medida especial. Así, el *holomovimiento es indefinible e inmensurable*"<sup>46</sup>.

Vemos que se ha dejado de pretender resolver el problema *in abstracto*, tratando de partir de la realidad *in nuce* después pensar sin desapego de una concepción de realidad unitaria. Otro ejemplo sobresaliente en este caso es la «pauta que conecta» de Gregory Bateson: "*La pauta que conecta [un nivel con otro o una cosa con otra] es una metapauta. Es una pauta de pautas. Es esa metapauta la que define esta amplia generalización: que, de hecho son las pautas las que conectan*"<sup>47</sup>. Vemos pues que el paso *in abstracto* de un concepto a otro o de un nivel de realidad a otro, no existe como problema real, lo cual sólo significa eso. Las pautas o articulaciones entre niveles corresponden con una esfera «intratridimensional» que no constituye teorías sino principios que se presentan como discurso de esencias. Por ello asegura Bateson que la pauta que conecta es la pauta misma, y la pauta misma es el *animus*. David Bohm considera que para encontrar la «pauta que conecta» se debe jugar el movimiento del pensamiento

---

<sup>46</sup> BOHM, David "La totalidad y el...", *ibidem*, pp 210, 211, 212.

<sup>47</sup> BATESON, *ibidem*, p. 11.

al movimiento de la realidad, obteniendo así una visión fluyente no dividida ni fragmentada.

"Los biólogos moleculares modernos creen generalmente que, en última instancia, la totalidad de la vida y del pensamiento podrá comprenderse en términos más o menos mecánicos cuando se haga una especie de ampliación del trabajo que se ha realizado ya con la estructura y la función de las moléculas del ADN. Una tendencia similar ha comenzado ya a dominar la psicología. Así llegamos al estrambótico resultado de que, en el estudio de la vida y la mente, que son precisamente los campos en los que es más evidente para la experiencia y la observación que la causa formativa actúa en un movimiento fluyente no dividido ni fragmentado, se da ahora la creencia más amplia en el sistema fragmentario atomista de acercamiento a la realidad. La fragmentación es, en esencia, una confusión acerca de la cuestión de la diferencia y la mismidad (o unidad), pero la percepción clara de estas categorías es necesaria en cada fase de la vida. *Estar confundido acerca de lo que es diferente y lo que no lo es, es estar confundido acerca de todo*"<sup>48</sup>.

Ratificamos aquí nuevamente que en realidad no existen diferencias en la realidad totalmente señaladas y separadas, la explicación sigue apuntando hacia la subjetividad del conocer y el enfoque integral. Tomando en cuenta los peligros de la abstracción, diremos que el pensar refiere a la naturaleza más sólo ella. Es en sí misma sin referencias, diferencias ni adjetivos. La naturaleza parece evolucionar a saltos pero quien determina tales saltos es la abstracción que por su cuenta es un verdadero salto en sí misma, un verdadero salto en el concierto universal. Abstractar es restar, quitar, determinar, y, este movimiento avanza de saltos en sobresalto, abstraer es saltar digamos: *rationis fecit saltus* (la razón avanza a saltos). Ontológicamente hablando no existen "saltos" cualitativos en el mundo de lo esencial, en cambio, en la ciencia y las matemáticas cuantitativamente hablando sí existen saltos, cada número, ítem, letra, palabra o concepto son un salto en sí mismos. Lo que sucede es que la razón no pertenece a la naturaleza por ser sólo su reflejador y su referenciador más no Ella misma, es como creer que la imagen en el espejo es tan real como uno mismo: *la razón no es devenida, no es divina; es un reflejo, representación o descripción del devenir en el mejor de los casos.*

---

<sup>48</sup> BOHM, *ibidem.* p. 37-39.

## 2.B. JERARQUIA

Mi mente y el mundo están compuestos por los mismos elementos. Lo mismo ocurre para todas las mentes y sus respectivos mundos, a pesar de la insondable abundancia de interacciones mutuas. El mundo me es dado de una sola vez: no uno existente y otro percibido. Sujeto y objeto son una sola cosa. *Erwin Schrödinger*

Las discusiones en este capítulo han tomado a la «Nada plena» de fluctuaciones de energía de la misma manera como «infinito formativo» que alimenta y complementa cualquier sistema. Actualmente se replantea la antigua discusión aristotélica acerca de la jerarquización de la naturaleza en base a su complejidad, disponiéndola en la mesa de discusión Ilya Prigogine y David Bohm. La jerarquización llevó a la separación de la naturaleza en los niveles físico, orgánico y psíquico (alma) mismos que retomaron Kant y Hegel, agregándose finalmente el nivel social a partir del nacimiento de la fenomenología. Posteriormente, la aplicación de la relación orden/caos en el nivel biológico (Schrödinger 1932)) así como en el psicológico y social (Weiner 1958) ha ratificado la «complejidad creciente» a niveles, pero la teoría general de sistemas (Bertalanffy 1968) llevó a aplicar la relación orden/caos de manera indistinta en cualquier sistema arribando a una especie de «nominalismo epistemológico», llevando a la discusión actual acerca de la jerarquización o no en la naturaleza encabezada por Ilya Prigogine y David Bohm. Siguiendo a éstos autores y a la lógica de complementariedad, concluiremos que el dejar de reconocer jerarquías corresponde con un nivel ontometafísico pero el arribamiento al mundo existencial a partir del desdoblamiento primigenio de la realidad (principio de individuación) afecta a cualquier esfuerzo por conocer, reconociendo un mundo complejo (pluralidad jerárquica) a partir de una serie de dobles valoraciones contradictorias complementarias cuya correlación tienden al infinito. La tesis central de este capítulo consiste en que la lógica binaria ( $1/0=\text{bit}$ ) es resultado de la visión dual humana que irremediablemente afecta toda posibilidad de conocer, donde 1 (uno=orden) es afirmación positiva finita, 0 (cero=caos) es negación metafísica infinita, y, su correlación probabilística es contradictorio complementaria o integrada y siempre tiende al infinito (0) en cualquier nivel como veremos. También concluiremos que la visión sistémica (termodinámica o cibernética) muestra un estado de «complejidad diacrónica singular» pero no es sino hasta Prigogine, Bohm, la teoría del caos y la geometría fractal que

se inicia la explicación sincrónica del despliegue mismo del devenir naturado.

### Tiempo y número

La aparencialidad de la realidad dual producida por el intelecto había sido destacada ya por la filosofía antigua. En la filosofía presocrática el estudio de las formas que adopta el movimiento fue observada únicamente en el nivel ontológico, Platón inaugura el nivel estético para su tratamiento introduciendo la disociación de lo esencial de lo aparential, y, Aristóteles es quien inicia su tratamiento sistemático. El problema de la complejidad o jerarquización en la Naturaleza, se inicia con los amplios estudios taxonómicos realizados en la época del Liceo por Aristóteles y un gran número de investigadores auspiciados por Alejandro Magno. Aristóteles observaba que los animales y vegetales poseen mayor variedad de formas respecto de la materia física, a ello se debe la primera separación aún vigente del mundo físico (materia) del mundo biológico (orgánico), lo que en la práctica terminó siendo una separación de la naturaleza cercana (planeta) del resto del Universo. En *De Anima* Aristóteles observa que el surgimiento a la individuación produce la visión compleja o jerárquica de la naturaleza (pluralidad), ofreciéndole un carácter animista metafísico a la psique (alma). No es hasta la separación Ser del pensar en la *Crítica de la razón pura* de Immanuel Kant y de la «intuición certera» de Edmund Husserl en que la psicología toma rango objetivo apareciendo como un nuevo nivel científico, pero la subordinación de lo objetivo a lo subjetivo expuesto en *El mundo como representación de la voluntad* de Arthur Schopenhauer vuelve a replantear el carácter metapsíquico de la psicología, aspecto retomado por la separación inconciente de lo conciente de Sigmund Freud -a pesar de que Freud asegure no haber leído a Schopenhauer ni a ninguna filosofía en general-. El nivel social surge de la igualación de la sustancia y el sujeto en la abstracción pura (concepto), es decir, de hacer corresponder esencia (*Eydos*) con generalización externa de las cosas, como veremos en subsiguientes capítulos.

La antinomia original esencia/apariencia, constituye el principio medular de toda filosofía occidental, lo cual significa que se ha partido de lo realverdadero desdoblándolo, obteniendo como producto la ilusión imaginaria del movimiento dual de la naturaleza referido a partir del surgimiento de la intelección. Esta entelequia no había sido vista de manera analítica sino hasta Aristóteles quien problematiza la relación «esencia/apariencia»

encontrando en primer lugar las paradojas del tiempo y del número. En *Física*, en el apartado V, Aristóteles realiza el primer tratamiento sobre el tiempo, afirma ahí que el tiempo por un lado ha sido pero no es, y, por otro lado no es y será. También afirma que el tiempo es divisible e implica divisibilidad, y en el caso de que cobre vida requeriría de existir alguna o todas sus partes, sin embargo, en el caso del tiempo sus partes han sucedido y otras sucederán, destacando en lo inmediato el hecho enigmático de que el tiempo nunca se encuentra en ninguna parte. Debido a ello Aristóteles sospecha que el tiempo no es igual al movimiento, puesto que el movimiento se encuentra en lo que se mueve ocurriendo allí donde está el suceso, mientras que el tiempo se encuentra antes y después del movimiento pero nunca en él. Después considera que si nos dejamos guiar por la simple intuición del movimiento perderemos la noción de tiempo por ser simple referente del movimiento más no tratarse del movimiento mismo. Finalmente concluye que el tiempo se parece a un punto por ser continuo y discontinuo a la vez, cuando el «aquí y ahora» visto a profundidad nunca pierde continuidad por ser entonces un punto eterno. Eso mismo pudo haber llevado a San Agustín a afirmar en sus "*Confesiones*" que si le preguntan sobre el tiempo podría decir algo, pero que si le piden que lo explique sería incapaz de obtener idea alguna. De la misma manera, en Immanuel Kant encontramos que el tiempo no constituye la esencia de las cosas aunque determine a *priori* todo fenómeno condicionando así toda noción de su interioridad, pues decía Kant "no puede nunca sernos dado un objeto en la experiencia que no se encuentre bajo la condición del tiempo"<sup>1</sup>. De manera análoga, Iván Pavlov considera que no es posible pensar hechos psicológicos sino es bajo la condición del tiempo. Para Arthur Schopenhauer el tiempo es totalmente irreversible pues si fuese posible que levantara su velo, mostraría a la verdad desnuda<sup>2</sup>. Mientras que en el Nietzsche del Zarathustra "no puede la voluntad querer hacia atrás; el que no pueda quebrar el tiempo y el ansia del tiempo, es la aflicción más íntima de la voluntad"<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> KANT, Immanuel "*La crítica de la razón pura*", Ed. Porrúa. México 1982, p. 49.

<sup>2</sup> SCHOPENHAUER, Arthur "*El mundo como voluntad y representación*", Ed. Porrúa. México 1987, p. 191.

<sup>3</sup> Luego agrega refiriéndose a Neptuno y aludiendo a Schopenhauer que "¡Todo es perecedero: luego todo merece perecer! ¡Es la justicia la ley del Tiempo que lo obliga a devorar sus hijos! -así predicó la locura". En: NIETZSCHE, Federico "*Así hablaba Zarathustra*", Editores Mexicanos Unidos, México 1983, p. 127.

Henri Bergson (1922) afirma que el tiempo o es invención o es nada de nada, que la ciencia clásica al imponer la visión unidimensional del tiempo obtiene únicamente relaciones enlazadas causalmente pero todo lo diverso, interactivo o simultáneo, todo lo acausal e irreversible, simplemente no tiene tiempo, ninguna explicación o no vale la pena. Bergson, en base a su rescate fundamental de la intuición, realiza un primer intento de reconsideración del tiempo en base a la diferenciación de procesos simultáneos y su irrepeticibilidad o «irreversibilidad» en filosofía y los procesos históricos -aplicando posteriormente ello en todo el ámbito científico-, analizando diversas implicaciones. Bergson encuentra que al descorrer el velo del tiempo reversible de la ciencia clásica se derrumba la estructura del edificio científico largamente construido a partir de Newton, puesto que relativiza las condiciones iniciales imposibilitando las explicaciones sustentadas en la relación causa-efecto. Jacques Monod (1970) retoma el concepto «irreversibilidad del tiempo» de Bergson, referido en este caso a que la naturaleza es movida por la situación paradójica del Azar y la necesidad, y la probabilidad resultante de ello impide ver la procesión lineal de hechos en que se sustentaba el determinismo evolucionista. La irreversibilidad, pues, surge desde una simultaneidad espontánea que desestructura una sucesión continua de ordenamientos en una naturaleza caracterizada por un movimiento libre y prolífico.

"Boltzmann considero audazmente esta eventualidad [la irreversibilidad]; mantuvo que el universo es lo suficientemente grande y/o que existe por un período lo bastante largo para que el tiempo pueda realmente fluir en la dirección opuesta. Este punto fue argumentado, pero difícilmente puede serlo hoy en día"<sup>4</sup>.

Es entonces que la vieja discusión sobre el tiempo ha tomado un nuevo giro, el tiempo clásico lineal que poseía una reversibilidad analítica abre sus puertas a sucesos cuya aleatoriedad les lleva a ser únicos en cada caso, a no repetirse, ser efímeros y caprichosos: irreversibles. En este sentido dice Monod, una medida termodinámica de entropía es una medida de irreversibilidad dentro de un sistema, la "«entropía» es la cantidad termodinámica que mide el nivel de degradación de la energía de un sistema"<sup>5</sup>. Sin embargo, la irreversibilidad no anula del todo la

---

<sup>4</sup> SCHRÖDINGER, Erwin "Mente y materia", Ed. Tusquets, Barcelona 1990, p. 81. Conferencias Tarnet leídas en el Trinity College, Cambridge, en octubre de 1956.

<sup>5</sup> MONOD, Jacques "El azar y la necesidad", Ed. Planeta-Agostini, Barcelona 1993, p. 203.

concepción clásica del tiempo, también en este caso le complementa, pues, si no existiesen de alguna manera procesos reversibles no nos explicaríamos los altos grados de complejidad con su estructuración jerárquica (ordenamientos) a que ha arribado el mundo orgánico. Al respecto, Ilya Prigogine opina:

La física de hoy no niega el tiempo. Reconoce el tiempo irreversible de las evoluciones hacia el equilibrio, el tiempo rítmico de las estructuras cuyo pulso se nutre del mundo que las atraviesa, el tiempo bifurcante de las evoluciones por inestabilidad y amplificación de fluctuaciones y hasta ese tiempo microscópico... que manifiesta la indeterminación de las evoluciones físicas y microscópicas. Cada ser complejo está constituido de una pluralidad de tiempos, conectados los unos con los otros según articulaciones sutiles y múltiples. La historia, esa la de un ser vivo o la de una sociedad, no podrá jamás ser reducida a la sencillez monótona de un tiempo único, que ese tiempo introduzca una invariancia o que trace los caminos de un progreso o de una degradación... El descubrimiento de la multiplicidad de los tiempos no es una «revelación» surgida de repente en la ciencia; muy al contrario, los hombres de ciencia han dejado hoy de negar lo que, por así decirlo, *cada uno sabía*. Es por eso por lo que la historia de la ciencia que negó el tiempo fue también una historia de tensiones sociales y culturales... Así, el tiempo vivido de los fenomenólogos, o la oposición entre el mundo objetivo de la ciencia y el *Lebenswelt* que debe escaparse de él, podrían atribuir algunas de sus características a la necesidad de definir un último bastión contra los estragos de la ciencia"<sup>6</sup>.

En cuanto al número se refiere, la kabalá señalaba de antaño que el Universo son números, a lo que Pitágoras añadiría que "los números son lo primero en el conjunto de la naturaleza", "el cielo entero es una escala musical y un número". También en *física V*, Aristóteles señala que "llamamos número tanto a lo que es contado como a aquello con lo que contamos; el tiempo, en cambio, no es el número con que contamos, sino lo que es contado"<sup>7</sup>. En los libros M y N de su *Metafísica*, Aristóteles estudia si los números son existentes o no, considerando el carácter de las matemáticas como un aspecto importante a señalar, en cualquier caso, tomaba a los números como resultado de la pluralidad.

<sup>6</sup> PRIGOGINE, Ilya y STENGERS, Isabelle. "La nueva alianza: metamorfosis de la ciencia", Ed. Alianza Universidad, No. 368. Madrid 1990, pp 303-304.

<sup>7</sup> ARISTOTELES, "Física", Ed. Porrúa, México 1972. Parte IV, 13.

De ahí deviene su crítica al uso en que posteriormente fue decayendo la teoría de las ideas, concluyendo que la esencia no es una mera sucesión de enlaces sin fin.

"los que admiten la existencia de ideas: hacen magnitudes con la materia y el número, componen longitudes con la diada, superficies con la triada, sólidos con el número cuatro o cualquier otro número, poco importa. Pero si estos seres son realmente ideas, ¿cual es su lugar y que utilidad prestan a los seres sensibles? No son de ninguna utilidad como tampoco los números puramente matemáticos"<sup>8</sup>.

Tenemos que la paradoja esencia/apariencia se expresa en la discusión sobre el número y el que lo esencial sea un número o no ha sido razón fundante de casi toda tradición. Resalta el caso del atomismo que impregna de su vacío absoluto a Galileo y a Newton y con ellos a la época moderna, y, sin embargo, ya Aristóteles en *De Caelo* criticaba que "Leucipo y Demócrito hacen de todas las cosas virtualmente números y de números las derivan". Tenemos pues, al parecer, el tiempo únicamente se encuentra constituido por números. Pero la discusión sobre el número, en sentido amplio, nos remite directamente a las matemáticas. Al parecer, para Aristóteles las matemáticas no contienen el reflejar puro de los ordenamientos observados por el dualismo entablado por el acto intelectual puesto que consideraba esencial a lo vivo y a lo muerto aparential, debido a ello, las matemáticas no contienen el reflejar puro de las imágenes inmanentes o eidéticas de Platón. Incluso, el gran escéptico, David Hume, en su *Investigación* consideraba que la matematización resulta ser una especie de estrategia de referenciación de imágenes demostrando que las matemáticas son enteramente racionales ya que los postulados matemáticos no dependen del contenido empírico sino de la rigurosidad lógica de la hilación entre las ideas, mostrando a su vez que la veracidad no puede ser refutada por proposiciones dadas en términos de experiencia. Incluso Kant, en sus *juicios puros*, no concibe a las matemáticas dentro de la estructura científica debido a que éstas se dejan guiar sólo por el principio de contradicción.

"las proposiciones propiamente matemáticas son siempre juicios a priori y no empíricos, pues llevan consigo necesidad, la cual no puede ser derivada de la experiencia"<sup>9</sup>.

Pero el enigma principal de las matemáticas ha sido el problema de la infinitud (*Nihilum plenum*), de la cual sólo ha partir de la

<sup>8</sup> ARISTOTELES, *Metafísica*, Ed. Porrúa, México 1987, p. 247.

<sup>9</sup> KANT, *ibidem*, p. 34.9.

intuición poseemos evidencias. Los números no dieron su salto al infinito probable sino es a partir de la intercalación del cero. Pitágoras de Samos consideraba que los números son cosas pero Aristóteles y Platón advierten que no lo son, pues los números y las palabras pertenecen únicamente a la realidad producida por el hombre y su función es tratar de estructurar jerárquicamente distintos ordenamientos yuxtapuestos a las diferencias reales. Sin embargo, suponiendo que los números sean cosas, tendríamos que el cero es la mezcla esencial de todas las cosas al igual que de los números; suponiendo que no lo son, de cualquier manera obtendríamos que el cero corresponde con «Nihilum Plenum». Gottfried Leibniz, funda el cálculo infinitesimal en base a cantidades menores a la unidad con el fin de demostrar *in profundis* el sustrato metafísico que produce toda realidad existente, consideraba que toda cantidad menor a la unidad es igual a cero. Henri Bergson atribuía un valor inestimable al cálculo infinitesimal porque consideraba que no da cuenta de «todo lo hecho» sino de «lo que se hace», es decir, invierte el recorrido interviniendo al tiempo de manera irreversible, pero no es sino a partir de Henri Poincaré que se ha iniciado la tradición de matematizar el caos irreversible al margen del orden.

De la misma manera, el Nobel Ludwig Boltzmann (1839-1903), al introducir la estadística dentro de la mecánica encontraba que la entropía es una función matemática, una proposición abstracta basada en probabilidades, por ello partía del reconocimiento de la indeterminación de sentidos en la dinámica de las partículas. Boltzmann subrayaba que de manera estadística la termodinámica surge interrelacionando a la entropía con tiempo, es decir, como probabilidad creciente. Es entonces que la medida estadística deja entrever un «desorden irreductible».

"la mayoría de los modernos físicos teóricos ha rechazado cualquier sugerencia [estadística]. Principalmente lo hacen basándose en la conclusión de que las leyes estadísticas de la teoría cuántica son incompatibles con la posibilidad de leyes más profundas... Se considera así que las características estadísticas de la teoría cuántica representan una especie de desorden irreductible de los fenómenos individuales en el dominio cuántico"<sup>10</sup>.

Erwin Schrödinger (1936), introductor de la termodinámica al nivel biológico, advierte que la entropía sólo se refiere a «formas probables» que adopta el «movimiento molecular estructu-

---

<sup>10</sup> BOHM, David. "La totalidad y el orden implicado". Ed. Kayrós, Barcelona 1988, p. 109.

ral», es la medida de la probabilidad de orden que tiende a la indeterminación del caos infinito, razón por la cual se presenta siempre abierta. Matemáticamente la entropía significa una determinación de direccionalidad de procesos termodinámicos, un «reconocimiento jerárquico numérico» de valores menores con tendencia hacia mayores. Propone Schrödinger la imagen mental de que si aumentara la entropía el universo junto con todos sus sistemas tenderían a perder sus «ordenamientos», pasando del estado menos probable al más improbable. En el nivel biológico la entropía da cuenta del paso de un «estado orgánico» a un «proceso de diferenciación», es decir, de un estado de rasgos y formas neguentrópicos a un estado entrópico desestructurador. En ambos casos la termodinámica no refiere contenidos sino valores probabilísticos. Tenemos pues, el carácter termodinámico es meramente matemático, totalmente abstracto, es por ello que la entropía no puede ser tomada como «entidad física» equivalente a las condiciones de la materia ni de la energía. Dice Schrödinger que es posible pesar un gramo de masa o referir a la energía por su calor pero es imposible medir o pesar a la entropía pues no posee atributos, es decir, la entropía no sucede como particularidad sino únicamente como *forma abstracta que envuelve al proceso*. De esta manera, concluye Schrödinger que la estadística sólo es aproximada.

"Existe una leyenda que remonta el origen de la yarda al capricho de un rey inglés al que sus consejeros preguntaron acerca de la unidad de medida que convenía adoptar; el rey, entonces, abrió los brazos diciendo: «Tomad la distancia desde el centro de mi pecho hasta la punta de mis dedos; y esa será la medida que necesitáis». Verdadero o falso, este relato tiene significancia para nuestro propósito... Las leyes físicas se basan en la estadística atómica y, por lo tanto, son sólo aproximadas"<sup>11</sup>.

La mecánica cuántica, al retomar el planteamiento de Boltzmann aplicado a grandes conjuntos de partículas, engloba matemáticamente al movimiento browniano como movimiento aleatorio producto de impulsos metafísicos susceptibles de ser predichos probabilísticamente. Así, tenemos que en el nivel cuántico, considerando la función de onda como «incertidumbre paradójica», la acción simultánea sobre dos variables contradictorias (1/0) lleva a su explicación experimental en menoscabo de una sobre otra, aunque de manera complementaria, una explica lo que adolece la otra. Según Bohr, como hemos visto, por más probabilidades que se

---

<sup>11</sup> SCHRÖDINGER, Erwin, "¿Qué es la vida?", Ed. Tusquets, Barcelona 1988, pp 22,25. Este estudio fue expuesto en conferencia en 1943.

encuentren sólo se estará interpretando señales cuánticas indeterminadas que simbolizan a su vez un caos irreductible pues consideraba que no es posible contar con estructuras conceptuales únicas que detallen factores causales donde reina el azar caótico. Esto llevó a Bohr a afirmar que la termodinámica únicamente da cuenta de la probabilidad de que ocurra potencialmente un fenómeno dentro de un conjunto estadístico predeterminado bajo condición es específicas pero no predice que ocurrirá con cada individuo o *quantum* de acción, puesto que el entorno del cual surgen (Nada plena) es caótico, difuso o irracional.

"Mientras que el primer principio -la ley de la conservación de la energía- aparece como un resultado directo de los teoremas de conservación de la mecánica, el segundo principio -la ley de la entropía- debe ser interpretado, siguiendo a Boltzmann, como una ley estadística válida para un gran número de sistemas mecánicos. A este respecto es interesante recordar que esas consideraciones estadísticas permiten dar cuenta no sólo de los movimientos medios de los átomos, sino también de las fluctuaciones en torno a estos valores medios, lo que ha llevado, en el estudio del movimiento browniano, a la inesperada posibilidad de contar átomos. El avance sistemático de la mecánica estadística, a la que Gibbs contribuyó de manera particular, encontró una ayuda especial en la teoría matemática de los sistemas canónicos de ecuaciones diferenciales"<sup>12</sup>.

La importancia de la termodinámica, pues, estriba en haber sido la base instrumental para la medición de la dualidad caos/orden, permitiendo dar cuenta de profundos grados *quantums* energéticos de ordenamientos y de caos aún inalcanzables para la medida, introduciendo asimismo una noción dinámica de tiempo. Todas las ciencias clásicas esperaban dar cuenta de contenidos reales y únicos a nivel individual para después generalizarlos, sin embargo, las teorías postclásicas introdujeron un nuevo *modus operandi* al no pretender dar cuenta de contenidos reales de un sistema sino únicamente de probabilidades estadísticas de sucesos considerados bajo «condiciones experimentales», al margen de cualquier consideración individual que ofrezca contenido real a tal estado. Es como si aplicando a nivel social el cálculo aleatorio en el caso de la confección de ropa en serie por ejemplo, en lugar de tomar medidas a alguien en particular se tomen muestras de medidas probables sobre la población total, de esta manera no obtendríamos ropa a la medida sino cierta probabilidad de que "ajuste"

<sup>12</sup> BOHR, Niels "La teoría atómica y la descripción de la Naturaleza", Ed. Alianza Universidad, Madrid 1988, p. 73.

a alguien en particular. Esto es, las ciencias clásicas sólo habían obtenido leyes causales, mientras que a partir de Boltzmann se empiezan a obtener leyes promedio o probabilísticas.

"La estabilidad no es atributo de un estado como tal, sino el resultado de un examen que concluye en una regresión de todas las fluctuaciones posibles. Entonces, el sistema se dirá «inestable» si este análisis revela que ciertas fluctuaciones, en vez de amortiguarse, se amplifican e invaden todo el sistema, forzándole a evolucionar hacia un nuevo régimen que puede ser cualitativamente bastante diferente de los estados estacionarios que corresponden a un mínimo de producción de entropía. De este modo, la termodinámica permite precisar qué sistemas son susceptibles de escapar al tipo de orden que gobierna el equilibrio y a partir de qué umbral, de qué distancia del equilibrio, de qué valor restrictivo impuesto, las fluctuaciones pueden llevar a un nuevo comportamiento completamente diferente del comportamiento habitual de los sistemas termodinámicos"<sup>13</sup>.

Para David Bohm en cambio, el medir el desorden de un sistema "arrastra claramente tonos subjetivos". Considera que la termodinámica permite medir la entropía refiriéndose a la cantidad de calor que emana de un sistema y que todo sistema tiende a elevar su entropía, pero ese mismo proceso se encuentra "asociado a la caída, la desintegración, la «bajada» y el desorden creciente en el sistema". Para Bohm, no todo lo que es aún imposible de medir del nivel cuántico o subcuántico (Nada plena) es sólo «caos entrópico» sino que a la vez también se trata de «ordenamientos estructurales», lo que sucede es que ambos casos (orden y caos) en ese nivel son de grados tan bajos que se presentan como inaccesibles. De esta manera, Bohm observa la discusión sobre la entropía de distinta manera, observa infinitos cambios de ordenamientos, caídas, bajadas, sinuosidades y vericuetos, un sinnúmero de variaciones que surgen de la Nada; donde sin embargo, la entropía es sólo "como un tipo de cambio de orden"<sup>14</sup>.

"En la mecánica estadística, el valor numérico de esta entropía se calcula a partir del campo de movimiento aleatorio en el espacio de fase. (Para ser más exactos, es el logaritmo de esta medida.) Esto significa que, cuando se añade energía al sistema, el campo de movimiento aleatorio crecerá, y correspondientemente, aumentará la entropía. Asimismo, un cambio de entropía es una medida del cambio

<sup>13</sup> PRIGOGINE & STENGERS, *ibidem*, p. 179.

<sup>14</sup> BOHM, D. y PEAT, D. "Ciencia, orden y creatividad", Ed. Kairós, Barcelona 1987, P. 156.

que tiene lugar en el campo de fluctuaciones que ocurren dentro del movimiento aleatorio. La entropía adquiere así un significado claro, independiente del conocimiento subjetivo sobre los detalles de fluctuación. Este enfoque de la entropía no necesita plantearse cuestiones de desorden, que de todos modos no puede definirse de manera clara. Tratar la entropía con este enfoque evita muchas de las dificultades que se asocian normalmente a este tema, como la noción subjetiva de lo que podría entenderse por desorden. Después de todo, y al ser la entropía una propiedad objetiva de un sistema que puede someterse a observación con la ayuda de procesos termodinámicos<sup>15</sup>.

### Orden y caos

En los últimos cien años la termodinámica ha jugado un papel importante al cuestionar al mecanicismo. La segunda ley termodinámica, la de «entropía creciente»<sup>16</sup>, de Ludwig Boltzmann, nace para explicar la expansión de los gases a partir del calor y de inmediato es aplicada para explicar el proceso de desordenamiento o desestructuración de la materia, sin embargo, treinta años después se encontró que tal ley sólo era aplicable al mundo físico al resultar incapaz de explicar los complejos grados de organización existentes en el nivel orgánico (biológico). Buscando resolver tal problema, Erwin Schrödinger<sup>17</sup> y Henri Bergson<sup>18</sup>, han coincidido en afirmar que la materia viva retarda el equilibrio «vida-muerte» a partir del proceso de la «metabolización», inaugurando así la explicación neguentrópica o tendencia al orden -más conocida como «entropía negativa»-, complementando así la segunda ley de la termodinámica. La «neuentropía», afirma Schrödinger, es un proceso donde la materia viva produce "orden a partir de orden", esto es, el organismo se alimenta del orden que constituye su habitat mismo. Este gran descubrimiento inaugura el uso de la termodinámica en el nivel biológico. Comparando, si observamos la termodinámica al nivel de la materia física

<sup>15</sup> Ibidem. p. 157-159.

<sup>16</sup> "Un proceso natural que comienza en un estado de equilibrio y termina en otro irá en la dirección que hace que la entropía del sistema y de su medio ambiente aumente" HALLIDAY, D, y RESNICK, Robert. "Fundamentos de Física", Ed. CECSA, México 1980, p. 479.

<sup>17</sup> SCHRÖDINGER, ibidem, se recomienda el capítulo sexto donde se expone la tesis central de la «neuentropía».

<sup>18</sup> BERGSON, Henri "Materia y memoria", Ed. Alianza Universidad. Madrid 1972. Caps. I y II.

(considerada de manera aislada) obtenemos que paulatinamente cesa el potencial energético tendiendo a igualarse para finalmente acceder a un «estado de equilibrio termodinámico» conocido como «máxima entropía», en cambio, en el caso de la vida orgánica el potencial energético prosigue tendiendo a equilibrarse "hacia afuera". Esto se debe básicamente a que la materia física posee muy baja diversidad de partículas, átomos, moléculas y estructuras que combinar; en cambio, la vida orgánica subsume las estructuras materiales yendo aún más allá al observarse la «retroalimentación» del individuo con el hábitat, complejizando aún más el caos pero tendiendo a igualarse con mayores ordenamientos que consumen los organismos vivos de su hábitat, tendiendo hacia un estado un tanto perentorio o «autorregulado» (Schrödinger 1943).

Como hemos visto en *Cosmogénesis*, la física clásica ha considerado que el surgimiento cósmico tiende a una estructuración creciente que arriba hasta grandes cuerpos como estrellas o galaxias que en términos de complejidad son muy simples, en cambio, ahora tenemos en biogénesis procesos exponencialmente caóticos y ordenados con altos grados de complejidad que generalmente no arriban a grandes cuerpos. El nivel biológico subsume el mundo físico y en la medida en que avanza el caos (entropía) avanza correlativamente la tendencia a una estructuración mayor (neguentropía), resultando de entre ambas una complejidad creciente. Esta mayor complejidad de la vida orgánica se debe básicamente a «saltos mutantes», así como a las posibilidades prácticamente infinitas de recombinación de los códigos genéticos a partir del sexo. En el caso del nivel social, veremos que subsume los niveles físico y biológico a su vez pero que posee como condición para su surgimiento el intervenirlos artificialmente, tratándose del muy reciente factor culture que afecta al desenvolvimiento nature.

"el holandés Hugo de Vries descubrió hace unos cuarenta años [1902] que incluso en la descendencia de cepas realmente puras un número muy pequeño de individuos, algo así como dos o tres entre varias decenas de miles, aparecen con cambios pequeños, pero que suponen una especie de «salto»... Vries les dió el nombre de mutaciones... Las mutaciones se deben, de hecho, a saltos cuánticos en las moléculas del gen"<sup>19</sup>.

Tenemos pues, para que la vida orgánica evolucione en términos termodinámicos es indispensable que sucedan «mutaciones» que constituyen modificaciones infinitésimas en la información genética. Hoy se sabe con certeza que tales mutaciones se deben a una

---

<sup>19</sup> Ibidem, p. 59.

radioactividad normal producto de partículas radioactivas que arriban a nuestro planeta desde el exterior, fundamentalmente el llamado *muón* o mesón *mu* que colisiona con moléculas de ADN, estas partículas son sumamente inestables y su duración extremadamente corta, prácticamente no habría contacto con ellas sino es debido a su enorme velocidad (el *taqueón* es aún más veloz). Sin embargo, Schrödinger no pudo tomar en cuenta a la «radioactividad artificial» producto de las culturales detonaciones nucleares en la superficie terrestre<sup>20</sup>, así como el actual uso masivo e indiscriminado de fuerzas eléctricas y magnéticas que también son radioactivas y aumentan el número de mutaciones. Tenemos pues que la «radioactividad natural» aunada a la «radioactividad artificial» son los productores de «saltos mutantes» en la naturaleza. La radioactividad natural es parte inclusiva de la Nada plena y obtiene resultados relevantes a lo largo de miles o millones de años, mientras que la radioactividad artificial que produce la herencia *nonature* actúa de manera contradictoria pues sus perversiones intervienen a la estructuración genética en cortísimo plazo y distribuye sus efectos a lo largo de cada especie y finalmente en todas. Aunque debemos reconocer que la «herencia *nonature*» tiende a anularse a sí misma debido a sus dificultades para reproducirse plenamente, y, en última instancia, en términos complementarios al infinito no le importa tanto la magnitud de los efectos perversos infligidos a su naturaleza pues seguramente terminarán diluyéndose en la infinitud irracional al igual que la humanidad entera.

Lo «vivo estable» es contradictorio complementario de lo «muerto inestable», los elementos primarios poseen tendencia al desorden pero digamos que se reordenan siempre en complejidad creciente. Es decir, las afectaciones mutantes corrigen la desintegración de los ordenamientos cuánticos con tendencia hacia una evolución progresiva lineal, a su vez, estas mutaciones constituyen para la materia orgánica una resistencia continua a una tendencia discontinua a la vida, a la vez que constituyen para la materia inorgánica una resistencia discontinua a una tendencia continua a la muerte. Schrödinger concluye al respecto que el movimiento de la materia viva no se encuentra al margen de las leyes físicas pero tampoco se reduce a ellas, existe una «discontinuidad cuántica dinámica» que adapta y preserva a la vida manteniendo y reforzando la evolución en correlación negativa a su involución. Tal discontinuidad avanza en la misma medida que impide la invo-

<sup>20</sup> También tomemos en cuenta los accidentes nucleares como el de Three miles o Chernobyl, los escapes de nubes radioactivas de los lugares experimentales para detonación nuclear "controlada" bajo tierra, y finalmente, el uso indebido -¿habrá algún uso debido?- de deshechos radioactivos.

lución debido a la acción continua de las mutaciones radioactivas. Hemos visto que toda forma material surge de las fluctuaciones de la energía negativa (*Nihilo plenum*) y que coexiste una relación *contradictio complementarum* entre los estados positivo y negativo de la energía que tienden al infinito, lo mismo sucede en el mundo biológico aplicando la termodinámica pues la relación orden/caos obtenida a partir del contador Geiger aumenta en complejidad pero su correlación (cociente) también tiende al infinito (0). En cualquier caso, la nueva modalidad estadística obtiene que los ordenamientos no hacen al movimiento pero si el movimiento produce estructuras, es decir, entre lo genérico y lo particular la termodinámica ubica una medida estadística del comportamiento agregado de la naturaleza, a partir del planteamiento estadístico aplicado al comportamiento de las partículas en el nivel cuántico.

Norbert Weiner (1948) -autor de la cibernética- considera que la irreversibilidad del tiempo en el nivel biológico destacada por Henri Bergson ha puesto nuevamente en primer plano al animismo frente al mecanicismo -y frente a la Ilustración también-. El aporte más importante de Weiner consiste en que a partir de diagramas y flujos, toma en cuenta la circularidad de la relación orden/caos vista como un «sistema autorregulado», esto es, cuya dinámica es circular con interacciones mutuas entre niveles de procesos irreversibles aunque reconoce que se obtienen sólo probabilidades al margen de contenidos, reflexionando entonces sobre la posibilidad de adoptar medidas, en base a Leibniz, del mar infinito de fluctuaciones de energía (*Nihilo plenum*) que denomina «infinito formativo»; medidas consideradas a niveles dentro de una estructura sistémica. Weiner parte de que en el *mare infinitum* surgen de manera inexplicable «enclaves locales de ordenamiento» (sistemas autónomos) cuya permanencia temporal depende de su grado de autorregulación. Precisamente esos enclaves visibles es lo que es susceptible de ser medido del infinito formativo pero no al infinito mismo, dando cuenta así sin embargo de diversos grados de complejidad naturada. Pero como la medida siempre vaga entre contenidos, diremos que sólo da cuenta del movimiento considerado como interacciones aleatorias vertidas al lenguaje binario. Una importante prevención de Weiner, consiste en que toma en cuenta que un proceso circular al dar cuenta de mecanismos de intercambio en base a la relación orden/caos, corre el peligro de igualar todo nivel de realidad al margen de su complejidad, proponiendo entonces un sistema abierto a la infinitud, abierto a la interacción con el entorno infinito, complementando así el concepto de «neguentropía» de Schrödinger.

"la parte funcional de la física no puede dejar de considerar la incertidumbre y la contingencia de los fenómenos. Fue mérito de Gibbs haber enunciado por primera vez un claro método científico para considerar esa contingencia... Reconocer la existencia de un determinismo incompleto, casi irracional, en el universo, es como admitir con Freud que hay una profunda componente irracional en la conducta y en el pensamiento del hombre... En el universo de Gibbs el orden es menos probable, el caos más probable. Pero mientras el universo en su totalidad, si existe en cuanto total, tiende a ese estado definitivo, existen enclavados locales, cuya dirección parece opuesta a la del universo como un todo en los cuales hay una tendencia temporal y limitada a aumentar la complejidad de su organización. La vida encuentra asilo en algunos de esos enclavados. Ligada instintivamente a esa idea desde un principio, se inicia el desarrollo de la nueva ciencia: la cibernética"<sup>21</sup>.

De esta manera, a pesar de que el resultado final son medidas estructuradas, se aseguraría así que reflejen el grado de organicidad o de ordenamiento jerárquico en la naturaleza. Pero a diferencia de Schrödinger a Weiner no le interesa tanto la entropía como movimiento sino como interacción entre las partes, para ello se basa en la Teoría de la información de Shannon y Weaver (1949) que tratan de traducir en intercambios informáticos la «entropía negativa» de Schrödinger con mediación de la cognición como medida de complejidad. En este sentido, Weiner, amplía y profundiza lo anterior bajo el ángulo de su concepto central de «retroalimentación» (*feedback*), partiendo de que un flujo de información es análogo a un flujo de energía, los seres vivos se alimentan de su medio a partir de que la capacidad de aprender y de reproducirse que poseen, respondiendo a procesos interactivos. Toma a los procesos como *circularés* o de naturaleza *feedback*, esto lleva a Weiner a profundizar en la interrelación complementaria.

"Un animal que aprende es un animal capaz de ser transformado por su entorno anterior dentro de su plazo de vida específico. Un animal que se multiplica es capaz de crear otro animal a su propia imagen, al menos de forma aproximada. Aunque no tan semejante que no varíe con el transcurso del tiempo. Si esta variación es hereditaria, tenemos la materia prima con que opera la selección natural. Si la invariabilidad hereditaria afecta a modos de comportamien-

<sup>21</sup> WEINER, Norbert "Cibernética y sociedad", Ed. Sudamericana, Buenos Aires 1958, pp 12, 13, 14.

to, entre los distintos patrones de conducta que se propagan, los ventajosos para la continuidad de la especie se fijan, y los adversos se eliminan. El resultado es una especie de aprendizaje filogenético específico, por contraste con el aprendizaje ontogenético del individuo. Aprendizaje ontogenético y filogenético constituyen modalidades de adaptación del animal al entorno"<sup>22</sup>.

Weiner considera que los aprendizajes filogenético y ontogenético sucede sólo en el mundo biológico y que su interrelación varía de grado, explicando bajo este nuevo ángulo el problema de la complejidad en la naturaleza, concluyendo que en la medida en que se asciende en la escala jerárquica de la evolución el involucramiento con el medio "exterior" es mayor. Sin embargo, el ángulo objetivo de observación llevó a Weiner a caer finalmente en la estatización de las jerarquías, esto es, a creer que la relación orden/caos posee calidades distintas que se reflejan en distintos grados homeostáticos (Cannon 1946)<sup>23</sup> aplicables sólo en los niveles científicos reconocidos. Tenemos entonces que la aplicación de la teoría del aprendizaje de Weiner inaugura el estudio de la «autorregulación comunicativa» para todo el ámbito de la comunicación social, completando con ello toda la esfera científica y ofreciendo un nuevo lenguaje. La cibernética enfrenta la termodinámica con los distintos niveles estructurales de la teoría con el juego aleatorio circular de la realidad considerada como diferenciación simultánea de niveles, encontrando finalmente que en todos los niveles de la realidad existe caos y estructuración. Sin embargo, a pesar de que Weiner toma en cuenta al infinito como *formativo* de los procesos ocultos, sin embargo, no estudia la sincronía entre el «infinito formativo» y las partes, así como tampoco la interacción de un sistema con su entorno plenamente infinito, refiriendo únicamente probabilidades lanzadas a un infinito muy cercano a la autorregulación de un sistema. Además, no toma en cuenta que los procesos suceden análogamente en cualquier fenómeno considerado como aislado (sistema) independientemente del nivel en el que se ubique, error del cual da cuenta exhaustivamente Von Bertalanffy, autor de la teoría general de sistemas.

Ludwig Von Bertalanffy (1947) parte también de adoptar el infinito como sustento formativo de estructuras sistémicas, cayendo

---

<sup>22</sup> WIENER, Norbert "Cibernética", Ed. Tusquets, Buenos Aires 1988, p. 219.

<sup>23</sup> El concepto «homeostasis», puede decirse, es el tiempo estructural de permanencia de la autorregulación entre las partes.

también en el mismo círculo vicioso de medir sólo el infinito cercano o el infinito subsumido en el funcionamiento de las partes que a su vez producen la autonomía de un sistema. Weiner y Bertalanffy observan al *infinitum* sólo como la capacidad infinita que posee un sistema de circular energía o información entre sus partes, más no propiamente la relación que posee un sistema con el infinito formativo. Sin embargo, en Bertalanffy la jerarquización en la naturaleza toma nuevos bríos al destacar exhaustivamente en su *teoría sistémica* que la aplicación de la lógica binaria resulta prácticamente en una globalización de niveles, esto es, que la relación orden/caos no sólo se aplica a cualquier nivel sino que incluso es posible observar sistemas por doquier independientemente del nivel que se ubique. Encuentra también que en el mundo físico existen jerarquías entre el nivel cuántico, atómico y molecular, pero que ello se subsume en el nivel orgánico al igual que en el psicológico y el social.

"A rasgos generales pueden indicarse tres aspectos principales... El primero es circunscribible como «ciencia de los sistemas», o sea la exploración y la explicación científicas de los «sistemas» de las varias ciencias (física, biología, psicología, ciencias sociales)... El segundo territorio es el de la «tecnología de los sistemas», o sea el de los problemas que surgen en la tecnología y la sociedad modernas y que comprenden tanto el *hardware* de computadoras, automatización, maquinaria autorregulada, etc., como el *software* de los nuevos adelantos y disciplinas teóricas... En tercer lugar está la «filosofía de los sistemas», a saber, la reorientación del pensamiento y la visión del mundo resultante de la introducción del «sistema» como nuevo paradigma científico. Al igual que toda teoría científica de gran alcance, la teoría general de los sistemas tiene sus aspectos «metacientíficos» o filosóficos"<sup>24</sup>.

Como observamos, Bertalanffy observa «sistemas» en lugar de «procesos circulares» o «enclaves» a la manera de Weiner. En la medida en que Weiner no explicó la interrelación de un sistema con su entorno no se preocupó por definir su objeto de estudio, aunque consideraba que la interrelación circular de los procesos explicaba la difusibilidad del objeto con su entorno. Lo mismo sucede con Bertalanffy, su definición de «sistema» también queda atrapada en los límites finitos de la ciencia clásica. También se puede decir que el concepto de «límite» en la *Teoría del campo unificado* de Einstein posee el mismo problema. Einstein conside-

<sup>24</sup> VON BERTALANFFY, Ludwig "Teoría general de sistemas", Ed. FCE, México 1993, pp XIV.

raba que en los límites de un proceso (campo, enclave, sistema, singularidad, etcétera) su potencialidad declina a la vez que interactúa con otros sistemas; es decir que en los límites de un sistema declina la autonomía autorregulativa. En cualquier caso, en términos sincrónicos, la pregunta que se presenta es si los límites son finitos o el languidecimiento es al infinito, o bien, si el infinito que se encuentra "afuera" interactúa únicamente o es parte también del infinito formativo que anima todo sistema desde "adentro". Decía Leibniz en su *ley de permanencia de la substancia* que una determinación (o sistema) llevada hasta sus límites se aproxima a otra determinación, demostrando que toda determinación es puramente externa puesto que no existe "enmedio" sino como continuidad. Incluso, Kant mismo llega a afirmar en su *ley de causalidad* que a una causa siempre le precederá otra y otra con secuencias teleológicas *ad infinitum*, si es que la razón primaria es verdaderamente suficiente pues de no ser así la «extensión singular» poseerá consecuencias finitas. De esta manera vemos que tanto la cibernética como la teoría de sistemas complejizan el problema de la linealidad entre causa y efecto (característica del mecanicismo) suplantándola por los conceptos de autorregulación y homeostásis, abriendo la posibilidad de que a partir de la información de los efectos se intervengan a las causas modificándolas, sin embargo, los problemas de interacción múltiple entre un sistema y del infinito formativo no son resueltos, lo cual hace indefinible cualquier determinación de sistema.

"Qué haya de definirse y de describirse como sistema no es cosa que tenga respuesta evidente o trivial. Se convendrá en que una galaxia, un perro, una célula y un átomo son sistemas reales, esto es, entidades percibidas en la observación o inferidas de ésta, y que existen independientemente del observador. Por otro lado están los sistemas conceptuales, como la lógica, las matemáticas, que son ante todo construcciones simbólicas, como sistemas abstraídos (ciencia) como subclase de las últimas, es decir, sistemas conceptuales correspondientes a la realidad. Con todo, la distinción no es, ni mucho menos, tan nítida y clara como pudiera creerse. Un ecosistema o un sistema social es bien «real», según apreciamos en carne propia cuando, digamos, el ecosistema es perturbado por la contaminación, o la sociedad nos pone enfrente tantos problemas insolutos. Mas no se trata de objetos de percepción u observación directa; son construcciones conceptuales. Lo mismo pasa hasta con los objetos de nuestro mundo cotidiano, que en modo alguno son sencillamente «datos» como datos sensoriales o simples percepciones,, sino que en realidad están contruidos con innmuerables factores «mentales» que van de la dinámica

gestaltista y los procesos de aprendizaje a los factores culturales y lingüísticos que determinan en gran medida lo que de hecho «vemos» o percibimos. Así, la distinción entre objetos y sistemas dados en la observación, y construcciones y sistemas «conceptuales», es imposible de establecer sin más que sentido común. Se trata de hondos problemas que aquí apenas podemos señalar. \ Esto nos lleva a la *epistemología de sistemas*. De lo anterior se desprende cuánto difiere de la epistemología del positivismo o empirismo lógico, con todo y que comparta su actitud científica"<sup>25</sup>.

Como sabemos a partir de Bateson las soluciones no han corrido a cargo de la epistemología sino de la ontología, Bertalanffy sólo sospecha que los problemas de sincronicidad sistémica se ligan necesariamente al milenarismo vitalismo (animismo) pero de ello Gregory Bateson hará una *ontología sistémica*. Esto es, Bertalanffy y sus antecesores toman en cuenta la indeterminabilidad de un sistema pero no lo resuelven debido a la falta de un enfoque integral. Por otro lado, Bertalanffy destaca la jerarquización sistémica "por doquier" ligada a la diferenciación más allá de Weiner, sospechando que jerarquización y dinámica animista pudieran ser lo mismo<sup>26</sup> pero sin arribar a un ángulo subjetivo que asimile realmente la dinámica, su tratamiento termina siendo también objetivo en cualquier caso. De esta manera, la generalización de sistemas ha caído en la relativización de los mismos debido a que especifican sistemas dando cuenta de la diversa complejidad de niveles pero los problemas de calidad escapan porque no explican la interacción entre sistemas o de las "pautas" que los animan a todos así como a sus partes. Más tarde Bertalanffy sospecha esta insuficiencia, en su revisión introductoria de 1968 retoma críticas comunes a Weiner que también son extensivas a la obra de él mismo.

"El problema de los sistemas es esencialmente el problema de las limitaciones de los procedimientos analíticos en la ciencia... La aplicación del procedimiento analítico depende de dos condiciones. La primera es que no existan interacciones entre «partes», o que sean tan débiles que puedan dejarse a un lado en ciertas investigaciones. Sólo con esta condición es posible «deslindar» las partes -real, lógica y matemáticamente- y luego volverlas a «juntar». La segunda condición es que las relaciones que describen el comportamiento de partes sean lineales; sólo entonces queda satisfecha la condición de aditividad. O sea que una ecuación

<sup>25</sup> Ibidem, pp. XV y XVI.

<sup>26</sup> Ibidem. p. 27.

que describa la conducta del total tiene la misma forma que las ecuaciones que describen la conducta de las partes; los procesos parciales pueden ser superpuesto para obtener para obtener el proceso total, etc. Semejantes condiciones no las cumplen las entidades llamadas sistemas, o sea consistentes en partes «en interacción»<sup>27</sup>.

Es verdad que estas condiciones con límites tan estrictos entre las partes no llevarían a conocer la interacción sistémica con el *habitat*, pero también es verdad, que tales condiciones tampoco existen en ningún tipo de realidad por tratarse de enunciados sólo matemáticos. En términos de integridad, la «homeostásis» sucede cuando un sistema las fluctuaciones entre las partes es continua aún a pesar de las perturbaciones, pero además, un sistema abierto interacciona hacia afuera complementando con ello su grado homeostático. Esto es, existe un despliegue sincrónico interior que anima a cada sistema, así también por supuesto una compleja interrelación con el entorno. Sin embargo, la integridad de interacciones intersistémica ha resultado prácticamente infinita, provocando que en ningún caso se terminará de medir o contar tal pues no sería por cierto infinita. La *matemática del caos* intenta por este camino pero se ha encontrado con una serie de dificultades, todas ellas derivadas del carácter infinito de la medición. Por su cuenta, lo que la *teoría sistémica* ha obtenido es una muestra ordenada y caótica de registros estadísticos que permiten inferir distintos grados y calidades de autorregulación y homeostásis al interior de un sistema, pero ello no le lleva a inferir la interacción integral con el entorno infinito. La *teoría sistémica* describe e interpreta, más su complementariedad aún no es unitaria. Sin embargo, la teoría de sistemas ha abierto un paradigma matemático siempre incompleto, es pero ello que su carácter de *metateoría* aún sigue siendo muy útil, me refiero a la interrelación simultánea de niveles al interior de un sistema, lo cual, puede ser un reflejo del estado integral de lo exterior. De cualquier manera, hasta aquí no se ha tomado cabalmente en cuenta la fusión de lo subjetivo con su objeto que de inmediato ubica en la simultaneidad de sucesos en el «aquí y ahora» arribando a una visión integral, por el contrario, se ha observado la relación orden/caos como separada imponiéndole la dualidad primigenia de la conciencia, lo cual conlleva a la imposición de la razón sobre el azar y en última instancia a separar lo inseparable. En síntesis, los procesos reversibles e irreversibles son contradictorios por ser opuestos, y, complementarios, porque el caos envuelve a los ordenamientos estructurales

---

<sup>27</sup> Ibidem, pp 17-18.

pero en el fondo son uno y lo mismo de manera integral. Los procesos reversibles e irreversibles son uno y lo mismo en su trasfondo más íntimo, aunque en lo explícito no se presenten así.

### Disipación y holomovimiento

El Nobel Ilya Prigogine (1976), precisamente parte de estos problemas de subjetividad y sincronicidad integradas. Prigogine opina que la concepción de movimiento de la termodinámica ha sido reversible y lineal, por lo que no ha tomado en cuenta a la irreversibilidad. Esto es, en su visión clásica la termodinámica ha observado un equilibrio lineal en términos negativos y positivos singulares, en cambio, las «estructuras disipativas» con el ángulo de la irreversibilidad considera equilibrios que se desestructuran para volver a estructurarse bajo otras formas de ordenamiento. Así como Weiner parte de «procesos circulares» y Bertalanffy de «sistemas interactivos» como objetos de estudios, Prigogine parte de «singularidades aleatorias» privilegiando así el aspecto azaroso o irreversible de la naturaleza, considerando que la «dinámica disipativa» dará cuenta de la sincronicidad de las estructuras ocultas con las manifiestas así como de la interacción simultánea entre singularidades, todo dentro de un marco integral. Para Prigogine, el carácter integral de las relaciones entre singularidades aleatorias tiene por supuesto como sustento a Leibniz, donde dice:

"todo sistema integral... admite una representación monádica. Y a la inversa, la monadología leibniziana puede traducirse en lenguaje dinámico: el Universo es un sistema integrable"<sup>28</sup>.

De esta manera, Prigogine es el primero en observar sistemas con una visión integrada, descubriendo que el «infinito formativo» (*Nada plena*) tanto produce al sistema desde "dentro" como interactúa desde "fuera" siendo lo mismo, que envuelve a las singularidades a tiempo que las produce.

"Aquí, como en el caso de la morfogénesis, o del comportamiento de las termitas y las amebas del moho del limo, el sistema, formado por infinidad de elementos en interacción con las fuerzas de corto alcance, se comporta como un todo, como si cada molécula estuviera «informada» del estado del conjunto... En otras palabras, cuanto mayor sea la velocidad de comunicación dentro del sistema, mayor será el por-

<sup>28</sup> PRIGOGINE, Ilya y STENGERS, Isabelle. "La nueva alianza: metamorfosis de la ciencia", Ed. Alianza Universidad, No. 368. Madrid 1990, p. 311.

centaje de fluctuaciones insignificantes que son incapaces de cambiar el estado del sistema i.e. mayor será la estabilidad del sistema"<sup>29</sup>.

Prigogine es el primero en tomar en cuenta la complementariedad objeto/sujeto a partir de las críticas Merleau-Ponty, Bergson y Whitehead a la ciencia clásica, esto le lleva a proponer una restauración de la *filosofía de la naturaleza* en donde no predomine ningún monismo objetivo o subjetivo sino que ambos se fusionen. De esta manera considera ofrecer un nuevo marco a la termodinámica aplicada al paso del nivel físico al biológico, para ello, como él mismo aclara, propone una «*metaestructura disipativa*» con el fin de avanzar sobre los problemas sincrónicos pero sin esperar resolverlos del todo sino operando más bien como plan de trabajo. Como hemos visto, Bertalanffy logra vislumbrar que los problemas de formatividad e interrelación entre sistemas y al interior de los sistemas constituyen la puerta de entrada hacia una modelo *metasistémico*, pues Prigogine aún va más allá. Prigogine propone que la disipación de las estructuras en el paso del nivel físico al biológico es un "reflejo de la situación global de no-equilibrio que las produce"<sup>30</sup> correspondientes con una forma de organización *supramolecular*. Es decir, Prigogine propone aplicar la termodinámica únicamente a «procesos irreversibles» o «a-causales» en el nivel de fluctuaciones de energía, pues le parece que explica lo macroscópico o explícito. Dice Prigogine:

El caos indiferente del equilibrio abre paso a un caos activo del tipo invocado por algunos presocráticos, un caos que puede potencialmente ser el seno de diferentes estructuras... son posibles varios regímenes de funcionamiento diferentes y en el que una fluctuación puede hacer saltar de un sistema a otro [pero]... una fluctuación no puede dominar todo el sistema de una sola vez. Debe primero establecerse en una región limitada... la fluctuación bien se amortigua bien se expande a todo el sistema. En otras palabras, cuanto mayor sea la velocidad de comunicación dentro del sistema, mayor será el porcentaje de fluctuaciones insignificantes que son incapaces de cambiar el estado del sistema... el entorno de la región fluctuante, siempre tiende a amortiguar las fluctuaciones. Estas últimas serán entonces o destruidas o amplificadas, según la efectividad de las comunicaciones entre la región fluctuante y el mundo

<sup>29</sup> Ibidem, p. 203. *Cursivas propias.*

<sup>30</sup> Ibidem, p. 181.

externo. La talla crítica es una medida del cociente entre el volumen en el cual tienen lugar las reacciones y el área de contacto, a través de la cual esta región interacciona con el mundo exterior. La talla crítica viene en consecuencia determinada por una competición entre el «poder integrante» del sistema y los mecanismos químicos que amplifican la fluctuación dentro de la subregión fluctuante»<sup>31</sup>.

Aquí ofrece una explicación integral que explica las fluctuaciones o «estructuras ocultas» donde en un paso sincrónico su arribo al nivel macro o explícito depende de la velocidad y porcentaje de interacción de fluctuaciones irrelevantes dentro de un sistema dado. Todo esto bajo el ángulo del caos irreversible, lo cual constituye una novedad de uso de la termodinámica. Sin embargo, como hemos visto, para el también Nobel, David Bohm, no todo es caos irreversible. La sincronización de Bohm observa que el movimiento aleatorio puede ser un momento de la dinámica de la naturaleza pero que no le abarca por completo. Bohm enfoca el mismo problema bajo el ángulo de la «totalidad implicada», la visión de Bohm es más esencialista por lo que deja de lado cualquier énfasis sólo en la reversibilidad o en la irreversibilidad del tiempo, centrándose únicamente en la formatividad interior que lleva a arribar a distintos ordenamientos y de como éstos se desordenan también de distinta manera, complementando además tales procesos con el acto intelectual (subjetivo). Ello constituye el blanco de crítica de Bohm a Prigogine.

"Prigogine considera en su idea básica que el orden surge del caos. Aquí describimos eso como el surgimiento de órdenes de grado bajo a partir de órdenes caóticos o de grado infinito. De hecho, lo que Prigogine denomina caos no es en realidad un *completo* caos, sino más bien un orden aleatorio inicial sobre el que se superpone otro orden inicial de grado bajo"<sup>32</sup>.

Veamos que la cibernética y la teoría de sistemas, parten de la infinitud formativa caótica pero sólo dan cuenta de superficies homeostáticas a falta de una visión sincrónica de la dinámica interior. Es decir, no es lo mismo dar cuenta de superficies (diacronía) que romper superficies a profundidad y hurgar en aquello que produce a tales superficies (sincronicidad). El conocimiento sincrónico o paradójico es una ciencia de profundidad en comparación con la superficialidad de toda ciencia clási-

---

<sup>31</sup> Ibidem, p. 203.

<sup>32</sup> BOHM, D. y PEAT, D. "Ciencia, orden y creatividad", Ed. Kairós, Barcelona 1987, p. 158-159.

ca. Aunque es verdad que la ciencia clásica ha profundizado en el conocimiento de los niveles sin embargo no posee idea de cómo se relaciona un nivel con otro como, hemos visto que señala Bateson que la ciencia clásica es incapaz de dar cuenta de la «pauta que conecta» un nivel con otro, y, tal pauta es el devenir continuo de la vida misma. Tanto a Bateson como a Prigogine y Bohm no les interesa extender niveles sino razgarlos, penetrarlos, encontrando en ambos casos que la superficie es producida por «fluctuaciones ocultas irrelevantes» (Nada plena). La diferencia entre estos últimos estriba en que para Prigogine todas las fluctuaciones ocultas son aleatorias (entropía), mientras que para Bohm sólo las de grado alto son aleatorias y las de grado bajo son caóticas o infinitas, también toma en cuenta las intermedias que considera aún no han sido estudiadas por la ciencia. Para Bohm, la dinámica orden/caos es dual y contradictoria, polos que surgen y se diluyen en el mar pleno de fluctuaciones resultando en distintos tipos de caos y ordenamientos que se anteceden y se proceden mutuamente.

"Resumiendo, la cuestión del azar es un aspecto de la dependencia contextual general del orden. En el contexto de un microscopio, que capta en detalle las fuerzas ente las partículas que se consideren, un sistema termodinámico concreto puede tener un orden bien definido en sus movimientos internos, de grado bastante bajo. Sin embargo, en un sistema macroscópico, en el que no se tienen en cuenta los detalles, el mismo sistema tendrá un orden de grado infinito en sus fluctuaciones aleatorias. Esto determina su entropía, y por tanto, sus propiedades termodinámicas generales. Ambos órdenes son igualmente subjetivos y objetivos... De este complejo entrettejido de un orden inicial caótico con otro de grado bajo, surge aún otro orden de grado bajo. Así, todo el proceso es básicamente una transformación entre un orden global y otro (en el que crece la entropía neta, a pesar de la aparición del nuevo orden de grado bajo). En términos más generales, en los sistemas físicos hay todo un espectro, con órdenes de grado bajo en un extremo y caos y azar en el otro. En medio hay más tipos de orden enormemente sutiles, que no son ni de grado bajo ni caóticos. Sin embargo, la ciencia todavía no ha estudiado estos órdenes intermedios de manera significativa. Podrían ser muy importantes para distintas áreas, e incluso la vida misma podría depender de ellos"<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> Ibidem, p. 159.

Supongamos una planta en holomovimiento, la flor sería lo manifiesto de la planta o de grado alto, el capullo y el tallo serían de grado medio, precedido por las raíces ocultas en lo implícito o de grado bajo, a su vez precedidas por ordenamientos más bajos *ad infinitum*. Tenemos entonces un capullo que se despliega en flor, para Bohm lo que no explica la ciencia clásica aún es el despliegue metafórico de la flor -inspirado en Goethe-, no explica lo que separa lo uno de lo Otro. Se trata del paso de lo implícito a lo manifiesto a partir de las fluctuaciones intermedias que constituyen el despliegue holográfico mismo. Debido a ello en Bohm no existe antagonismo absoluto entre el racionalismo representado por la pretensión objetiva de conocer, y el animismo representado por la subjetividad fundida en el holoflujo continuo e indeterminado. En uno o en otro caso Bohm no impone lo uno sobre lo Otro, bajo esta aclaración, el holoflujo reflejará o despliegue holográfico poseerá distintos grados homeostáticos. Tenemos pues, lo «vivo entrópico» avanza inexorablemente desestructurando o echando a perder formas, avanza renovando pero al mismo tiempo que rejuvenece también envejece estructurando, adoptando constantemente nuevas formas.

Bohm agrega a toda la discusión anterior que la relación orden/caos deja entrever diferentes tipos de "ruidos" que cruzan niveles, sistemas o estructuras, etcétera. Con esto enfrenta abiertamente el viejo problema filosófico de la «formatividad interior» describiendo la totalidad del infinito formativo, respondiendo también así a la actual discusión sistémica acerca del carácter infinito y simultáneo de la interacción integral o fluctuaciones entre las partes. Bohm opina que la estadística deja entrever problemas fundamentales pero no da cuenta de la formatividad interior o dinámica interna de las cosas a través de medidas plegadas al movimiento de la naturaleza, pues obtener una estadística binaria de la relación antinómica no lleva a describir el despliegue.

"Muy recientemente, todo este tópico de la casualidad y el azar han sido el centro de un nuevo desarrollo matemático, la llamada teoría del caos. En esta teoría aparecen un número de ecuaciones diferenciales de segundo grado que dan lugar a trayectorias que poseen órdenes de grado infinito. Estas trayectorias incluyen, además de curvas fortuitas, curvas muy sutiles, que son no fortuitas pero sí tienen un grado muy elevado... Un ejemplo de movimiento de este tipo lo da el océano, cuando las olas rompen contra las rocas en la costa. A primera vista parece ser totalmente irregular, pero si la observamos más de cerca nos percataremos de un montón de subórdenes de remolinos, corrientes y vórtices...

[Pero] No todos los órdenes de grado infinito son aleatorios, Por lo general, lo que hay es un extenso espectro de orden, que va del segundo grado al infinito... En los límites de este dominio se encuentran gamas completas de órdenes sutiles y complejos, algunos de ellos de grado infinito, que contienen a su vez muchos órdenes de grado más bajo"<sup>34</sup>.

En la ciencia clásica dominan los sistemas lineales donde la evolución de sus ecuaciones son también lineales en relación a todas sus variables, es decir, todos los efectos deben ser proporcionales a las causas. La teoría del caos, en cambio, parte de un «sistema no lineal» de ecuaciones donde cualquier alteración conlleva a situaciones inexplicablemente disímiles, en cualquier caso se trata de un sistema de ecuaciones no lineales que demuestran que los efectos no son proporcionales a las causas. La mayor importancia de la teoría del caos consiste en que deshecha el camino estadístico de las probabilidades al obtener medidas cada vez más precisas del caos naturado, este cambio se ha debido a la insuficiencia de la mecánica estadística para describir el caos sin referir al orden. Esto es, la estadística se aplica a la relación «orden/caos» sin tomarlos por separado, el «orden» -considerado como aislado- puede ser medido matemáticamente bajo ecuaciones lineales sin mayores complicaciones pero en cuanto al «caos» la media probabilística o estadística siempre ha referido ausencia de contenidos puesto que "ahí" no existen datos, y aunque hubiese datos en el caso del caos no existe una relación causa-efecto lineal como sucede con las variables de orden"<sup>35</sup>.

Es como si la estadística de la relación orden/caos observara un sistema con un corte diacrónico obteniendo distintos grados de complejidad hasta su escala más ascendente, pues la teoría del caos realiza un corte sincrónico que observa el despliegue mismo del sistema desde su interior. Se trata de un «sistema dinámico acausal» que parte de «posiciones iniciales» próximas a un mismo «centro de atracción» siguiendo una trayectoria dentro de un «espacio de fases» que convergen hacia un mismo «punto límite», las trayectorias pueden ser seguidas por un tiempo que puede resultar infinito, sin embargo resultará prácticamente imposible ubicar con total precisión una posición inicial debido a que cualquier variación errática por más mínima que sea puede resul-

<sup>34</sup> Ibidem, p. 144.

<sup>35</sup> RASBAND, S. Neil "Chaotics dynamics in non-linear systems", Ed. Wiley, 1990.

tar exponencialmente más incierta en fases subsiguientes ( $\lambda t$ , exponente de Lyapunov o efecto mariposa), además pueden existir «atractores extraños» que enrarezcan el desenvolvimiento autónomo de un sistema. Pero el mayor problema que se ha encontrado consiste en que resulta técnicamente imposible seguir el movimiento aleatorio de todas las partes en un conjunto (sistema) muy complejo o infinito conformándose sólo con algunas variables aproximadas. Muy recientemente la Teoría del caos se ha visto reforzada con el gran avance de los nuevos sistemas cibernéticos (1/0) de computación para el tratamiento de datos, aunado a los modelos matemáticos de simulación de sistemas dinámicos (1980), que son capaces de realizar operaciones que parten de condiciones iniciales conocidas pero abiertas a caminos diferenciados, profundizando así en las nuevas posibilidades de medida de caos al margen de la estadística. Sin embargo, se consideró que el aumento de velocidad y memoria en las computadoras de cuarta y quinta generación resolverían los problemas de formulación analítica aumentando el número de variables pero su tendencia al infinito (0) no ha permitido avanzar mucho ontológicamente hablando, incluso, se empieza a considerar que la tarea es imposible aunque es necesario reconocer que se ha avanzado mucho en grados de aproximación. Paradójicamente, la teoría del caos sólo ha podido arrojar certidumbre muy óptima sobre los límites de predicción del comportamiento de un sistema o desviación de valores medios (error), pero ha sido aún incapaz de simular matemáticamente de manera acabada las leyes que rigen la «autorregulación sistémica» en la naturaleza. Por lo mismo, tampoco se ha podido demostrar las leyes que rigen el paso del orden al caos, del caos al orden, o, si existe varios tipos de transiciones como asegura Bohm.

Otro camino reciente introducido por la dinámica caótica, ha sido el de la geometría fractal. La geometría fractal ha logrado describir distintos niveles de ordenamientos dados en un corte de la realidad naturada (fractal) entre distintos tipos y niveles de caos. Benoit Mandelbrot (1975), autor de la geometría fractal<sup>36</sup>, parte del modelo probabilístico del movimiento browniano -movimiento en zig-zag del choque de las partículas- del entonces joven Norbert Weiner (1920) quien trataba de autorregular a través de servomecanismos la puntería de los cañones durante su servicio militar. Mandelbrot intenta ahora encontrar distintos tipos de orden en sistemas caóticos a partir de algoritmos,

---

<sup>36</sup> La palabra "fractal" deviene del adjetivo latino *fractus*, que significa interrumpido, corte irregular, forma detenida, etcétera. La geometría fractal se refiere literalmente a un corte o medida de lo naturado sin predeterminación de la abstracción matemática, la aplicación matemática y geométrica es posterior al corte, no a priori.

encontrando geometrías virtuales con curva infinita que sincronizan diversas dimensiones de orden, sin embargo, todo se realiza dentro de una superficie finita pues se trata de una geometría.

"La geometría fractal se caracteriza por dos elecciones: la elección de problemas en el seno del caos de la naturaleza... y la elección de herramientas en el seno de las matemáticas"<sup>37</sup>.

El resultado principal ha sido una especie de recurrencia geométrica, esto es, supongamos que un objeto fractal posea forma  $H$ , si nos acercamos veremos que se encuentra formado por geometrías de la misma forma  $H$ , si tomamos una lupa y hurgamos aún más al interior observaremos que la misma estructura permanece inalterada, y así al infinito. Al parecer se trata de una demostración matemática y geométrica de la monadología que afirma que cada parte es un reflejo del todo, en este sentido, la geometría fractal es parecida a la holografía donde el todo se encuentra plegado en cada parte, sólo que ésta última graba en placas el reflejo plegado a nivel cuántico y su demostración es una descripción desplegada a nivel tridimensional a partir del *lasser*, mientras que un fractal es una figura geométrica basada en una medición matemática que trata de plegarse a un cierto corte de la naturaleza. Pero Mandelbrot no menciona a Leibniz como punto de partida, simplemente elige el azar como campo de estudio encontrando que los fractales son más frecuentes en la naturaleza que la geometría euclidiana, exceptuando por supuesto a la producción humana de ordenamientos que obedecen hasta hoy a la geometría clásica. Un ejemplo frecuente en Mandelbrot son los *polvos de Cantor*, se toma un segmento de cuerda o de tiempo fragmentándola en tres partes haciendo a un lado la de enmedio, la operación se repite hasta obtener un número sin fin de segmentos sin perder aún el plano finito en que se encuentra. Así obtenemos un «segmento inicial» del cual se parte, y, los «generadores» que son los segmentos de enmedio que fraccionan el interior de manera idéntica hasta el infinito cruzando aparentemente diversas dimensionalidades sin perder aún el plano finito de la hoja en que se presentan tales geometrías. El problema central, señala Bohm, es si en realidad se efectúa el paso de una dimensión a otra en un plano geométrico. Al respecto, Mandelbrot opina que una dimensión física efectiva remite necesariamente a la antigua diferencia entre *figura* y *objeto*, esto es, por un lado abstracciones matemáticas y por otro datos obtenidos de la propia

---

<sup>37</sup> MANDELBROT, Benoît "Los objetos fractales: forma, azar y dimensión", Ed. Tusquets, Barcelona 1988, p. 18.

naturaleza, así, todo objeto posee 0, 1, 2, o 3 dimensiones dependiendo del ángulo de observación:

"la dimensión física tiene inevitablemente una base pragmática, y por tanto subjetiva; depende del grado de resolución... El hecho de que un resultado numérico dependa así de la relación entre objeto y observador no es algo extraño a la física de este siglo"<sup>38</sup>.

Pero la crítica de Bohm a Mandelbrot en este sentido no se refiere a la «polisemia» inherente a la descripción de todo objeto, sino a la dificultad que establece la relación de la figura geométrica y su dimensionalidad con los objetos naturados referidos y su propia dimensionalidad. Dice Bohm:

"surge una interesante pregunta sobre los fractales: ¿cuál es su dimensión? ¿Son líneas, de una dimensión, o planos, de dos dimensiones? La respuesta es que un fractal tiene una *dimensión fraccional*, algo a medio camino entre una línea y un plano... Imagínese ahora una línea fractal de complejidad ilimitada. A medida que se va aplicando el generador fractal, van siendo incluidos en la línea cada vez más puntos que antes se hallaban fuera de ella. Está claro que, en algún sentido, tiene más de una dimensión. Al traspasar el límite en el que la línea fractal llena el plano, de modo que no queda ningún punto en el plano que no se halle también sobre la línea fractal, ésta habrá pasado a tener dos dimensiones. Así pues, las dimensiones de una línea fractal se encuentran a medio camino entre uno y dos (En realidad, los fractales dibujados en un papel se encuentran generalmente entre cero y dos dimensiones, ya que es posible generar fractales que tengan una dimensión más baja que la de una línea). Y en tres dimensiones pueden construirse fractales generales cuya dimensión fraccional se encuentre entre cero y tres"<sup>39</sup>.

En síntesis, Bohm está de acuerdo que tanto la *geometría fractal* como la *teoría del caos* siguen el camino acertado de dar cuenta de la «formatividad interior» (que Bohm denomina «orden generativo»), pero, en el caso de los fractales encuentra que "sólo son un ejemplo de orden generativo", mientras que la *matemática del caos* considera que posee un ángulo de observación que propone obtener señas sincrónicas del holoflujo naturado aunque con problemas para seguir avanzando. Por su cuenta, el *modelo holográfico*, considera al orden como despliegue deviniente del caos

---

<sup>38</sup> Ibidem, p. 21.

<sup>39</sup> BOHM, D. y PEAT, D., *ibidem*, pp 174-175.

descrito en la matriz holográfica ofreciendo un corte sincrónico integrado del holoflujo, describiendo por reflejo partes del despliegue del holoflujo mismo sin necesidad de medida o geometría previa aunque resulte en ello, demostrando finalmente al igual que Platón que lo naturado es sólo penumbra, luz y sombras nos producen desde niveles cuánticos y subcuánticos. Finalmente, reconociendo una organización jerárquica en la naturaleza, argumenta que las matemáticas y la geometría podrían dedicarse a medir muchos otros tipos de ordenes generativos más, sin embargo, el orden generativo va más allá de la ciencia y las matemáticas abarcando también niveles psicológicos y estéticos. Precisamente, al final de su vida, David Bohm margina el aspecto matemático de los ordenamientos generativos enfatizando más en en los aspectos psicológicos y estéticos de la vida -que en adelante analizaremos-, concluyendo con el resaltamiento de la importancia de la liberación de la creatividad interior subjetiva como fin último de todo sistema de saber y de poder.

### 3.A. PSICOGÉNESIS

No existe ninguna posibilidad de obtener certeza sobre cosas que sobrepasan nuestro entendimiento.

Carl G. Jung

En el nivel físico hemos instaurado nuestro concepto central que hemos denominado «*Nihil Plenum*» entendido como aquello que incluye, implica o produce al Universo conocido. En el nivel biológico ha prevalecido el concepto «ecosistema» sobre el antiguo concepto de «nicho ecológico» para referir la autorganización interactiva y espontánea que envuelve, implica y produce tanto a las especies como al individuo mismo. En este nivel psicológico, en términos ontológicos para referirnos a lo Otro es óptimo el concepto freudiano de «*Alterego*»<sup>1</sup> pero hemos preferido utilizar el concepto «*Alter Plenum*»<sup>2</sup> por ser semánticamente correspondiente con «*Nihil Plenum*» y ser capaz entonces de abarcar tanto al ámbito psicológico como el metapsíquico más lejano y más cercano. En psicología, «lo Otro», ha sido utilizado para referir explícitamente a los otros, los demás, relación interpersonal, intersubjetiva, etcétera, pero en términos metapsíquicos éste concepto se refiere a cualquier fuera de la individuación pero que le implica e incluye, considerando la neurofisiología que la «*psyché*» se enlaza con «*Ello*» (*Alter plenum*) a través del sistema nervioso central entablándose así el «principio de realidad». Encontraremos que *Alter* convive con la individuación de manera contradictorio complementaria siendo "dentro" y "fuera" a un mismo tiempo, entendiendo este proceso como individuación (subjetivación) del mundo del afuera (objetivación). La tesis central de este capítulo es la afirmación de R.D. Laing acerca de que *Yo no actúa en el vacío, lo cual en términos ontológicos significa que «la conciencia de lo Otro produce al Yo».*

#### Sede reptilínea

Cuando Cristo nos acusó de ser una "raza de víboras" tenía razón, según Anaximandro y el evolucionismo moderno devenimos de los océanos y al parecer salimos reptando, debido a ello, todos los

---

<sup>1</sup> Del latín, significa literalmente "Alter", lo Otro; y, "Ego", Yo: Otro Yo.

<sup>2</sup> Del latín, significa literalmente "Alter", lo Otro; y, "Plenum", pleno: Lo Otro pleno.

mecanismos ancestrales que actúan fuertemente como «instintos»,<sup>3</sup> y «reflejos»<sup>4</sup> son siempre desplegados por la «sede reptilínea», también esta sede despliega el etológico «instinto territorial». Un «acto instintual» es una sucesión de reflejos que obedecen a un cierto estímulo naturado, el «instinto animado» pertenece al campo de la «voluntad no conciente» diferenciado de la «voluntad intelectual humana» precisamente por la intervención de la conciencia en cada acto. La supervivencia se encuentra implicada al interior de cada individuo de especie en forma de información adherida al código genético. El instinto territorial envuelve y despliega todos los actos referidos al cuidado individual o «instinto de supervivencia», reflejándose ello finalmente en la reproducción de la especie, esto es, la supervivencia como condición última no pierde su carácter esencial en cualquier caso. . Por lo mismo, el llamado instinto de supervivencia no es propiamente un instinto debido a que se trata de la *conditio sine qua non* que envuelve todo instinto, se trata de un generador que antecede a todo principio que active un acto instintual, por lo que le corresponde el rango de principio o «metainstinto» que genera todo tipo de instinto y reflejo -incluso, se trata de un principio anterior al *principium individuationis* que en adelante le reservamos un capítulo-. El «metainstinto territorial» o principio supremo de supervivencia abarca todo tipo de cultivo y cuidado individual, y con ello, finalmente el cuidado de todas las especies. Todo acto animado tiene que ver directa o indirectamente con la satisfacción de necesidades esenciales predeterminadas biogenéticamente, indicando una inclusividad biogenética deviniendo ónticamente que despliega determinaciones impregnadas de su propia esencia, explicando eficientemente la «causa final» o fines que ineluctablemente persiguen las formas aristotélicas inmanentes.

"En la completa perplejidad de mis estudios iniciales, me ofreció un primer punto de apoyo el aforismo de Schiller, el poeta filósofo, según el cual «hambre y amor» hace girar

---

<sup>3</sup> Instinto, es un patrón de reflejos incondicionados que se manifiestan como un todo en relación a cierto estímulo. En otra acepción se puede entender como «lo no tocado», de lo que no se toma conciencia, aquello que se manifiesta sin que una decisión conciente se le ponga o se le imponga. A partir de la época Ilustrada, se ha llegado a considerar la actitud conciente como superadora de la condición animada, se le atribuye a los instintos una condición "animal" deleznable. El hombre racional, considera en primer orden reprimir sus instintos sometiendo los al ordenamiento conciente, pretende racionalizar la libido ya que recuerda el origen naturado reducido a algo "inferior".

<sup>4</sup> Es una especie de patrón innato, fijo, descarga energética involuntaria, respuesta automática incondicionada. Es una especie de "mininstinto" que se expresa de manera fugaz e impertinente. El hombre ilustrado no ha pretendido reprimir ni avergonzarse de sus reflejos por considerarlos nimios.

coherentemente el mundo. Bien podía considerar el hambre como representante de aquellos instintos que tienden a conservar al individuo; el amor, en cambio, tiende hacia los objetos: su función primordial, favorecida en toda forma por la Naturaleza, reside en la conservación de la especie<sup>5</sup>.

Todo acto orgánico es complementario de lo Otro, como si Uno y Otro fuesen las dos caras de la misma moneda: *contradictio complementarum*. El movimiento caótico de la vida es mucho más que una simple medida pues es lo realverdadero mismo junto a su complementaria tendencia a la estructuración, todas las especies han desarrollado mecanismos que les lleva a convivir con lo que les produce, condicionando de la misma manera todo tipo de sociedad, desde hongos y bacterias hasta las formas tribales y las modernas sociedades urbanas<sup>6</sup>. La complementariedad del individuo con la especie (lo Otro) ha sido tomada en cuenta por la sociobiología que ha definido este proceso como «altruismo recíproco» que a través de millones de años ha incorporado información al DNA y aún lo sigue haciendo<sup>7</sup>. La información genética de todos los organismos se conjugan de manera invariable tendiendo a fijar en *alelos* conductas adaptativas y rechazando las excluyentes. Este mecanismo adaptado al DNA adhiere información *contradictio complementarum* del individuo respecto de la «*specie*», obteniendo como resultado final la supervivencia entendida en términos disipativos individuales e incluso integrales. Sin embargo, la información hereditaria no posee el mismo origen en ambos casos, debido a que es genética y etológica a la vez. Es decir, si un individuo en el campo intersubjetivo muestra conductas excluyentes excesivas, tiende a tener menor número de posibilidades de reproducción debido al rechazo de los demás, impidiendo la libre proliferación y fijación de sus genes. Por el contrario, si un individuo muestra síntomas de inclusión, en la misma es premiado con mayores probabilidades de fijación hereditaria de sus características, aunque también puede excederse en este caso. En la

---

<sup>5</sup> FREUD, Sigmund. "El malestar en la cultura", Ed. Alianza, Madrid 1970, p. 58.

<sup>6</sup> En términos sociobiológicos, para la comparación de "el gen egoísta" de Richard Dawkins y el «altruismo recíproco» de Edward Wilson, es apreciable la obra de: DAWKINS, Richard. "The Extended Phenotype", Ed. Oxford University Press Peper-back, Oxford 1983. En especial el capítulo tercero.

<sup>7</sup> Este concepto es central en toda la obra de Edward Wilson, en especial se puede consultar "Sobre la Naturaleza humana", Ed. FCE, México 1983. Con anticipación a la sociobiología los estudios etológicos -por cierto, no entiendo que diferencia existe entre los conceptos "etología" y "sociobiología"- de Konrad Lorenz, analizan el mismo fenómeno.

naturaleza orgánica cada individuo se distingue de los demás pero a la vez se subordina a ella, de esta manera, en cada nicho ecológico se compite de manera azarosa pero sin llegar a aniquilarse en su conjunto; más al contrario, el mundo biológico muestra complejidad creciente y eso puede significar mayor orden que caos pero a su vez todo orden obtiene como *primum mobile* el holomovimiento caótico<sup>8</sup>.

Lo Otro implica y genera a cada individuo a la vez que delimita su territorialidad. Cuando un agregado de especie animada muestra un espíritu exacerbado de supervivencia tiende a sufrir enfrentamientos más álgidos y frecuentes con los demás y en las fricciones continuas cada individuo tiende a tomar su propio lugar tendiendo al equilibrio perentorio con los demás, o bien, alguien tendrá que ser excluido o semiexcluido, separado de la especie. El destierro, el mutismo y la ejecución de muerte han sido las primeras formas de exclusión hacia aquél que considerado como no grato o riesgoso para la continuidad gregaria y supervivencia de especie. El «Alter plenum» produce continuamente al individuo y el instinto territorial habilita al individuo dentro del nivel orgánico para distinguir individuos de otras especies, no obstante ello no implica niveles cuantitativos de determinación, se trata de la expresión de la «naturaleza inclusiva» en el principio supremo del sobrevivir. El principio de supervivencia, demostrado por la constancia de que existimos hasta hoy<sup>9</sup>, señala ampliamente que la imposición de tal instinto no ha sido a costa de la eliminación del «Otro especie», así, «nosotros» como extensión de lo individual sucede al interior de cada especie expresándose de manera natural. Todas las especies poseen mecanismos de alerta acerca del Otro depredador comunicándose entre sí para ponerse a salvo y así preservarse, los primates por ejemplo, se agrupan para defenderse del león, del tigre o de cualquier otro depredador. Los lobos ante su presa muestran saña sin llegar a confundirse entre ellos y aún así seguirán tratando de imponer su territorialidad entre cada uno sin afectarse mortalmente pues en tal caso se hubiese impuesto su extinción.

---

<sup>8</sup> Esta tesis es de: MAYNARD SMITH, John. "Evolution and the theory of games". Ed. Cambridge University Press, Cambridge 1982. Se trata de una aplicación de la teoría de juegos a este nivel biológico, destaca la matematización a partir de información que opera a nivel de *alelos* en una «estrategia evolutivamente estable» considerada dentro de una dinámica aleatoria.

<sup>9</sup> Esta afirmación es una analogía del principio leibniziano que afirma que este mundo es el mejor de los mundos posibles, en cuanto que es. Parafraseando, diríamos que cada una de las especies supervivientes son lo mejor de sí, en cuanto que aún existen.

Tenemos pues, cada individuo distingue su especie excluyendo a cualquier otro depredador pero también conviven en «nicho ecológico» consigo mismos y con especies simbióticas<sup>10</sup>, pero sobre todo debemos tener en cuenta que la especie produce al individuo y a su vez este individuo la reproduce. Tenemos pues, de manera complementaria el individuo no "salta" los límites naturales por mas extrema sea su expresión, el hecho de transferir simbólicamente lo realesencial no aleja del principio supremo del sobrevivir, a no ser que dicho acto simbólico ataña concientemente contra la naturaleza como veremos. Toda especie animada desarrolla lenguaje y sociedad a mayor o menor grado los cuales no son atributos únicos de la especie humana, si bien es verdad que la humanidad desarrolla transfiere lo realnaturado a nivel simbólico ello no obsta para que el resto de los animados no posean una primigenia noción de Yo y de Nosotros. Los mecanismos interindividuales dirigidos a la preservación de especie se observa hasta en los insectos. Tenemos pues en una primera instancia que la primigenia demarcación naturada que lo Otro impone al sí mismo hace al Yo, a tiempo que sí mismo es producido por lo Otro, constituyendo ello una posible primigenia noción de Yo y finalmente implicando de alguna manera el surgimiento de la primera forma de conciencia: la conciencia empírica de Yo.

*" el sentido de nuestra propia identidad personal es exactamente igual a cualquiera otra de nuestras percepciones de semejanza entre fenómenos. Es una conclusión fundada o en el parecido en un aspecto fundamental, o en la continuidad ante la mente, de los fenómenos comparados... El Yo Empírico de cada uno de nosotros es todo aquello que nos sentimos tentados a llamar con el nombre de yo. Pero salta a la vista que entre lo que una persona llama yo y lo que llama mí es difícil trazar una línea divisoria... estamos ocupándonos de un material fluctuante... el yo de un individuo es la suma total de todo lo que PUEDE llamar suyo, no nada más su cuerpo y sus facultades psíquicas, sino su ropa y su casa, su esposa e hijos, sus antepasados y amigos, su reputación y sus obras, sus tierras y caballos"<sup>11</sup>.*

<sup>10</sup> El ser racional ha roto su nicho ecológico, por lo general, siente fobia de sus especies simbióticas.

<sup>11</sup> JAMES, William "Principios de psicología". Ed. FCE, México 1989, PP 266, 233.

## Unidad y pluralidad

Tenemos pues, el instinto territorial es la expresión naturada que implica la primera forma de individuación, cuyo registro funda a su vez la memoria conciente y en general toda posibilidad del nivel conciente. Tenemos entonces que la sede reptilínea, base del córtex cerebral, despliega hacia el nivel etológico el instinto territorial<sup>12</sup>. Ello, como hemos visto, implica de alguna manera la primera forma naturada del Yo (*Ego*), se trata del egoísmo que surge de manera naturada puesto que deviene neurofisiológicamente de la sede reptilínea y es producto etológico del metainstinto territorial. La naturaleza impone una demarcación extremadamente indefinida a la "especie" en el nivel del «*Eydos* generador», y, sin embargo de ahí emana el individuo. El Yo, surge del Ego como determinación o "recorte" de imágenes de lo Otro, no siendo más que la suma de ello. La conciencia de individuación implica la producción de un mundo fragmentado y complejo que crecientemente deja de corresponder con la Nada plena simplemente porque la Nada es esencia, por ende, cualquier definición siempre escapará. El Yo surge como imagen diferenciada de lo Otro, entresacada de la «unidad integral» que es del todo indiferente, de ahí pues, el Yo no es más que «abstracción diferenciadora» que produce a su vez «diversificación informática» en memoria. Tenemos pues, la primigenia noción de Yo constituye la génesis de la voluntad humana al inaugurar el «depósito nemotécnico» llamado memoria. Y en verdad que la razón es sencilla, pues, Uno es Uno, y después de dos, se abre la posibilidad de pluralización *ad infinitum*. Ante ello, en psicología se han discutido sólo dos posibilidades; en un extremo de la paradoja, la imagen como saltando "desde fuera" a la intelección, o bien, la intelección determinando la diferencia "desde dentro" recorriendo imágenes hacia "afuera". En uno u otro caso, entrando o saliendo información de la memoria.

"No hay, pues, una vida privada de la consciencia, y a la consciencia no se opone más obstáculo que el caos, que no es nada. Pero, en una consciencia que todo lo constituye, o mejor, que posee eternamente la estructura inteligible de todos sus objetos, lo mismo que en la consciencia empirista que nada constituye, la atención sigue siendo un poder abstracto, ineficaz, porque no tiene nada que hacer. La consciencia está tan íntimamente vinculada a los objetos de que se distrae como a aquellos por los que se interesa, y el excedente de claridad del acto de atención no inaugura

<sup>12</sup> DAWKINS, Richard. "El gen egoísta", Ed. Labor, Barcelona 1979. El capítulo II en especial, desarrolla un buen argumento a favor del principio de supervivencia relacionando el nivel biológico con el social.

## Unidad y pluralidad

Tenemos pues, el instinto territorial es la expresión naturada que implica la primera forma de individuación, cuyo registro funda a su vez la memoria conciente y en general toda posibilidad del nivel conciente. Tenemos entonces que la sede reptilínea, base del córtex cerebral, despliega hacia el nivel etológico el instinto territorial<sup>12</sup>. Ello, como hemos visto, implica de alguna manera la primera forma naturada del Yo (Ego), se trata del egoísmo que surge de manera naturada puesto que deviene neurofisiológicamente de la sede reptilínea y es producto etológico del metainstinto territorial. La naturaleza impone una demarcación extremadamente indefinida a la "especie" en el nivel del «Eydos generador», y, sin embargo de ahí emana el individuo. El Yo, surge del Ego como determinación o "recorte" de imágenes de lo Otro, no siendo más que la suma de ello. La conciencia de individuación implica la producción de un mundo fragmentado y complejo que crecientemente deja de corresponder con la Nada plena simplemente porque la Nada es esencia, por ende, cualquier definición siempre escapará. El Yo surge como imagen diferenciada de lo Otro, entresacada de la «unidad integral» que es del todo indiferente, de ahí pues, el Yo no es más que «abstracción diferenciadora» que produce a su vez «diversificación informática» en memoria. Tenemos pues, la primigenia noción de Yo constituye la génesis de la voluntad humana al inaugurar el «depósito nemotécnico» llamado memoria. Y en verdad que la razón es sencilla, pues, Uno es Uno, y después de dos, se abre la posibilidad de pluralización ad infinitum. Ante ello, en psicología se han discutido sólo dos posibilidades; en un extremo de la paradoja, la imagen como saltando "desde fuera" a la intelección, o bien, la intelección determinando la diferencia "desde dentro" recorriendo imágenes hacia "afuera". En uno u otro caso, entrando o saliendo información de la memoria.

"No hay, pues, una vida privada de la consciencia, y a la consciencia no se opone más obstáculo que el caos, que no es nada. Pero, en una consciencia que todo lo constituye, o mejor, que posee eternamente la estructura inteligible de todos sus objetos, lo mismo que en la consciencia empirista que nada constituye, la atención sigue siendo un poder abstracto, ineficaz, porque no tiene nada que hacer. La consciencia está tan íntimamente vinculada a los objetos de que se distrae como a aquellos por los que se interesa, y el excedente de claridad del acto de atención no inaugura

<sup>12</sup> DAWKINS, Richard. "El gen egoísta". Ed. Labor, Barcelona 1979. El capítulo II en especial, desarrolla un buen argumento a favor del principio de supervivencia relacionando el nivel biológico con el social.

ninguna nueva relación. Vuelve a ser, pues, una luz que no se diversifica con los objetos que ilumina, y, una vez más, se sustituyen con actos vacíos de atención"<sup>13</sup>.

La «imagen inmanente» a primera instancia se presenta como reflejo puro del *Eydos*, esto es, como reflejo indeterminado, en cambio, una imagen determinada es ordenada. Cuando se refieren «imágenes determinadas» se deja de referir lo esencial por referir unas imágenes con otras, referir la interrelación entre ellas, no de ellas. Se trata de un juego o estrategia logística que suplanta lo realesencial por un conocimiento que se extiende. Este paso de nivel no conciente al conciente es explicado perfectamente por el paso de la Unidad a lo múltiple, encontrándose ahí que la diferenciación (individuación) hace a la imagen, mientras que diversificación de la diferencia es resultado de la referenciación de imágenes (pluralización). Obtenemos entonces el desarrollo de un procedimiento de abstracción contenedor de «imágenes diferenciadas» en memoria. Es importante señalar que «Yo» es el que refiere y que no existe ninguna otra posibilidad de referir más que a partir de esta subjetivación, Yo refiere diversificando el mundo de cosas en memoria, el Yo separa, surge como sustituto adjetivado del *Alter Ego*, se reproduce así refiriendo el nivel conciente como negación de lo no conciente (*Alter Ego*). La génesis de la individuación dada a partir del surgimiento del Yo se abre a la diferenciación subjetiva o multiplicación del mundo produciendo lo objetivo, multiplicidad que añade a su vez toda una gama adicional de relaciones posibles en el campo intersubjetivo que puede ser visto con movimiento aleatorio, como veremos en cibernética social. La diversificación inicia con la aparición del Uno diversificador de lo Otro, la diferenciación o fragmentación de lo realverdadero constituye la propia realidad del Yo, parecido a un caleidoscopio tridimensional. Esto se muestra cuando el Yo al sustituir al Ego se abre a la carencia del mismo pretendiendo sustituirlo negándolo, de ahí su ilusoria pretensión de complementarse al tratar vanamente de obtener un «Ello» que abarca lo de "afuera", cuando en realidad únicamente puede estar dentro: el Ello es el Ego también. El Yo pretende sustituir lo esencial llegando a considerar que todo es él y nada sí mismo, imponiéndole el olvido a lo Otro. *Esta negación del origen devenido termina desdoblado la realidad que produce al ser humano como sapiente.*

---

<sup>13</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice "Fenomenología de la percepción", Ed. Origen/Planeta, México 1985, p. 49.

Preguntarse sobre el origen del Yo en relación a sí mismo, es vano, ambos son simultáneos; lo Otro hace a Yo a tiempo que Yo se separa de Ello. En psicogénesis encontramos la paradoja fundamental correspondiente con su nivel de exposición, así tenemos que a *mayor profundización mayor indeterminación, es decir, toda búsqueda conciente al respecto impide arribar a cualquier noción de origen no conciente*. La imagen mental es la siguiente: se toma un espejo disponiéndolo detrás de la cabeza, frente a otro espejo. ¿Qué impide ver hasta el último fondo? -nuestra propia cabeza, nuestro propio Yo. De ahí que sea prácticamente imposible arribar concientemente a una psicogénesis. La cuestión, pues, no es un problema de medida ni de objetividad, como en todo caso paradójico es de incertidumbre, en este caso «lo Otro» es irracional y complementario mientras que la pregunta sobre el origen de la conciencia lanzada desde este mundo propositivo o racional se encontrará con sus concomitantes contradicciones. El mayor indicio de esto radica en el ejemplo de que toda pregunta es el lanzamiento de sentido en búsqueda de respuestas predeterminadas, cuando en cualquier caso de lo metapsíquico no las hay. De esta manera, siempre que busquemos "algo" de lo irracional no lo encontraremos, por el contrario, siempre que abandonemos toda búsqueda conciente, por ende, nos encontraremos automáticamente en lo Otro. En efecto, no es un problema de medida, es un problema de esencia, de devenir continuo, de complementarse consigo mismo recuperando la unidad, recuperación de la continuidad del Ser; mientras que la medida sólo se presenta en un ámbito discontinuo. Afirma una máxima budista que cuando se busca no se encuentra, se encuentra cuando se deja de buscar. Por supuesto, toda búsqueda conciente no encontrará "algo" en lo que inconcientemente no hay.

Lo Otro es condición de estar más estar no condiciona al gran Otro. Lo «Otro inclusivo», en sentido amplio, se encuentra más allá de los congéneres, abarca todo lo que se extiende alrededor de sí mismo, más allá de nuestra naturaleza cercana, abarca al infinito mismo. Pero paradójicamente también es tan íntimo que se encuentra en cada célula, se trata de un Otro indiviso cuya línea de demarcación es tan tenue como cualquier noción desalejada del origen que posea cualquier bebé recién eyectado. Digamos que en el nivel biológico adopta la forma de «ecosistema», mientras que en el nivel psicológico adopta la forma de Ello. Me refiero al «infinito naturado» dentro del cual se encuentra implícita toda creación inextensa e indivisa, el Yo surge indudablemente de "ahí". La noción de "existir" emerge de sombras fantasmales inciertas, ensueños, y, probablemente el sueño sea otra de las primeras nociones de Yo. ¿Cuándo surge la conciencia?

Surge en el momento de dar cuenta del territorio como separado del entorno. La génesis del Yo, es el Soy, «Yo soy, luego existo» debió haber sido la primera afirmación, la afirmación de la conciencia de sí. Y a pesar de todo, el Yo es incapaz de dar cuenta de su separación de lo Otro si antes no implica lo Otro la posibilidad de su propia separación. Lo Otro inclusivo, no indica, ni señala, ni dice, sólo implica o incluye de manera naturada, en el nivel de la supervivencia trata de la "específica" negación del «sí-territorial». Siguiendo la lógica de complementariedad (negativa), obtenemos como consecuencia que el metainstinto territorial es en una primera instancia la afirmación-negación de lo Otro, debido a que lo Otro es negación-afirmación del territorio.

Existe la opinión antropológica generalizada acerca de que existe una oposición entre naturaleza y cultura o esencia y conciencia. En efecto, su relación es contradictoria, pero agregamos junto a Niels Bohr y William James que a la vez es complementaria, que existe una relación *contradictio-complementarum* entre «lo Otro» y «Yo». Es decir, tenemos en primer lugar el hecho de que un individuo sea capaz de fijar la atención, lo cual significa de antemano que posee todos los mecanismos biogénéticos para hacerlo. En segundo lugar, si ese individuo fija la atención en "algo", ello implica que ese algo se encuentra inmerso en una *gestalt* fenoménica que necesariamente "rodea" o está más allá de ese "algo" entresacado. En síntesis, fijar la atención "recortando" imágenes de su entorno por más relevantes sean estas, no agrega nada a lo realesencial aunque de alguna manera delimite o desvíe perentoriamente los rumbos propios de la inmanencia a partir de la acción que de ahí devenga. «Enjuiciar» agrega y modifica el «habitat nature» desvirtúa la «esencia plena» pero el holoflujo naturado por ser infinito inevitablemente seguirá finalmente su propio curso. Una vez tomada en cuenta el problema de la ontogénesis de la conciencia, introduzcámonos a la metapsicología siguiendo a la psicogénesis.

### Fijación de la atención

En lo naturado como hemos visto no existe separación, sin embargo, la fijación de la atención en lo naturado obtiene imágenes de Ello cuya referenciación produce a la conciencia que constituye la separación. La separación respecto de lo Otro es producto de la determinación de la imagen de lo Otro, desdoblamiento que ejecuta la conciencia de Yo de la realidad; desdoblamiento de Yo como imagen determinadora de sí, y, lo Otro como imagen indeter-

minada de lo no de sí. Retomando la Negación como plenitud que nos implica y produce, en este caso, la «especificidad conciente», tenemos que no actúa como cualquier otro de lo Otro sino como la negación específica y particular de la afirmación de sí mismo, se trata de un «No específico» que envuelve al sí mismo incluyéndolo. La supervivencia es condición naturada de «Seriendo» e implica la emergencia del «Ego» a tiempo que el Ego es u despliegue de la supervivencia. El Ego a su vez implica al Yo, mientras que el Yo es un despliegue del Ego. El Ego es naturado y «lo naturado»<sup>14</sup> es un «*continuum* infinito» que no tiene ningún atributo porque no tiene conciencia de sí, es *particularmente ignorante de Yo*. A pesar de que el Yo es un despliegue, esto es, un pliegue hipostasiado del Ego, no significa que sea naturado o no naturado, si es un reflejo fiel de lo naturado es un simple despliegue pero si es autorreferenciación de sí mismo se trataría entonces de un pliegue sobre el despliegue naturado.

"es necesario que el objeto percibido encierre ya la estructura inteligible que aquélla libera. Si la consciencia encuentra el círculo geométrico en la fisionomía circular de un plato, es por haberla puesto ya en él. Para tomar posesión del saber atento, le basta volver en sí, en el sentido en que se dice que vuelve en sí un hombre desvanecido. De modo recíproco, la percepción no atenta o delirante es un sopor, un semisueño. Sólo puede describirse con negaciones, su objeto carece de consistencia; los únicos objetos de que puede hablarse son los de la consciencia despierta"<sup>15</sup>.

Tomar conciencia de lo naturado constituye en sí misma un verdadero salto, un instante, una determinación, una fijación: una atención. El salto de la conciencia confirma la afirmación de Leibniz y Spinoza acerca de que la naturaleza no da saltos, considerando que la conciencia deja de ser naturaleza por ser la abstracción de Ello. Para dar cuenta de «lo Otro» es necesario fijar la atención obteniendo como primer resultado la conciencia de la individuación propia: la «*subjetividad cognitiva*» que es la que conoce. A partir de entonces la «*visión atenta*» desdobra la realidad refiriendo «lo de mi» a tiempo de negar «lo no de mi». La fijación registra información determinada o "recortada" inaugurando la función de la memoria conciente con referencia al tiempo. Tácitamente, la fijación o registro constituye a la memoria misma, de esta manera, el principio de individuación se

<sup>14</sup> Concepto de Spinoza, quien afirma que «*lo naturado es naturante*», quiere decir que sólo lo que es naturaleza produce naturaleza.

<sup>15</sup> MERLEAU-PONTY, *ibidem*, p. 49.

presenta como reflejo óntico implicado en la competencia por la satisfacción de las necesidades básicas y esenciales, reflejo del principio supremo del sobrevivir. Hemos visto que la «Nada plena» implica a la voluntad que incluye de manera contradictorio complementaria al Yo, y, el Yo a su vez determina a la Nada autode-terminándose. El Yo no salta totalmente fuera de la voluntad naturada incluso es un producto de Ello, sino que siendo fiel o pura la imagen de lo naturado que recorta el Yo (imaginar) no existe ningún desapego, pero, veremos que tales imágenes contenidas en memoria se refieren unas a otras en el acto de pensar y esta actividad puede ser un salto en sí mismo desapegado de la volición natural. Tenemos pues, la emergencia del Yo se encuentra en la psicogénesis de la conciencia como punto de afección/desafección del paso del estado naturado al *homo loquens*.

Veremos que la filosofía en sus discusiones sobre el principio de individuación observa a la génesis de la conciencia como producto de la separación de la naturaleza, y, debemos a la psicología la hipótesis de la «fijación de la atención» que profundiza en el surgimiento de la individuación. En cualquier caso tenemos pues el hecho insólito de que el «*mono desnudo*» se transforma en «*homo fixus*»<sup>16</sup>, esto sucede cuando este mono es capaz de fijar la atención, abrirse a la percepción de un punto y recortarlo, introducirse en él por la puerta de la atención, constituyendo la entrada al mundo de diferencias que ilusoriamente pretendemos vivir. Los elementos que intervienen necesariamente en el origen de la conciencia son el Yo como imagen y lo Otro como realnaturado, agregando que a pesar de que ambos se oponen, sin embargo, ambos emanan de la Nada Plena. Así, imagen y lo Otro constituyen el dualismo del cual surge la conciencia, y sin embargo, no son lo mismo a pesar de ser análogos. La imagen es reflejo abstraído de lo real, por lo mismo, la imagen determinada no es real por ser sólo imagen de Ello, lo real queda al margen. Sin embargo, la «Imagen pura» es un reflejo especular de lo Otro, a primera instancia reflejo inmanente de la Nada plena (*quiasmo*) que implica contradicción y complementariedad a un mismo tiempo. Puede suceder que la conciencia se separe de lo Otro, pero lo Otro nunca se separa de lo conciente, la negación de cada afirmación es tan inherente que aunque echemos a correr o nos escondamos la sombra siempre nos perseguirá. La separación no correspondiente inicia con el juicio lógico-trascendente, debido a que éste deja de reflejar lo real al tratar de someterlo a su ordenamiento referencial de imágenes, a lo que el caos simultáneo e

<sup>16</sup> La palabra latina «*fixus*» significa firme, invariable, exacto, rígido, fijo, etcétera. Derivada hacia el inglés como «*fix*» y hacia el español como «*fijar*».

interactivo de lo real siempre se resistirá. Es decir, el devenir naturado de lo realesencial es correspondiente con la imagen inmanente, más no con la hilación o referenciación logística de imágenes, me refiero al enjuiciamiento kantiano de enunciados -o de imágenes- que vendría a constituir algo así como un nivel supraconciente o «lógico conciente». Tenemos pues, «reflejar» es inmanente, mientras que el «referir» es una actividad trascendental, no es lo mismo referir que reflejar. La referenciación que se impone sobre las imágenes reflejadas separa crecientemente lo pensado de lo realverdadero, de ahí que el «producto *fixed*». El «mono desnudo» fijó al *Alter plenum* no lo contrario, y, la mayor demostración consiste en tomar en cuenta que a nivel «empírico subjetivo» no se experimenta ni la existencia ni la carencia de lo Otro, se experimenta la carencia de la existencia. Es por ello que la psicogénesis no deja en claro porqué lo Otro no está, porqué no existe materialmente, lo único que se puede decir es que lo Otro se esconde más allá y más acá del Ego.

Después de William James (1842-1910) la complementariedad de lo Uno con lo Otro ha sido tomada en cuenta por la psicología como simétrica reduciéndola a un simple intercambio entre iguales, también ha sido vista como líneas que se compensan confundiendo las distintas calidades intercambiadas, pero no había sido observada como complementaria nuevamente sino hasta Ronald D. Laing. La complementariedad de William James y Niels Bohr sucede en un plano tangencial porque "toca" en ambos extremos un mismo hecho constituyendo las dos caras de la misma moneda de manera antipódica y simultánea, ambas se "tocan" realizándose en la unidad. La «simultaneidad complementaria» es inclusiva porque hace surgir desde la Nada ambos extremos, como aquella imagen sextina de Dios que al tocar a la realidad con el dedo índice le dá la vida. Así tenemos en un extremo que la intercambiabilidad contradictoria abre la posibilidad de diferenciación entrópica en cada afirmación, mientras que el intercambio complementario puede abarcar todas las posibilidades de realización objetual y de valorización, abarcando así todo el ámbito de la eticidad o del deseo. Tomemos como ejemplo el caso de la madre que es madre a tiempo que el hijo es hijo, es decir, el hijo hace a la madre y la madre hace al hijo. Lo mismo sucede, veremos, con la complementariedad a nivel de mercado donde cualquier satisfactor es satisfactor a tiempo que satisface, por otro lado, un satisfecho se satisface con un satisfactor. La lógica de complementariedad de alguna manera también posee relación con la «utilidad marginal» a nivel del mercado en la economía de Stuart Mill, Keynes y el marginalismo; también con la «lógica de la carencia» de Jacques Lacan; o la interacción simbólica de Schopenhauer, Nietzsche o Iván

Illich, etcétera. Podemos decir también que los conceptos de disipación, integridad, holografía, sincronicidad, el Tao o la banda de Mohevius son de alguna manera complementarios. Pero veamos lo que se puede tomar como una exposición de la lógica de complementariedad de William James.

"Durante ciento cincuenta años el progreso de la ciencia ha parecido significar el acrecentamiento del universo material y la disminución de la importancia del hombre. El resultado es lo que puede llamarse la aparición del sentimiento positivista o naturalista. *El hombre no da leyes a la Naturaleza, sino que las recibe.* Ella es quien se mantiene firme y él quien debe acomodarse. El ha de registrar la verdad, por inhumana que sea, y someterse a ella. La espontaneidad romántica y el valor desaparecen; la visión es materialista y deprimente. Los ideales aparecen como inertes productos de la fisiología; lo más elevado se explica por lo más bajo y es tratado siempre como un caso sin importancia, de orden absolutamente inferior. Se logra, en suma, un universo materialista en el que sólo los 'espíritus rudos' se encuentran satisfechos"<sup>17</sup>.

Pero, decíamos que la psicología Ronald D. Laing también es complementaria. Laing hace del concepto de complementariedad una verdadera teoría de la relación entre conciente e inconciente en psicología, como también de la relación de lo uno con lo otro. Laing destaca en primer lugar el carácter contradictorio de la negación complementaria, al mismo tiempo y por lo mismo se presenta también como una complementariedad tangencial (1961) donde sólo en un punto se tocan los polos instaurándose así la dinámica de la cual surge la escisión del «YO». Retomaremos más adelante el problema de la tangencialidad por ser tema central del capítulo dedicado a la segunda dimensión de lo social. Dice Laing:

"Por complementariedad entiendo aquella función de las relaciones personales mediante la cual el otro satisface o completa al Yo. Una persona puede complementar a otra en muchos sentidos diferentes. Esta función se halla determinada biológicamente en un nivel y es materia de elección altamente individualizada en el otro extremo. La complementariedad es una cosa más o menos formalizada, condicionada culturalmente. A menudo se le estudia bajo el epígrafe de "papel". Se habla de que un ademán, una acción, un sentimiento, una necesidad, un papel, una identidad, es el com-

<sup>17</sup> JAMES, *ibidem*, p. 41. Cursivas propias.

plemento del correspondiente ademán, acción, sentimiento, necesidad, papel o identidad del otro"<sup>18</sup>.

### Imagogénesis

Román Gubern asegura que hace 25 millones de años, al norte de Africa existían grandes lagos y que ahí el *homo habilis*, al ver su imagen reflejada, toma la primera conciencia de Yo<sup>19</sup>. No es necesario ubicar precisamente una imagen reflejada en superficies lisas, el cuerpo humano posee una superficie reflejante que son los ojos y es posible verse reflejado a sí mismo en los ojos del Otro. La interacción comunicativa delimita la territorialidad recortando a la primigenia noción de Yo (*Ego*). La mirada y el trato de los congéneres, es la posibilidad más cercana de imagen y de conciencia, antes que buscarla en la naturaleza más lejana. El grado de conciencia es correlativa a la cercanía/lejanía al Yo. Escudriñarse en los ojos de los demás descubre la imagen propia, además, el otro en su trato nos ubica y determina la distancia como diferencia respecto de él. Y, más allá, el Ego, al fijar la atención en cualquier algo, al recortar cualquier imagen, constituye la primera indicación de lo Otro como "fuera", diferido de la interioridad. La imagen es producto de la fijación, es abstracción o representación especular; por lo mismo, al abstraer, se substraer de lo real a partir de la individuación evocadora de imágenes.

La ontogénesis ofrece una interesante analogía cuando compara la psicogénesis del bebé humano con el surgimiento del *homo sapiens* a la conciencia. Sin duda alguna, no es lo mismo el origen de la conciencia en la historia de la humanidad que el origen de la conciencia en el bebé humano, de acuerdo, pero es exactamente análogo. Lacan en su teoría de la *imago*, sustenta su tesis del «estadio del espejo» (1936) como una crítica a la teoría del *Edipo* de Freud y a la embriología en general. Para la embriología el «trauma del nacimiento» es la primera forma de conciencia al arribar a este mundo, pero Lacan insiste que "la no-mielinización de los centros nerviosos superiores en el recién nacido determinan, sin embargo, que sea imposible considerar el nacimiento como

<sup>18</sup> LAING, R.D. "El Yo y los otros", Ed. FCE, México 1974, pp 78-79.

<sup>19</sup> GUBERN, Román. "La hipótesis del lago", EN: EL SIMIO INFORMATIZADO, Ed. Fundesco. Madrid 1987, pp 9-20.

un trauma psíquico"<sup>20</sup>. En cuanto a la teoría del Edipo, Freud considera que la primera forma de conciencia sucede cuando el bebé reconoce por primera vez el rostro materno, del primer "alguien" como un Otro distinto de Yo. Pero Lacan considera que el bebé no es capaz de reconocer a ningún otro si antes no se ha reconocido a sí mismo, no es posible reconocer previamente a ningún Otro así sea la propia madre<sup>21</sup>. Lacan tomaba en cuenta a la madre como lo «Otro pleno» más cercano para el bebé, por lo mismo, el "destete" es la primera forma de conciencia sensitiva, puesto que es el último eslabón que le unía con la totalidad y placidez que confiere el seno materno. Después del nacimiento, los mimos y lactancia materna no suple del todo aquello, es por ello que el destete señala la última vinculación fisiológica con la madre restando únicamente tales mimos y cuidados. Nuestra hipótesis central, afirma que al fijar la atención determinando a lo Otro Pleno o Inclusivo se termina indicando al sí mismo que es la imagen misma de quien determina. En el destete, el bebé manifiesta pulsiones tanháticas o de muerte, no en búsqueda abierta a la muerte sino como "anorexias llamadas mentales, toxicomanías por vía oral, neurosis gástrica, revelan sus causas al psicoanálisis"<sup>22</sup>. La separación de la naturaleza simbolizada por la madre como el último eslabón que le unía a ella, se empieza a concientizar como pulsión de muerte, destacando aquí que la primigenia noción de muerte coincide con la primera forma de conciencia. De esta manera, desde el destete hasta que el bebé reconoce por primera vez su imagen reflejada en el espejo<sup>23</sup> constituye para Lacan la primera noción de Yo: el Yo especular. Para sus demostraciones, se apoya Lacan en estudios etológicos, donde se comparan distintos efectos que produce la imagen reflejada en el espejo. Para los «mamíferos primarios» -mejor adaptados para vivir en naturaleza-, la imagen significa un enemigo y pocos salen de su escozor; en cambio los primates más cercanos al hombre rápidamente consideran que se trata de un Otro, y, su segunda reacción es buscar detrás del espejo. En cambio, el bebé humano nunca considera a ningún enemigo y nunca se le ocurre indagar tras el espejo, es entonces que llega a descubrir que ese

<sup>20</sup> La mielina es la sustancia que posibilita la interconexión sináptica en el cerebro. Dice Lacan: EN: LACAN, Jacques "La familia". Ed. Argonauta. Madrid 1978, p. 37

<sup>21</sup> Aunque Konrad Lorenz, en sus experimentos con aves, encontraba que a partir de la primera fijación de imagen, ésta es adoptada como origen.

<sup>22</sup> Ibidem, p. 32.

<sup>23</sup> De los 6 a los 18 primeros meses de vida.

«Otro soy Yo», instaurando así su nivel conciente como primera noción de Yo<sup>24</sup>.

Pero lo más importante a señalar en el *Estadio del espejo* es la vinculación del Yo con su imagen, es decir, con lo Otro, lo cual constituye la sociogénesis de Lacan dada a partir de la psicogénesis. Lacan considera demasiado etiológica la sociogénesis de Freud enunciada en *Tótem y tabú*, no considera que el monopolio libidinal freudiano ejercido por el padre combinado con el tabú del incesto y el parricidio sea mas determinante en la primera socialización que los efectos de los terribles celos filiales. A partir de ello posteriormente Lacan elabora la *Lógica de la carencia*, retomada de la dialéctica del deseo de Hegel. Elevando a nivel ontológico este principio, podríamos decir que el ser humano surge incompleto a la conciencia de Yo, pues esta le impone el olvido del ser (*das Ding*), así el ser humano considera que "carece" de algo y que existe algo "fuera" que lo complementará. ¿Qué se encuentra afuera?, lo Otro, lo fuera de sí, el *Alterplenum* indica el principio de carencia que obedece ciegamente al principio de individuación con su dualismo inherente. Dice Jung que la tragedia humana producida por la separación de la naturaleza y su concomitante placer producido por el retorno a la naturaleza, lleva a creer a las mujeres que la naturaleza es masculina (*animus*) y a los hombres que es femenina (*alma*), y así la pareja humana se pasa la vida buscando su completud en el otro. Y, sin embargo, lo considerado concientemente como "afuera", son sólo imágenes que arribando al simbolismo encuentran la verdadera «completud dentro», a partir de un verdadero acto de sublimación o de reencuentro consigo mismo.

La imagogénesis de la conciencia, también la encontramos en Mary Shelley, autora de *Frankenstein* (1818)<sup>25</sup>. Este personaje es un científico que crea un horrible monstruo con fragmentos de cadáveres, dándole vida a partir de un chispazo de electrones. El monstruo, toma su primera noción de Yo al tomar conciencia de su fealdad, el hecho surge cuando da cuenta que la gente le rehuye especialmente, pero no toma conciencia de la causa hasta que no ve su propia imagen reflejada en un lago, comparando su diferencia imaginaria con la de los demás. Algo parecido sucede en la mítica muerte de Lao Tsé, quien viajando por un lago, cae seducido por la imagen reflejada de la Luna. Pero, la afirmación más

<sup>24</sup> Lacan, *ibidem*. También se encuentran reconsideraciones sobre el mismo tema, en: LACAN, Jacques. "Escritos I", Ed. Siglo XXI, México 1987, pp 86-93.

<sup>25</sup> SHELLEY, Mary "Frankenstein or the modern Prometheus", Ed. Airmont Books, 1963.

acabada acerca de la producción del sí mismo por el Otro, además de indicar su tangencialidad, lo encontramos asimismo en Laing: "no podemos dar una explicación no deformada de 'una persona' sin dar razón de su relación con los otros. Incluso una explicación de una persona no puede permitirse olvidar que cada persona siempre está actuando sobre otros y sufriendo la acción de esos otros. Los demás también están ahí. Nadie actúa ni experimenta en un vacío. El individuo al que describimos y sobre el que teorizamos no es el único que actúa en su 'mundo'. La manera como percibe y actúan respecto de él, la manera como él los percibe, son todos los aspectos de 'la situación'. Y todos contribuyen a hacer comprender la participación de una persona en ello"<sup>26</sup>.

También en Freud, encontramos la misma tesis en el relato del *Narciso*, donde agrega que la imagen reflejada en el lago le sedujo, e indudablemente que lo Otro seduce, engaña con su hiperrrealidad; lo Otro es espejismo, ilusión, imagen que no es real-verdadera: *la imagen de lo Otro es realsimbólica*. El Otro nos seduce y de las entrañas de la seducción nace el Yo, seducción serpentina enredada en el árbol de la tentación, madre del entramado sapiencial. La seducción es afirmación cómplice del reto divino de la procreación interior, negación de la inmediatez con vista a la trascendencia, recuperación del placer de lo ritual centrado en el "Yo", producción estocástica surgida de la fantasía que horada la utopía, apercepción de la diferenciación circular del sí mismo. La seducción es tautológica porque opera ahí donde hay deseo, ausencia, incompletud: te deseo porque deseo puesto que si no deseara no te deseara. El grado de incompletud mide el grado del deseo, la medida de la ausencia es la medida negativa del deseo, el Yo transfiere en afirmación la negación de la otredad. En cambio, la integridad del Ser desvanece el deseo, la creación *ex-nihilo* carece de deseo porque siendo plena carece de carencias, sólo el «*homo seductor*» se encuentra "ahí" seduciendo dejándose seducir. De tal manera, el «*Otro seductor*» realmente no existe, cobra vida cuando se acepta que existen diferencias "afuera", y, cuando tal fe cobra su primer ingenuo, la tentación se transforma en seducción. La seducción es abstracción porque subtrae al ingenuo de su mundo encantado desencantándolo con la sinuosidad de sus diferencias, así, la ingenuidad se transforma en «*genus ilusionador*». A pesar de ello, la seducción siempre será negación efímera del *Alter Plenum*.

"Si el Hijo de Dios tuvo que sacrificar su vida para redimir a la Humanidad del pecado original, este pecado tuvo

<sup>26</sup> LAING, R.D. "El Yo y los otros", Ed. FCE, México 1974, pp 77-78.

que ser, según la ley del Talión, una muerte, un asesinato. Sólo esto podría exigir como penitencia el sacrificio de una vida. Y si el pecado original fue una culpa contra Dios Padre, el crimen más antiguo de la Humanidad tuvo que ser un parricidio, la muerte del padre primordial de la primitiva horda humana, cuya imagen mnémica fue transfigurada en divinidad... En mi libro *Tótem y tabú*... he intentado inferir la naturaleza de esta antigua culpa, y opino que todavía la doctrina cristiana actual nos hace posible inducir-la"<sup>27</sup>.

Y, Nietzsche, aterrado por la tragedia provocada por el dualismo humano afirma que ;hemos matado a Dios!, al negar la esencia de las cosas. Pero esta afirmación es extrema, pues no es posible en ningún caso matar a Dios. En un principio hemos sido capaces de matar a sí mismo y al otro congénere, podemos ahora matar al mundo y a nosotros mismo, pero nunca seremos capaces de matar al Universo y su matriz generadora. Más bien podríamos decir que hemos olvidado a Dios, lo olvidamos al embelezarnos por la seducción de nuestra producción de ilusiones. *La mujer no crea, procrea; el hombre no crea, recrea*; la técnica no produce, reproduce. Lo que sucede es que la enorme acumulación de conocimientos y objetos concentrados en las grandes ciudades nos hace ver la actuación humana como única realidad, con el Universo y la naturaleza de simple escenario. La *tekné* nos engaña como bebés que no reconocen la grandeza de un edificio respecto de una caja de cerillos. Y, la idea de progreso, nos hace creer en intereses y obligaciones existenciales antes que en lo esencial. La pretensión de que "creamos" o "producimos" nos hace olvidar a Dios y su creación infinita, nos hace olvidar que esencialmente somos y a partir de *Ello* existimos.

### La conciencia nace muerta

Afirma Aristóteles en *corruptione et degeneratione* que lo que se encuentra vivo es lo mismo que se deforma, se desestructura, se desordena, se corrompe ofreciendo apariencia de muerte; lo mismo vivo avanza complejizándose y la muerte se presenta como la aparente degeneración de lo vivo abandonado paulatinamente por el *animus*. A una conclusión parecida, hemos visto, arriba la termodinámica actual e Ilya Prigogine, al considerar que *sólo la entropía es realmente dinámica* y que la nequentropía -tendencia al ordenamiento estructural- no es más que una especie de retro-

---

<sup>27</sup> FREUD, *ibidem*, p. 115.

ceso de la misma actividad entrópica desordenadora. De esta manera, se demuestra contra las corrientes filosóficas del «racionalismo absoluto» y el «materialismo» que pensar que exista la «materia inerte absoluta» sería asimismo pensar que no posee movimiento y que su estructuración es total, lo cual no es posible en términos termodinámicos pues si la materia no poseyera movimiento significaría que siempre ha sido estructuralmente hablando resultando entonces prácticamente imposible observar cualquier cambio, cuando es evidente por el contrario que absolutamente todo se encuentra en movimiento, coincidiendo más bien con el animismo o vitalismo. Tenemos pues estos dos polos contradictorios, el animismo o vitalismo que observa un movimiento continuo sin arreglo a ninguna causa o fin estructurado, por otro lado, el racionalismo absoluto que sólo considera ordenamientos, estructuras y esquemas racionales de explicación. Sin embargo, desde el punto de vista de la lógica complementaria que estamos rescatando de Niels Bohr, es posible fusionar a ambos extremos observando a la materia con estructuras y formas en constante desestructuración, precisamente debido a la acción continua del movimiento, señalando que el fin de una forma u ordenamiento no marca el fin integral de la esencia debido a la infinitud que le anima.

"el hecho de que la conciencia, tal y como la conocemos, esté indisolublemente conectada con la vida debería prepararnos para descubrir que el verdadero problema de la distinción entre la vida y la muerte escapa a nuestra comprensión... la nueva situación que se presenta en la física nos recuerda tan encarecidamente la antigua verdad de que en el drama de la existencia somos a la vez actores y espectadores"<sup>28</sup>.

El filósofo Ludwig Wittgenstein considera a la muerte como fin de la vida, lo cual le lleva a intuir a la vez a la vida como fin de la muerte. Esta indecibilidad se debe a que es posible "verificar" el fin de la vida más no el fin de la muerte. De esta manera observa claramente el filósofo que el campo de la muerte es atempoespacial debido a que no ocurre como suceso por tratarse del fin de todo suceso, consecuentemente resulta imposible analizarla como proposición.

"Al igual que en la muerte el mundo no cambia sino que cesa. La muerte no es un acontecimiento de la vida. No se vive la muerte. Si por eternidad se entiende, no una duración temporal infinita, sino intemporalidad, entonces vive eternamente quien vive en el presente. Nuestra vida es tan

---

<sup>28</sup> BOHR, *ibidem*, p. 156.

infinita como ilimitado es nuestro campo visual. La inmortalidad temporal del hombre, esto es, su eterno sobrevivir tras la muerte, no sólo no está garantizada en modo alguno, sino que, ante todo, tal supuesto no procura en absoluto lo que siempre se quiso alcanzar con él. ¿Se resuelve acaso un enigma porque yo sobreviva eternamente? ¿No es, pues, esta vida eterna, entonces, tan enigmática como la presente? La solución del enigma de la vida en el espacio y el tiempo reside fuera del espacio y del tiempo"<sup>29</sup>.

Lo que sucede es que el uso de la memoria habilita para determinar imágenes puras o infinitas, las cuales, al abstraerlas les resta su espíritu, terminando por guardar siempre imágenes inertes. Se trata de imágenes muertas, sin vida, las que pretenden elevar al Ser humano por sobre su animalidad. La homología común entre las especies, hemos visto, es el principio supremo del sobrevivir. Este tema ha inspirado en Freud el mito del héroe en el nivel psicológico, consideraba que en la medida en que el ser humano toma conciencia de la perentoriedad de la vida material, toma como triunfo personal el supervivir a la muerte del otro. Así, observa Freud que el ser humano se diferencia de sus congéneres por su conciencia de muerte, es el único animal conciente de su propia muerte. También ubica el problema en lo realinmediato, el espíritu del «héroe sobreviviente» se alegra en parte de la muerte cercana pero se duele a la vez de la muerte propia reflejada en el Otro, este proceso dual Freud lo ha elevado a rango de «ley de ambivalencia».

" Los filósofos han afirmado que el enigma intelectual que la imagen de la muerte planteaba al hombre primordial hubo de forzarle a reflexionar. A mi juicio, los filósofos piensan en este punto demasiado filosóficamente... Habremos, pues, de limitar y corregir tal afirmación; ante el cadáver del enemigo vencido el hombre primordial debió saborear su triunfo, sin encontrar estímulo alguno en meditar sobre el enigma de la vida y la muerte. Lo que dio su primer impulso a la investigación humana no fue el enigma intelectual, ni tampoco cualquier muerte, sino el conflicto sentimental emergente a la muerte de seres amados, y, sin embargo, también extraños y odiados [ley de ambivalencia]. De este conflicto sentimental fue del que nació la Psicología... El recuerdo perdurable de los muertos fue la base de la supo-

---

<sup>29</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig "Tractatus logico-philosophicus", Ed. Alianza Universidad, Madrid 1987, pp 179-181.

sición de otras existencias y dio al hombre la idea de una supervivencia después de la muerte aparente"<sup>30</sup>.

Ambivalencia significa literalmente doble valoración, siendo de esta manera producto del *principio de individuación* debido a que por conocer separamos la realidad de la que partimos de la que pretendemos conocer (doble vínculo) y ello lleva a una doble valoración, es decir, siempre por juzgar arribaremos a una doble valoración contradictoria complementaria una de otra, reflejada perfectamente en la lógica binaria Sí/No, bueno/malo/ falso/verdadero, bello/feo, etcétera. Lo que significa que la ambivalencia posee un nivel ontológico o al menos epistemológico pues no sólo es aplicable al ámbito psicológico sino a todos los niveles porque afecta a toda posibilidad de juzgar ya que toda afirmación implica de antemano su propia contradicción. Por otro lado, el inconciente no conoce la muerte ni el tiempo, precisamente porque ambos constituyen el *motus proprio* del nivel conciente. Algunos animales más evolucionados poseen algún tipo de memoria, incluso se ha demostrado que animales superiores sueñan con imágenes, aunque, evidentemente no piensan. Pensar, como acto de referir implica uso de memoria por supuesto, pero dentro del marco de la «voluntad conciente» es una actividad específicamente humana. Pensar, dentro del conjunto de la creación universal es lo único estrictamente separado de la esencia universal, el ejercicio del pensar nos separa de la naturaleza. Por ello Otto Rank considera que los dos polos -contradictorios y complementarios- de todo tipo de existencia son la vida y la muerte, toda existencia discurre con arreglo a ello, el nacimiento al Yo-conciente implica el temor máximo a la muerte del mismo Yo. En crítica a Freud, Rank considera que la «represión pulsional básica» en el ser conciente es la de la muerte no la de la sexualidad, y que la sublimación simbólica no sólo produce sólo al arte sino a toda promesa de inmortalidad y trascendencia incluyendo la proyección racional<sup>31</sup>. Partiendo de ello, Stanislav Grof en su *psicología transpersonal* (1985) considera que la falta de complementariedad del aspecto positivo de la psicología respecto de su aspecto negativo le afecta estructuralmente, proponiendo ir más allá del dualismo contradictorio que la psicología y la metapsicología nos plantean.

"El nacimiento y la muerte son sucesos de fundamental importancia, que ocupan una metaposición con relación a todas las demás experiencias de la vida. Son la alfa y la omega

<sup>30</sup> FREUD, *ibidem*, pp 116, 117.

<sup>31</sup> RANK, Otto "*Psychology and the soul*", Ed. Perpetua Books. Nueva York 1961.

de la existencia humana; todo sistema psicológico que no las incorpore en el mismo, con toda probabilidad no dejará de ser superficial, incompleto y de trascendencia limitada. El hecho de que el psicoanálisis no sea aplicable a muchos aspectos de las experiencias psicóticas, a numerosas observaciones antropológicas, a los fenómenos parapsicológicos y a la psicopatología social grave (como en el caso de guerras, revoluciones, totalitarismo y genocidio), refleja el hecho de que estos aspectos se caracterizan por una participación sustancial de la dinámica perinatal y transpersonal, y por consiguiente están claramente fuera del alcance del análisis freudiano clásico<sup>32</sup>.

Tenemos pues, que el ser humano es el único animal consciente en general y es por ello que *con-siente* su propia muerte, y con arreglo a ella "sucede" para el humano toda «economía instintual». Vida y muerte envuelven el misterioso halo de la tragedia humana. Comprender el nudo del significado y la ausencia del significante en el caso de la muerte, constituye el drama del vivir para Lacan. En "*biogénesis*", hemos visto que la muerte no es "algo" que sucede al final de un trayecto lineal, sino lo que envuelve la existencia misma de manera particular; la muerte no es "algo", es el eterno retorno unitario a la Nada Plena; su indefectibilidad no le es dada como consecuencia lógica sino que es la condición misma donde la razón se dispersa desvaneciéndose como humo en el aire. La muerte es infinitud que no se afecta por la acción determinadora de la razón, sólo a partir de la razón se inventa a la muerte, la ingenuidad, el mal, la locura, al no, al cero, etcétera. A partir del entablado del dualismo damos cuenta de las antípodas y sus concomitantes plurales, y, sin embargo, no existe ningún dualismo sino en el pensamiento.

"Ha sido también menester abrir el lenguaje a todo un dominio nuevo: el de una correlación perpetua y objetivamente fundada de lo visible y lo enunciable... Y este descubrimiento implicaba a su vez como campo de origen y de manifestación de la verdad, el espacio discursivo del cadáver: el interior revelado. La constitución de la anatomía patológica en la época en que los clínicos definían su método no es del orden de la coincidencia: el equilibrio de la experiencia quería que la mirada posada sobre el individuo

---

<sup>32</sup> GROF, Stanislav. "*Psicología transpersonal: nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*", Ed. Kayrós, Barcelona 1988, p. 182.

y el lenguaje de la destrucción reposen sobre el fondo estable, visible y legible de la muerte"<sup>33</sup>.

La conciencia de muerte es el espejo que refleja la separación del homo de su naturaleza. Para el estado óptico que es un estado puro, etológico, no existe la muerte como resguardo finito. Para la naturaleza vida y muerte no suceden, son uno y lo mismo como el orden y el caos, es por ello que para la psicología no existe psicogénesis. El ser humano piensa y cuando piensa no se separa, sólo separa su pensar, pero su cuerpo, su mismidad siempre quedará atada a su esencialidad naturada. ¿Es acaso el pensar algo vivo?, ¿acaso cuando no pienso estoy muerto, y no sólo no pensaré cuando muera? La psicogénesis se ha preguntado si el tempoespacio es producido por la representación lineal de imágenes en la memoria, o bien, el tiempo es independiente del cerebro. El tiempo hemos visto, es un simple referente del movimiento, y también hemos visto que el movimiento sin conciencia que dé cuenta de él es Nada, por tanto no existe otra explicación, estar más allá de la conciencia es estar más allá de los límites del tiempo y del espacio. Esto significa que no es necesario morir para abandonar la existencia tempoespacial, basta con nopensar, nosentir, dormir, soñar, y, después de todo morir. El pensar arrastra la infinitud del Ser de aquí para allá planteándonos el principio basado esencialmente en la afirmación de que la existencialidad no constituye ninguna sustancia, pues para existir es necesario antes Ser pero para Ser no es necesario existir.

La conciencia como sustracción de lo Otro es una «saturación de sucesos» devenidos de la experiencia suprema del supervivir, sin embargo, la muerte de la conciencia marca el fin de todo suceso y aparentemente de todo existir (vivir). La conciencia tiene principio y todo lo que tiene principio posee por extensión lógica un fin. Pero fuera de toda lógica, ni el fin ni los fines predeterminados se presentan como fin de todo, sino como dilución reiterada del todo en la Nada. Wittgenstein señala que "la muerte es el fin de la vida", sin embargo, al parecer, ser sólo es el fin de la conciencia debido a que la pérdida de la memoria consciente es el fin de la existencia que no agota a la seidad.

"Lo naturado resguarda lo vivo que se despliega como rehilete multifacético donde la muerte envejece reverdeciendo. Somos todos hijos del Universo, nuestros padres son el Sol y la Tierra, la Luna nos marea con su vaivén, los Dioses inmortales se ocultan tras las casamatas de lo vivo en

---

<sup>33</sup> FOUCAULT, Michel "El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica", Ed. S. XXI, México 1985, p. 275.

consagración con la Unidad. Y, en este equilibrio universal, los únicos mortales son los seres humanos conscientes"<sup>34</sup>.

El hombre, según la arqueología y la antropología, es y ha sido el único animal que entierra sus muertos, y el bulto de tierra que queda tras la tumba hace analogía con el embarazado seno materno simbolizando el retorno a la naturaleza. La muerte, es la náusea sartreana, el miedo, la angustia existencial heideggeriana frente a la Nada. El nacimiento es la puerta de entrada a la efímera existencia, la muerte es la puerta del retorno a la esencia del Ser, a la Nada Plena. El túnel vaginal es el mismo que el túnel taoísta. Los mortales dejan de Ser para existir en el tiempo y el espacio, es por ello que la metafísica toma al hombre como ser viviente animado no conciente y atemporal.

No existe mejor ejemplo que el llanto de la madre por el hijo muerto. La conciencia humana impone a tal llanto una pérdida irreparable del Yo pues para la madre no muere un otro sino algo de sí. El amor materno es el canal de parto donde sincrónicamente la humanidad puede aún encontrar las más ancestrales vinculaciones con el infinito, la teogénesis renegada por la pretensión de conocer. La supervivencia impone como instinto supremo el desear permanecer en la vida, pero sólo es eso, un "deseo", un "poder", mera voluntad conciente; ello no elude que todo esté condenado a morir en la forma que lo envuelve. Para la naturaleza, no existen "sucesos", no existe ningún suceso porque es un *continuum*, podemos afirmar que la supervivencia es y no es una natural separación. Cada género conlleva características formativas diluidas de manera difusa en cada *specie*. Todo lo que nace a la existencia material está condenado a morir irremediablemente, a tiempo que se vive se muere. Aristóteles en "*Metafísica*" afirma la condenación al cambio, y, en *De anima* presenta a la vida como fluyente en alegoría del río de Heráclito. El hombre muere solo, y todas sus penas y glorias quedan huérfanas condiriéndose unas con otras divagando mientras perdura la trascendencia de entre los demás; así, hasta que muera el último de los referidores entonces morirá toda trascendencia. Cuando la humanidad entera deje de existir, el infinito proseguirá su curso reduciendo a la existencia a un mero accidente comparado con el infinito mar pleno de energía, ello significará la muerte verdadera: la muerte de la conciencia de lo Otro. Debido a ello, no es análogo encarar la muerte propia a nivel individual que la

---

<sup>34</sup> CORRAL, Raúl. "*El silencio de Zaratustra*", Mimeo ensayo, México 1989, p. 32.

muerte de la humanidad misma. El apocalipsis no es susceptible de ser vivido propiamente, siempre ha sucedido que cada quien ha muerto y nada más, nadie ha sido capaz de vivir la muerte de todos sino sólo la de sí mismo.

"... en cuanto compensamos las nuevas necesidades que el ambiente moderno nos obliga a tener en cuenta, así como los métodos actuales de que disponemos para satisfacerlas, pasará mucho tiempo antes de que perezcan nuestra civilización y nuestra especie, si bien ambas han de fenecer, así como cada uno de nosotros nace para morir. Sin embargo, la perspectiva de la muerte está lejos de ser un completo fracaso de la vida y eso es igualmente cierto para la civilización y para la especie humana, así como para cualquiera de los individuos que la componen. Tengamos el coraje de encarar el final definitivo de nuestra civilización, como tenemos el valor de considerar la certidumbre de nuestra propia muerte. La simple fe en el progreso no es convicción que corresponda a la fuerza, sino a la complacencia y, de ahí, a la debilidad"<sup>35</sup>.

Siguiendo a Weiner, debemos plantear el problema de la muerte en el funcionamiento de la «comunidad genérica ilusoria», en el «estado de lo social», en el pasado sistematizado, en la memoria de los grandes metarrelatos -a reserva de que volveremos sobre este tema en el último capítulo-. El «Estado de la razón» surge desde la dimensión intersubjetiva por la supuesta necesidad de hacer equivaler las disputas entre los individuos, para ello, ha sido necesario iniciarse con el juicio impartido por los gobernantes autocráticos, posteriormente con el surgimiento del Estado de derecho, Plutarco ha podido afirmar que las instituciones trascienden a los hombres: los hombres mueren, las instituciones permanecen. A partir de Rousseau y Montesquieu, el Estado moderno ha elaborado una serie de leyes y normas que sirven de referencia común para juzgar al interior de una nación, y, a partir de Kant el trascendentalismo mecánico ilustrado ha inventado el consuelo *post-mortem* de morir pero dejar ideas que sobreviven entre los demás; de esta manera se ha despojado de su poder a la religión. Toda religión, según Weber, asegura el triunfo de la vida sobre la muerte, pero en la *Ética protestante* la *ascetia* calvinista es tomada como ahorro de vida y el trabajo como liberador de culpas, terminando por significar que el paraíso ya no estará más allá de la muerte sino aquí en este mundo, la *áscesis*, el trabajo, el sacrificio de hoy para la acumulación de bienes materiales que

---

<sup>35</sup> WEINER, Norbert "Cibernética y sociedad", Ed. Sudamericana, Buenos Aires 1958, p. 44.

los hijos heredarán mañana. Se trata del triunfo material de los deseantes progresistas cuyo único credo se ha convertido en *acumular o morir*. El Estado moderno crece a la sombra de sujetos que únicamente cuidan de placeres materiales, de cuerpos que procuran "saciar" su pretendida incompletud antes de morir, todo con menosprecio de la interioridad subjetiva y de su oculta naturaleza. No es lo mismo cuidar un cuerpo material finito que una vida eterna, en un caso se prodigan placeres que vanamente intentan evitar el dolor, en otro caso se trasciende el dualismo placer/dolor con sólo aceptar la inevitabilidad de la muerte propia. En un caso se cree en el progreso, en el otro se trata del ocaso del Estado trascendente, lo único seguro es que más allá de la muerte no se encuentran ideas deambulantes ni progresos materiales, la secularización del Estado moderno ha despojado a la religión pretendiendo ser ahora el nuevo administrador de la idea de muerte, a pesar de ello, la cibernética social que administra el Estado moderno únicamente asegura su trascendencia a través del equilibrio complementario dado entre vida y muerte, orden y caos, progreso y religión. *La muerte del capitalismo moderno estriba en la muerte de la ética protestante.*

Por último, otra consecuencia del develamiento de la conciencia de la vida y la muerte como puerta de entrada y de salida a la irracionalidad metafísica, es la esquizofrenia. Al dar cuenta de lo Otro el individuo desdobra su realidad, generando el nivel memorístico conciente y en general toda posibilidad de esquizofrenia, debido a que al referir el cuerpo encerrado de lo vivido (concepto) se separa de su vivir (*lebenswelt*). La primera conciencia es el punto de partida del «doble vínculo esquizofrénico»,<sup>36</sup> o al menos de su posibilidad. Onticamente la realidad naturada sucede de manera simultánea y caótica, la posibilidad de referirla siempre falsea tal acontecer por no ser susceptible de ser referida, sólo de reflejarla de manera pura, siendo óptimo el silencio al respecto. Pero la inevitabilidad de que la conciencia divague inmersa en un universo infinito encantado e indecible por irracional, abre la posibilidad de desear dar cuenta aparente de él en el lenguaje y en el pensamiento sólo a partir de la lógica. Para Bateson, el esquizofrénico, desde el punto de vista de la comunicación, recibe un mensaje lógico pero

---

<sup>36</sup> El vocablo «esquizo», literalmente significa esquivar, desviar. En el caso de Bateson, no se trata de una patología extrema aunque pueda llegar a serlo, se trata del esquivar lo realverdadero optando por una segunda opción lógica que no se concilia con lo que sucede en lo realinmediato, cayendo en el mecanismo eficaz del cerebro humano: el freudiano *olvido voluntario*.

en la realidad inmediata no opera tal<sup>37</sup>. El esquizofrénico se encuentra encerrado en la primera posibilidad de hacer el esfuerzo de ceñirse lo más posible a una descripción de lo real inmediato que nunca resultará del todo razonable debido a que en la irrelevancia del «aquí y ahora» predomina la irracionalidad, la segunda posibilidad consiste en enfrentar al mismo real casuístico cotidiano que no se subordina linealmente a una neurósis obsesiva o que simplemente no podemos aceptar en un momento dado. Las respuestas comunes, en ambos casos, consisten en tomar posturas contradictorias ante lo no aceptable o mentir y falsear lo realverdadero de manera compulsiva o esquizofrénica: sólo el ser humano ríe y miente. Interpretando a nivel ontológico la teoría del doble vínculo de Bateson, así como la teoría de la psicosis de Lacan, diríamos: *el desdoblamiento de lo realverdadero hasta el pensar, implica de inicio toda posibilidad esquizofrénica y de neurósis.*

---

<sup>37</sup> BATESON, Gregory. "Pasos hacia una ecología de la mente", Ed. Planeta\Carlos Lohlé, Buenos Aires 1991, pp 232-309.

### 3.B. IMAGEN E IDEA

La finalidad del arte es ofrecer cuerpo a la esencia secreta de las cosas, no el copiar su apariencia. Aristóteles

El cerebro como concepto refiere a un despliegue de mecanismos intelectivos biogenéticamente adquiridos que operan como «visión lógica de orden ratio», es un «órgano maestro» rector de los «dispositivos pulsionales» que disponen al cuerpo humano en contacto con una realidad tridimensional. Más allá de la determinación del órgano como «*objetio fragmentador*» lo podemos observar también como mente, un halo invisible que úne al cuerpo con su entorno, esfera atempoespacial que refleja como «*mónada*» un Universo integral (*Alter Plenum*). La mente que envuelve al cerebro, es «*essentia continuum*» deviniente en el enigmático «aquí y ahora», es por ella que el cerebro es un órgano inmerso e inseparable de la realidad que le rodea. El cerebro como constructo material existe en la ilusión tempoespacial que él mismo crea, produce el tiempo del cual se sostiene, de esta manera se separa de su cuerpo y de la naturaleza. En esta dualidad, la mente es el *eydos* del cerebro, su esencia subjetiva abarca al Yo y aún siempre va más allá en intensión y más acá en intensión; el cerebro, en cambio, produce sólo la ilusión de la experiencia objetiva.

#### Cerebro y tiempo

A partir de las investigaciones neurofisiológicas inauguradas por Norbert Wiener y Arturo Rosenblueth -investigaciones ultimadas en el Instituto Nacional de Cardiología de esta Ciudad de México (1948)-, se ha encontrado un nuevo lenguaje neurofisiológico: el cibernético. En el capítulo anterior hemos visto que el "recorte" o determinación de imágenes se realiza al fijar la atención inaugurando el nivel conciente, pues Wiener y Rosenblueth han encontrado que tal fijación que apertura el nivel conciente sucede en un nivel de frecuencia interhemisférica cerebral denominado «*ritmo alfa*». Este nivel de frecuencia, dice Wiener, "puede inducirse mediante centelleo [que] provoca un centelleo eléctrico en la retina, y, casi seguro, en el sistema nervioso central"<sup>1</sup>. Para ello, se ha fundamentado en los estudios del psicólogo californiano Donald B. Lindsley, a quien le intrigaba

---

<sup>1</sup> WIENER, Norbert, "Cibernética", Ed. Tusquets, Buenos Aires 1988, p. 254.

que cuando "una señal visual llega al receptor, la actividad muscular que estimula no se produce de golpe, sino al cabo de un determinado retraso"<sup>2</sup>. A partir de entonces, Weiner basa su proyecto de investigación en el estudio de tiempos de reacción visual ante distintas señales, obteniendo que:

"este retraso no es constante, sino que parece constar de tres partes. Una de ellas es de longitud constante, mientras que las otras dos se distribuirían uniformemente durante una décima de segundo aproximadamente. Es como si el sistema nervioso central recogiera los impulsos de entrada sólo cada décima de segundo y los impulsos de salida a los músculos salieran del sistema nervioso central sólo a intervalos de una décima de segundo"<sup>3</sup>.

El ritmo *alfa* en el cerebro no percibe más de 10 imágenes por segundo y eso sucede frecuentemente cuando se fija la atención (excitación visual), al parecer como una especie de intento de "detener" la imagen para recortarla (determinación) en un acto de tomar relevancia como «diferencia discontinua» que muestra tal información. De esta manera, la cibernética como ciencia de la comunicación parte del estudio de los «dispositivos pulsionales» dados en el nivel del sistema «nervioso central». El emisor de las pulsaciones es el «hipotálamo central» ubicado en la sede reptilínea, el nivel *alfa* posibilita en los sentidos un movimiento discontinuo que se expresa como un «Sí/No» o «apertura/cierre», se trata de un movimiento de «inclusión/exclusión» o «input/output», «bit», etcétera. Precisamente el sistema binario nace de estos estudios neurofisiológicos y después observará Weiner que coincide con la relación orden/caos termodinámica y el *feedback* (retroalimentación) electrónico.

"comuniqué esta idea a mi amigo Rosenblueth y a otros neurofisiólogos... Todos encontraron que el término *Retroalimentación*, que había provenido de ingenieros electrónicos y se estaba extendiendo ya entre quienes trabajaban en servomecanismos, era apropiado para describir fenómenos tanto en los organismos vivientes como en las máquinas. Todos comprendieron la conveniencia de medir la información en términos del número de *sies* o de *noes*, y tarde o temprano decidieron designar a esta unidad de información con el nombre de *bit* [contracción de *binary-digit*, también conocido como 1/0]. Considero que esta reunión fue la cuna donde nació la nueva ciencia de la cibernética, que es la teoría

<sup>2</sup> Ibidem, pp 252, 253.

<sup>3</sup> Ibidem, p. 252.

de la comunicación y del control en las máquinas y en los organismos vivientes"<sup>4</sup>.

Esto es, a nivel neurofisiológico se arriba a la conclusión de que de *Si* o *No* se conoce, sin embargo, no se vincula ello con lo subjetivo implicador (dentro) sino como interactuante (fuera). Posteriormente, Jean Piaget retomará esta afirmación dada en la neurofisiología cibernética extendiendo la lógica binaria hasta las primeras etapas de la conformación del pensamiento lógico. La relación de *Si*-orden y de *No*-caos no sólo son excluyentes o contradictorios, sino que la relación de la conciencia con la realidad es complementaria o incluyente, es decir, que la lógica binaria afecta toda posibilidad de conocer por ser producto del primigenio desdoblamiento dual de la realidad. Weiner llega a sospechar esta relación de lo subjetivo con lo objetivo, sin embargo, en la práctica lo toma de manera indistinta.

"El cerebro y el sistema nervioso también participan de las características principales de las máquinas computadoras. Paralelamente con el *Si* o *No* de un relevador está el hecho de que en una fibra nerviosa sólo pueden existir dos estados: el estado en el que se está transmitiendo un mensaje y el estado en el cual no se está transmitiendo. Esta es la llamada ley del todo o del nada en el sistema nervioso... Es cierto que una fibra nerviosa puede ser estimulada por mensajes de intensidad variable, pero el destino final de cada uno de estos mensajes es, o bien fenecer y no alcanzar el extremo de la fibra, o continuar... Cuando ha llegado a alcanzar el final de la fibra, su historia subsecuente es prácticamente tan independiente de la intensidad original del estímulo que su intensidad puede ser despreciada por completo"<sup>5</sup>.

Esto significa que de cualquier forma que sucedan las «pulsaciones hipotalámicas» resultarán ser discontinuas por ende finitadas del infinito, pero también significa que Weiner no profundizó en el abismo del «infinito formativo» sino que sólo lo toma como referente. En sentido amplio, el infinito implica caos y ordenamientos muy sutiles o de «grado bajo» que resultan irrelevantes para el sistema nervioso, emana como esencia de las cosas de manera continua (infinita). El ritmo *alfa* sucede cuando se fija la atención conciente como respuesta del hipotálamo central cuyo movimiento discontinuo recorta o cercena la información que

---

<sup>4</sup> WEINER, Norbert "Soy un matemático", Ed. CONACYT, México 1982, pp 291-292.

<sup>5</sup> Ibidem, pp 289-290.

discurre por los sentidos, el resultado final consiste en que el cerebro obtiene únicamente relevancias, connotaciones, lo que es importante, sobresaliente, etcétera. El conocer únicamente se basa en señalizaciones consideradas dentro del cuadro de la atención, diferencias siempre aparentes separadas o abstraídas de «lo Otro», entresacadas de lo infinito que siempre en cada caso queda fuera. John Von Neumann elabora en 1955 el primer modelo estructural del cerebro humano subrayando el funcionamiento digital de las neuronas, este proceso propaga impulsos nerviosos eléctricos de carácter unitario, proceso al que denominó «digital básico». En cuanto al movimiento analógico del cerebro, destaca que el sistema nervioso central aventaja a la computadora en densidad operacional, capacidad nemotécnica y disipación de energía<sup>6</sup>. Una de las sugerencias más elocuentes de Neumann, que después considerará Pribram, es la suposición de que la información nemotécnica opera en un campo magnético dejando huellas como caminos o rasgaduras a un nivel de frecuencias semejante al de las grabadoras magnetofónicas y las computadoras, lo cual implica que funcione en *notiempo noespacio*; es decir, como una especie de *software* e información a la vez.

En cuanto al conductismo, desde hace mucho tiempo ha estudiado las zonas del cerebro que posibilitan la «dinámica fisiomotriz» pero la memoria que es el problema fundamental para el estudio de la conciencia nunca ha podido ser ubicada en ninguna zona del cerebro. El neurobiólogo conductista norteamericano Lashley, desde 1930 realizaba básicamente experimentos con ratas de laboratorio a las que afectaba tejido de su masa cerebral hasta en un 90%, encontraba que de acuerdo al lugar de la lesión se afecta cierto tipo de funcionamiento fisiomotriz incluyendo los sentidos pero el aprendizaje de cierto recorrido laberíntico entrenado previamente por él, no se perdía<sup>7</sup>. En 1960 decide resumir sus investigaciones, concluye que la memoria no se encuentra focalizada en ninguna parte del cerebro, demostrando sin embargo que la información se distribuye simultáneamente por todo el cerebro

---

<sup>6</sup> VON NEUMANN, John "El ordenador y el cerebro". Ed. Antoni Bosch, Barcelona 1980, p. 78.

<sup>7</sup> A una amistad personal debido a un tumor le extirparon el 50% de su cerebro, al visitarlo comentaba que recordaba el 100% de sus amistades y de su historia personal. Conservaba su personalidad y carácter, también su capacidad de asociación, recreación, dinámica intelectual, así como su ubicuidad en *tempoespacio*, aunque reconoce que cuando trabaja -es arquitecto- se cansa a la mitad del tiempo habitual. Ha perdido un poco más de la mitad de su funcionamiento fisiomotriz que con una terapia muy agresiva recupera la memoria del movimiento fisiomotriz perdido de manera dolorosa, más rápido que comparado con el tiempo de adiestramiento natural de un niño.

y el sistema nervioso central, es decir, por todo el cuerpo prácticamente.

Después de esta amplia experiencia, Karl Pribram, ex-colaborador de Lashley, decide salirse de las filas del conductismo (1960) dispuesto a atacar directamente el aspecto subjetivo, para ello inaugura una área de investigación que denominó «behaviorismo subjetivo», la cual significó casi una década de investigaciones de laboratorio. Al final de esta época (1969), se interesa sobremanera en el modelo holográfico, concibiendo la posibilidad de tomarlo como alterno al de la «caja negra» utilizada en el conductismo. Después de dos años de investigación y redacción, logra formalmente introducir el modelo holográfico para el estudio del cerebro, explicando por fin el problema de la integridad y simultaneidad de la memoria en su obra máxima *Lenguaje del cerebro* (1971)<sup>8</sup>. El holograma a su vez, se origina en la metáfora de la *Monadología* de Leibniz, quien trató de demostrar matemáticamente la existencia de un nivel metafísico que produce la realidad dada a los sentidos. Para tales fines desarrolla sus *calculus* que no fueron ultimados sino hasta el teorema de Godel y las matemáticas de Dennis Gabor.

La holografía de Pribram aplicada al cerebro parte de que los sentidos registran sucesos tempoespaciales transformándolos en registros o señales fisiológicas que el cerebro ordena matemáticamente. Información almacenada es todo lo que podemos entender por memoria según Pribram, coincidiendo con Gregory Bateson cuando afirma que "en el pensamiento y la experiencia no hay cosas sino sólo mensajes y cosas equivalentes"<sup>9</sup>. El modelo holográfico aplicado al funcionamiento cerebral considera que cada parte (célula) del nivel subneuronal contiene a la totalidad de la memoria, esta actividad mental y cerebral funciona en ondas complejas de frecuencia múltiple susceptibles de descomponerse en ondas simples o viceversa. Estas descomposiciones son traducidas por las matemáticas de las transformaciones de fluctuaciones de energía de Fourier, obteniendo en este caso patrones de interferencia de ondas que se extienden a partir de potencias eléctricas disminuidas en su paso por las dendritas. El cerebro, pues, no trata a las señales como algo tridimensional (objetos), opera a nivel cuántico plasmando señales en «notiempo noespacio», a ello se debe que la memoria no se encontraba en ninguna parte.

---

<sup>8</sup> PRIBRAM, Karl *"Language of the brain"*, Ed. Prentice-hall. Nueva York 1971.

<sup>9</sup> BATESON, Gregory. *"Pasos hacia una ecología de la mente"*, Ed. Carlos Lohle, Argentina 1992, p. 279.

Estos descubrimientos últimos han revolucionado a la neurobiología, el cerebro parece más bien funcionar como una caja de resonancias para cada recuerdo o imagen que la "caja negra" vista con actividad focalizada especializada en la relación estímulo-respuesta del conductismo. Otra conclusión importante consiste en que el recuerdo (rere) de la memoria no sólo refiere o trae a colación otras ideas por linealidad concausal entre ideas y la problematización crítica (Eccless 1963), sino también por asociación libre dada dentro de niveles de frecuencias determinados o estados de ánimo. Posiblemente el primer caso sea aplicable a memorias de tipo conciente y el segundo a «memorias no-concientes».

"La información se distribuye mediante el holograma y las pruebas que fundamentan la unidad Spinelli demuestran que el almacenamiento permanece distribuido. Puesto que el holograma y su sustrato anatómico proporcionan acceso paralelo simultáneo a todas las partes del sistema, la ubicación de los puntos deja de tener importancia. Es, por lo tanto, probable que la memoria biológica esté direccionada según el contenido. Esto significa, como ya se señaló, que las entradas de una cierta característica provocarán (por resonancia) en los agregados neuronales, salidas que están moduladas para la misma o similares características. Todos hemos comprobado alguna vez que unas pocas notas o frases de un canto o poema ponen en movimiento el mecanismo reproductivo que hará surgir el resto"<sup>10</sup>.

En las dos últimas décadas, a partir del surgimiento de la tomografía axial (1980) aunada al uso de modelos matemáticos de simulación en base a variables interactuantes derivados de la teoría del caos, es posible reconocer las partes de la corteza cerebral que se activan durante la percepción. Por ejemplo, en el caso de la vista, se ha concluido que es un órgano fotorreceptor que reconoce haces de luz que van desde el ultravioleta hasta el infrarrojo, interpretándolos en décimas de segundo, dentro de un movimiento geométrico tempoespacial. Las áreas visuales se encuentran situadas en la frente del cerebro, es decir, en los lóbulos occipital y en el temporal. Las imágenes, pasan primero por la retina, a la que han denominado «área visual primaria» que es la que realiza la «visión binocular».

"... la inervación de cada retina es dividida en dos sistemas por un tajante límite vertical. De este modo, la información transportada por las fibras ópticas del lado externo

---

<sup>10</sup> PRIBRAM, Karl "Las cuatro R de recordar: representación, reconstrucción, registro y reordenamiento", En: BIOLOGIA DEL APRENDIZAJE, Ed. Paidós, Buenos Aires 1976, p. 190.

del ojo derecho se encuentra, en el hemisferio cerebral derecho, con las que transportan las fibras procedentes del lado interno del ojo izquierdo. Análogamente, la información del lado externo de la retina izquierda y del lado interno de la retina derecha es recogida en el hemisferio cerebral izquierdo... estos dos conglomerados de información sintetizada se sintetizan a su vez en una única imagen subjetiva, de la cual ha desaparecido toda huella de separación vertical. La visión de la persona se vuelve más definida en cuanto a los bordes y contrastes, y puede leer mejor cuando la letra impresa es pequeña o la iluminación deficiente. Y lo más importante es que se crea información acerca de la profundidad... A partir de esta nueva clase de información, la persona agrega una dimensión adicional a su visión"<sup>11</sup>.

Esto es, partiendo de una «fijación angular» disociamos tiempo de espacio, es decir, separamos la extensión de la duración obteniendo un plano bidimensional, al cual le agregamos la visión subjetiva conciente (intelección) que complementa el "re-conocer" o determinar imágenes, ofreciendo finalmente la «visión tridimensional». Esta visión tridimensional activa en promedio diez regiones de la corteza<sup>12</sup> y siguiendo las conexiones nerviosas o sinápsis se ha encontrado que los rangos promedio de tiempo en la percepción de una imagen varían de 40 a 200 milisegundos, además que la retención de la imagen subsiste durante un tiempo un tanto mayor. También se ha demostrado la «simultaneidad» propuesta por Pribram, a partir de que la «latencia promedio» de respuesta de las neuronas es homogénea en diversas áreas a un mismo tiempo, además de que la actividad nerviosa en general se realiza de la misma manera. El tratamiento de información en el cerebro se realiza de manera simultánea, es por ello que la dinámica de la sinápsis a nivel electroquímico no explica la sincronización simultánea de sucesos que habilitan la codificación simultánea en el tratamiento de la información<sup>13</sup>.

El modelo integral también explica el funcionamiento del oído. Las ondas sonoras de frecuencia hacen vibrar los huesos de la

---

<sup>11</sup> BATESON, Gregory, "Espíritu y naturaleza", Ed. Amorrortu, Buenos Aires 1980, p. 63. Subrayado propio.

<sup>12</sup> Los premios Nobel D. Hubel y T. Wiesel (1968), determinaron que áreas del cerebro intervienen en este proceso referidas al contorno de los objetos visuales, dirección del movimiento, colores y las formas de los estímulos visuales.

<sup>13</sup> ABEES, M. "Local cortical circuits: an electro-physiological study", Ed. Vision, Springer-verlag 1982.

caja craneana de manera simultánea desembocando en los tímpanos, las vibraciones entran a través de las fibras del caracol hasta el oído interno. De esta manera una onda sonora es convertida en impulsos electromagnéticos que graban memoria en el cerebro. En otro sentido pero siendo el mismo proceso, lo podemos observar en ciegos de nacimiento que posteriormente recuperan la visión como también en el caso de los bebés humanos. Tenemos en primer lugar que indistintamente reconocen colores, lo que según Pribram se realiza cuando el cerebro refracta matemáticamente la frecuencia de onda de la luz. En segundo lugar, tenemos que no distinguen unos objetos de otros, mirando un todo plano con distintos colores difusos, debido a que su mirada no está educada para realizar determinaciones de imágenes. En tercer lugar, tenemos que no reconocen «profundidad tempoespacial» o visión tridimensional confundiendo grandes objetos lejanos con pequeños objetos cercanos. De lo anterior se infiere que es necesario previamente aprender a determinar un cierto nivel de frecuencias susceptibles de percibirse a través de los sentidos. Lo que significa que, en efecto, el cerebro no "hace" la realidad que ve pero sí hace la forma en como la vé, recortar a la realidad es el único mecanismo referenciador de realidad, correspondiente sólo con el nivel material o tridimensional. Vemos pues, la determinación que ejercen los sentidos así como la visión tridimensional o de profundidad, son producto de la intelección.

La paradoja correspondiente con este nivel neurobiológico consiste en que no es posible saber si realmente las relevancias o diferencias que contiene la memoria como información se encuentra "fuera" como "saltos" que se manifiesta de manera explícita desde lo esencial, o bien, la intelección humana separa la diferencia (valoración) haciéndole aparecer. Como toda paradoja ésta tampoco tiene solución, existen muchos tipos de valoración subjetiva e intersubjetiva pero lo que es posible apreciar después de todo, según Korsibsky, es que el cerebro humano no contiene a las cosas en el cerebro sólo por diferenciarlas, lo que se recuerda a partir de la memoria sólo son imágenes diferenciadas que analogiza unas con otras produciendo a su vez nuevas diferencias o la «visión plural del mundo». A ello se debe, como veremos, que la igualdad como *continuum* en el nivel pragmático del «Yo inmediato» es irreal e imposible, lo cual anula como veremos toda posibilidad de democracia sustentada en la igualdad en lo realinmediato. En su tratado *sobre el entendimiento humano*, Leibniz presenta por primera vez un caso del otro separado por el acto intelectual, pues, "hay percepciones que no *percibimos*... las percepciones de las ideas aparentemente simples se componen de las percepciones de las partes de estas ideas, sin que el espíritu tenga concien-

cia de ello"<sup>14</sup>. Es por ello que para Bateson: "No hay experiencia objetiva. Toda experiencia es subjetiva... nuestros cerebros [son] lo que fabrican las imágenes que creemos "percibir"<sup>15</sup>.

Un dolor [es una imagen creada]... La retina periférica recibe un cúmulo de información que permanece fuera de la conciencia, -posiblemente (aunque no seguramente) en la forma de una imagen... [siguiendo a Korzybski], cuando pensamos en cocos o cerdos, no tenemos cocos o cerdos en el cerebro... nada puede provenir de la nada sin información<sup>16</sup>.

Tenemos pues, el cerebro intelige apercibiendo una realidad que deja al margen la esencia o «Alter Plenum» de cada algo o cada cosa conocida. Precisamente, nuestra ampliación de la lógica de complementariedad en vista a la restauración de la visión unitaria del mundo, propone que cada imagen o pensamiento se complementa con su *Alter plenum* específico. En psicología transpersonal, bajo hipnosis e induciendo «regresión», se observa la enorme claridad con que se revive o se recuerda (*rere*) las imágenes contextuales de la acción destacada. Esto hace sospechar seriamente que el cerebro no deshecha el entorno negado de las imágenes (aura) sino que también las guarda en una especie de «memorias no concientes» que perciben «lo Otro» sin fijar la atención, obteniendo imágenes continuas y difusas (oníricas); digamos que en este caso se percibe el «escenario de la acción» más no la acción entresacada por el nivel conciente. No nos referimos precisamente a los arquetipos junguianos que poseen el mismo nivel generador del *Eydos*, posiblemente se ubican en memorias no concientes pero su carácter es *innato*, nos referimos en este caso a imágenes indeterminadas que rodean imágenes determinadas pero que sin embargo también quedan registradas en memorias no concientes a las que sólo bajo hipnosis se accede con toda claridad, colindando incluso con niveles *innatos*. En suma, la mente pertenece a un nivel cuántico o de frecuencias donde opera la memoria, el cerebro en cambio, es materia organizada con carga, peso y volumen, lo que le hace pertenecer a esta esfera tridimensional. También destaquemos que la memoria no "está" por pertenecer a una esfera posiblemente bidimensional o de nivel cuántico.

"Por ejemplo, puedo encontrarme en el estado cerebral de ondas beta y tener dos pensamientos sucesivos con un valor

<sup>14</sup> LEIBNIZ, G.W. "Nuevo tratado sobre el entendimiento humano", Ed. Ciencias Sociales, La Habana 1988, p. 107.

<sup>15</sup> BATESON, *ibidem*, p. 26.

<sup>16</sup> BATESON, *ibidem*, pp 27, 28 y 41.

de certidumbre totalmente distinto... La diferencia de EEG entre los dos pensamientos es extremadamente pequeña, pero la diferencia entre los valores de certidumbre es tremenda... no se puede establecer la veracidad o falsedad de la proposición por ningún tipo de estudio fisiológico. Hay que salir de la fisiología cerebral, dentro del círculo intersubjetivo de la lógica y la comunicación, para poder verificar verdades mentales, pues, como ya hemos señalado, la mente trasciende pero incluye la fisiología, y las verdades de aquélla no pueden estar completamente contenidas en las verdades de ésta... esto encaja muy bien con investigadores como Elmer y Alyce Green, quienes sostienen que «todo el cerebro está en la mente, pero no toda la mente está en el cerebro»<sup>17</sup>.

### Memoria es olvido

La palabra memoria deviene de la palabra griega *nemecheia*, que literalmente significa olvido. Platón en el *Menon*, acuña este término que en latín significa *anamnesis* que ha devenido en memoria, entendida ésta como entresacar algo del olvido, pues como afirma Sócrates: *conocer es recordar*. En el diálogo central, Sócrates se eleva a alturas inconcebibles, inquiriendo como de costumbre, en esta ocasión a un esclavo de Menon, a quien le hace recordar desde las profundidades del alma varios conocimientos matemáticos que el esclavo evidentemente no conocía pues no sabía ni leer. Esta parte, con justa razón, es conocida como el primer tratamiento de la génesis de la conciencia pero formalmente reconocida como la *teoría de las ideas o reminiscencias*. Dice Sócrates: "si es algo distinto de algún conocimiento, ¿es enseñable o no?, o, como decíamos ahora, 'recordable'"<sup>18</sup>. Freud agrega a la teoría de las reminiscencias que *todo olvido es voluntario*, debido a que lo que se olvida es información que previamente ha "saltado" hacia nuestros sentidos, y, en ningún caso es posible olvidar lo que no se sabe porque entonces se trataría de algo ignorado no de algo olvidado. Esas imágenes libres o diferenciadas como información han sido registradas y luego olvidadas, es decir, en cuanto fijamos la atención para determinar nuevas informaciones, relegamos a la memoria la información contenida como en una especie de *software* que funciona como «memoria en estado latente», recuperando posteriormente la información al

---

<sup>17</sup> WILBER, Ken. "Reflexiones sobre el paradigma de la Nueva Era", EN: EL PARADIGMA HOLOGRÁFICO, Ed. Kairós, Barcelona 1987, pp 327, 328.

<sup>18</sup> PLATON, "Menon", Ed. UNAM, México 1975, p. 26.

recordar. La palabra *recordar*, a su vez, proviene del vocablo "re" que es un prefijo que indica acción repetitiva, y la palabra "cardio" que significa corazón; tenemos pues, el concepto significa literalmente algo que se vuelve a hacer pasar por el corazón. Acaso se deba a que en filosofía *perennis* el corazón es la sede del Ser, hálito divino, espíritu o alma. La memoria obtiene su dinámica observando la puesta en práctica de la misma en el «acto de referir» o juzgar las cosas y las situaciones del mundo. Pero el primer tratado sistemático sobre la memoria lo encontramos en San Agustín:

"Allí se me presentan el cielo, la tierra, el mar y todas las cosas que mis sentidos han podido percibir en ellos, excepto las que ya se me hayan olvidado. Allí también me encuentro yo a mi mismo, me acuerdo de mí y de lo que hice, y en qué tiempo y en qué lugar lo hice, y en qué posición y circunstancias me hallaba cuando lo hice. Allí se hallan, finalmente, todas las cosas de que me acuerdo, ya sean las que he sabido por experiencia propia, ya las que he creído por relación ajena. A todas estas imágenes añado yo mismo una innumerable multitud de otras que formo sobre las cosas que he experimentado o que fundado sobre éstas he creído por diversos modos, y son las semejanzas y respectos que todas ellas dicen entre sí y esas otras. Además de esto, se han de añadir las hilaciones que hago de todas estas especies, como las acciones futuras, los sucesos venideros y las esperanzas: todo lo cual lo considero y miro en la memoria como presente, sin salir de aquel capacísimo seno de mi alma, lleno de tantas imágenes de tan diversas cosas... Grande es, Dios mío, esta virtud y facultad de la memoria: grandísima es y de una extensión y capacidad que no se le halla fin. ¿Quién ha llegado al término de su profundidad? Pues ella es una facultad y potencia de mi alma y pertenece a mi naturaleza, y no obstante, yo mismo no acabo de entender todo lo que soy. Pues qué, ¿el alma no tiene bastante capacidad para que quepa en ella todo su propio ser? ¿Y dónde ha de quedarse aquello que de su ser no cabe dentro de ella misma? ¿Acaso ha de estar fuera de ella y no en ella misma? pues ¿cómo puede ser verdad que no se entienda ni comprenda toda a sí misma?"<sup>19</sup>.

Posteriormente, el empirismo desde Locke a Hume, reconsidera la teoría de las *reminiscencias* de Platón al proponer que las ideas provienen de la experiencia metafísica, sin embargo, no las

---

<sup>19</sup> SAN AGUSTIN "Confesiones", Ed. Sarpe, Altamira España 1983, pp 254-255.

consideraban *innatas* ni mucho menos le atañían capacidad generadora a la manera original de Platón, lo cual tuvo que esperar a los arquetipos jungianos. El empirismo consideraba a las ideas como «entidades determinadas», es decir, dentro de un nivel conciente, supone que la memoria contenía «ideas simples» que interactuaban o se evocaban entre sí formando nudos con arreglo a su proximidad o contigüidad, similitud, diferencia y la lógica causa-efecto. Lo importante es que de ésta interacción entre ideas, al encontrarse todas ellas unidas por al menos una relación, una sola evocación poseía la capacidad de referir todo el haz de ideas contenida en memoria, promoviendo de esta manera lo que Pavlov consideró «patrones de acción». René Descartes, rechaza abiertamente al empirismo que parte de que *nada existe en el entendimiento que no haya entrado por los sentidos*, pues, partía de «ideas innatas», abriendo el camino firme a la intuición pero no hasta la reminiscencia platónica o jungiana sino hacia un dudar metódico. Veamos una síntesis de la cuarta meditación de su *Discurso del Método*.

"...hube de reflexionar que, puesto que yo dudaba, no era mi ser enteramente perfecto, pues veía claramente que hay más perfección en conocer que en dudar; y se me ocurrió entonces indagar por dónde había yo aprendido a pensar en algo más perfecto que yo... si hay algunos que están persuadidos de que es difícil conocer lo que sea Dios, y aun lo que sea el alma, es porque no levantan nunca su espíritu por encima de las cosas sensibles y están tan acostumbrados a considerarlo todo con la imaginación, que lo que no es imaginable les parece no ser inteligible... es cierto que nunca han estado las ideas de Dios y del alma; y me parece que los que quieren hacer uso de su imaginación para comprender esas ideas, son como los que para oír los sonidos u oler los olores quisieran emplear los ojos"<sup>20</sup>.

Para Spinoza, la memoria es un encadenamiento de ideas referidas a la superficie de la naturaleza externa a la subjetividad. Se trata de un encadenamiento producido en la mente según las «afecciones subjetivas». Hace énfasis en que el encadenamiento sólo se refiere a lo externo de lo subjetivo porque no se trata "de las ideas que explican la naturaleza de esas mismas cosas; pues son en realidad de verdad", se trata de simples «afecciones del cuerpo humano» que envuelve a las cosas tanto del individuo como de lo exterior a él. Este encadenamiento se realiza en base al ordenamiento concausal de las afecciones subjetivas, lo cual es

<sup>20</sup> DESCARTES, René. "El discurso del método". Editora Nacional, México 1973, pp 62, 65.

distinto del encadenamiento de las ideas que siguen el orden del intelecto, "en el cual la mente percibe las cosas por sus causas primeras y que es el mismo en todos los hombres". Es por ello que la mente es capaz de "pasar del pensamiento de una cosa al pensamiento de otra que no tiene ninguna semejanza con la primera"<sup>21</sup>.

"Hemos mostrado que la mente está unida al cuerpo fundándonos en el hecho de que el cuerpo es el objeto de la mente (...): y así, por esta misma razón, la idea de la mente debe estar unida con su objeto, esto es, con la mente misma, de la misma manera que está unida la propia mente al cuerpo... la mente y el cuerpo son uno y el mismo individuo que se concibe ya bajo el atributo del pensamiento, ya bajo el de la extensión; por eso, la idea de la mente y la mente misma son una y la misma cosa que se concibe bajo uno y el mismo atributo: el del pensamiento. La idea de la mente, digo, y la misma mente se desprende que existen en Dios, con la misma necesidad, a partir de la misma potencia de pensar. Pues en realidad de verdad la idea de la mente, esto es, la idea de la idea, no es otra cosa que la forma de la idea en cuanto se considera ésta como un modo de pensar sin relación al objeto; en efecto, tan pronto como alguien sabe algo, sabe, por eso mismo, que lo sabe y, a la vez, sabe que sabe lo que sabe, y así hasta el infinito"<sup>22</sup>.

Para Kant, la memoria únicamente posee como finalidad el desplazamiento tempoespacial guiado por la intuición de lo objetivo. La necesidad de la intuición le es indispensable al Ser humano pues sin ella no obtendría ni conceptos ni imágenes ni acción, ya que, por ende, la imagen es la que lo mantiene en lo realverdadero o «*dasein*», en lo que le permite existir bajo la percepción de lo múltiple o plural. El ser humano es por naturaleza intuición y lenguaje, puesto que a partir de ambos tiende a testimoniar acerca de lo que es siendo, dar cuenta a partir de sí mismo de la realidad que le rodea de manera indiscernible. Para Kant, la «intuición sensible» es pura cuando sólo da cuenta del tempoespacio, y es empírica cuando a partir de los sentidos dá cuenta de lo representado en tempoespacio. Cuando es pura se obtiene conocimiento a *priori* de la forma de los objetos, cuando es empírica se obtiene conocimiento a *posteriori* a partir de los sentidos. Sin embargo, para Henri Bergson, Kant desconocía los

<sup>21</sup> SPINOZA, Baruch. "Ética", Ed. UNAM, México 1964. Escolio de la prop. XVIII, p. 88.

<sup>22</sup> Ibidem, Proposición XXI, p. 94.

vínculos entre la razón y la irracionalidad de la intuición, considera que Kant sólo observa una razón absoluta al lado de una especulación vacía. Henri Bergson, en cambio, toma a la intuición como ideas claras, sencillas, y sin embargo, reflejadoras de lo múltiple, que no siempre concuerdan unas con otras dentro de una totalidad lógica a priori. Para Bergson, la metafísica de la intuición abierta a las posibilidades infinitas resultaría imposible de ser tomada en cuenta por Kant, pues no posee noción de intuición como presentir a la esencia a no ser que a priori esa esencia se encuentre preestablecida o moldeada en abstracto por la matemática. Está claro que en Kant la intuición es una antesala de la razón pero no está claro el aspecto irracional intuitivo de la antesala, esto es, no parte de la ignorancia, la ingenuidad o del simple presentimiento. Dice Bergson:

"Y si la ciencia es enteramente obra de análisis o de representación conceptual, si la experiencia no tiene otro valor que verificar las «ideas claras», si, en vez de partir de intuiciones simples, diversas, que se insertan en el movimiento propio de cada realidad, pero que no siempre encajan unas en otras, pretende ser una inmensa matemática, un sistema único de relaciones que aprese la totalidad de lo real en una red de antemano hecha... Léase con atención la *Crítica de la razón pura*, y se verá que para Kant la ciencia es esa especie de matemática universal y la metafísica ese platonismo apenas corregido"<sup>23</sup>.

Tenemos pues, lo que fundamenta al pensar es la memoria, sin ella no hubiésemos abandonado la animidad pura no conciente, pensar es la puesta en práctica de la memoria. El uso de la memoria conciente da perdurabilidad al tiempo originando al tiempo, como algo que no *Es* sino sólo eso: memoria. Sin embargo, para pensar antes es necesario intuir alumbrándonos con la luz de lo ignorado, según Wittgenstein no se puede saber lo que se sabe ya que sería repetición tautológica, únicamente se puede saber lo que no se sabe, y, la intuición parte de lo que no se sabe refiriéndolo con lo sabido contenido en memoria. El saber únicamente sirve para alumbrar o intuir lo que no se sabe (ignorado) para saber qué es lo que no se sabe, quedarse en el saber cesa el saber puesto que se llega a considerar que ya se sabe y no habrá entonces necesidad de saber ya más. Para David Bohm, la memoria se compone de diferencias manifiestas que alimentan al pensar a partir del acto de referir pero el pensar no es sólo referir al mundo manifiesto sino una contribución a su experimentación. La

---

<sup>23</sup> BERGSON, Henri. *Introducción a la Metafísica*, Ed. Siglo Veinte, Argentina 1979, p. 86.

experiencia fusiona la información proveída por los sentidos con la referenciación logística ordenada de la memoria conciente. En memoria, la intuición de la duración imprime sentido a los actos existentes, puesto que en la experiencia intuitiva no existe la discontinuidad que imprimen las pulsaciones hipotalámicas a los sentidos al recoger información y depositarla simplemente en la memoria. De ahí que, los contenidos de la memoria sean siempre relativamente estáticos y relativamente inestables.

"el contenido manifiesto de la consciencia está esencialmente basado en la memoria, que es la que nos permite mantener este contenido con una forma bastante constante. Desde luego que, para hacer posible esta constancia, es también necesario que este contenido esté organizado, no solamente mediante asociaciones relativamente fijas, sino también con la ayuda de las reglas de la lógica y de nuestras categorías básicas de espacio, tiempo, causalidad, universalidad, etcétera. De este modo se puede desarrollar un sistema global de conceptos y de imágenes mentales que es una representación más o menos fiel del «mundo manifiesto»<sup>24</sup>.

Vemos pues, la experiencia se fusiona con la memoria como actividad implícita que se refleja hacia el exterior (mundo manifiesto) a partir de la acción tramada desde dentro. Ello nos remite a la sempiterna ambición del ser humano de configurar memorias externas, tenemos por un lado la memoria de imágenes que se remontan al prehistórico *homo pictor*, pasando por la historia de la pintura, la arquitectura y la escultura, hasta la fotografía, la televisión, y, finalmente la holografía que hasta este fin de milenio logra reproducir tal cual a la realidad objetual en sus tres dimensiones. Además, veremos en el último apartado que las memorias sociales o externas funcionan como archivos memorísticos contenedores de historias, leyendas y narraciones que han conformado paulatinamente la dimensión sistémica o de lo Estado. Sin embargo, lo anterior sólo son imitaciones de los contenidos de la memoria, la pretensión máxima ha sido el funcionamiento mismo de la memoria, la cual no había sido posible reproducir. Durante el Renacimiento, los autómatas se refinaron hasta arribar a las máquinas, pero no reprodujeron la función de la memoria sino como repetición mecánica de acciones que intentaban simular el movimiento de la naturaleza o el movimiento fisiomotriz del cuerpo humano, no de su cerebro. No es sino hasta la cibernética en que se inicia el estudio del funcionamiento de la memoria, logrando

---

<sup>24</sup> BOHM, David. "La totalidad y el orden implicado". Ed. Kayrós, Barcelona 1988, p. 284.

de manera creciente emularla y adicionarla a las viejas máquinas que a partir de entonces operan como «sistemas». Norbert Wiener (1958), a partir de sus estudios sobre el sistema nervioso encuentra que su aspecto más importante es el de la memoria, entendida como la "capacidad para conservar los resultados de operaciones anteriores para utilizarlos a *posteriori*". Aunque reconoce que la amplia gama del funcionamiento nemotécnico es imposible prácticamente de reproducirlo en su totalidad, sin embargo, considera que es posible hacerlo en cuanto a las funciones más prácticas, lo cual es ya una realidad más allá de la siguiente cita (1958):

"En primer lugar, tenemos la memoria necesaria para llevar a cabo un proceso corriente, como la multiplicación, en el que los resultados intermedios no sirven una vez acabado el proceso, y en el que el aparato que se emplea debe quedar libre para uso futuro. Esta clase de memoria requiere un registro rápido, lectura rápida y cancelación rápida. Por otra parte, tenemos la memoria programada para que forme parte de los archivos, el registro permanente, de la máquina o del cerebro, y para que sirva de fundamento a todo el comportamiento futuro, al menos durante un determinado programa. Señalaremos entre paréntesis que una diferencia importante entre el modo en que utilizamos el cerebro y la máquina, es que ésta está proyectada para muchos procesos consecutivos aunque no estén relacionados entre sí, o tengan una relación mínima limitada, y que de un proceso a otro puede borrarse, mientras que el cerebro nunca borra durante la vida ni siquiera aproximadamente los registros pasados. Por lo tanto, el cerebro, en condiciones normales, no es un equivalente exacto de la computadora, sino más bien el equivalente de un programa de dicha máquina"<sup>25</sup>.

Digo que la situación actual de la cibernética se encuentra más allá de ésta cita inmediata superior, debido a que hoy en día múltiples memorias son interactivas y capaces de funcionar en pistas paralelas. Si bien los servomecanismos cibernéticos no son capaces de reproducir técnicamente la compleja variedad de funcionamiento de la memoria, sin embargo, poseen la ventaja de que su acción cada vez menos mediada por la discontinuidad del Si/No cibernético en comparación con las pulsaciones hipotalámicas. Aún así, tanto el pensar más allá de la contigüidad de las ideas como el imaginar libre no han podido ser reproducidos, dejando de ser a partir de 1990 una aspiración de la *Inteligencia artificial* que ha tomado caminos más pragmáticos.

<sup>25</sup> WIENER, *ibidem*, p. 165.

### Imaginar y pensar

Dice David Bohm que "todo es, a la vez P [pensado] y NP [no pensado]"<sup>26</sup> porque ambos se mezclan y fluyen como un solo, es decir, en un proceso no fragmentado. Sólo que, como veremos, pensar no es naturado, en cambio no pensar sí. Tradicionalmente se ha pretendido incluir al infinito en el pensar, pero, ¿el infinito incluye lo pensado? Parece ser que el infinito complementa lo pensado a pesar de que este deja de ser naturado en cada caso. Pensar no es naturado porque no es infinito, en cada afirmación se niega al infinito. Pensar es finitar, lo finito se excluye a sí mismo pero nunca del todo puesto que su *substratum* no ha dejado de ser infinito, es su condición necesaria. Insisto no puede ser lo infinito finitado puesto que deja de ser. El infinito es condición de producción de lo finito (pensado) porque sin infinitud no es posible finitar, ¿qué vamos a finitar si no existe "algo", o lo que sea, infinito que finitar? Existe la posibilidad de que lo finito reproduzca lo finito resultando necesariamente en contradicción y finalmente en tautología, en cambio, lo infinito se produce y reproduce en sí mismo sin caer en ninguna contradicción. Por ello, cuando se dijo que "nada produce nada" se referían a una nada absoluta (nada de nada) pero hemos visto que la física cuántica posee evidencias de que la Nada (no pensado) implica lo existente (pensado). La Nada plena nos produce. Ninguna información lo es sino es tratada así por el intelecto, de esta manera, nada existe que no haya sido tratado previamente por los sentidos salvo la «voluntad intelectual» misma que indudablemente surge desde la Nada, o, ¿en donde nos encontrábamos aún antes de nacer?, ¿cómo se ha desarrollado tal suceso?, ¿es de origen cuántico genético o mera representación? No se sabe con certeza, lo único que se puede decir es que «no pensado» es condición que implica y produce al pensar pero el pensar no condiciona ni implica ni produce lo «no pensado», es por ello que lo no pensado no es pensamiento aunque el pensamiento sea producto habilitado de lo no pensado. El problema radica en que cuando el pensamiento recorta o abstrae a lo no pensado, deja de ser no pensado para convertirse en pensamiento. No pensar *Es*, implica y produce al pensar; sin embargo, el pensar no implica ni produce a lo no pensado pues sólo le reproduce de manera siempre limitada. Por ello, a pesar de todos los esfuerzos no es lo mismo «no pensado» que lo «pensado», lo pensado no posee más remedio que pensar lo no pensado y aún así no son lo mismo, cuando lo pensado recorta o abstrae a lo no pensado, lo no pensa-

<sup>26</sup> BOHM, *ibidem*, p. 97.

do deja de ser para convertirse en pensamiento. Por ello dice Bohm que la *totalidad* no es ni pensamiento ni no pensado:

"Todo es ni P ni NP (es decir, el fondo último es desconocido, y, por lo tanto, no se puede especificar como P, ni como NP, ni de ninguna otra manera. Si esto de arriba lo combinamos con el original «P no es NP» y «todo es, o P o NP», y si además suponemos una autocontradicción absoluta. Lo que estamos haciendo aquí es considerar que toda esta combinación nos indica que, tanto «P» como «NP» no son nombres de cosas. Más bien, como hemos indicado antes, deben ser considerados como términos en nuestro discurso cuya función es la de disponer la mente para un acto de percepción inteligente, en el cual lo que se requiere es discernir, en cada caso, qué contenido se origina en el pensamiento (es decir, la respuesta de la memoria), y qué contenido se origina en alguna «realidad» que es independiente del pensamiento. Puesto que la realidad que es independiente del pensamiento es, en el fondo, desconocida e incognoscible, este discernimiento no puede, evidentemente, consistir en la asignación de una característica particular del contenido a una categoría fija particular, P o NP. Mas bien, si prestamos atención a la *totalidad* siempre cambiante de lo que se origina en el pensamiento (es decir, en la respuesta de la memoria, que es el campo de lo conocido), entonces, por exclusión, cualquier cosa que no esté en esta *totalidad* deberá ser tratada como originada con independencia del pensamiento"<sup>27</sup>.

La inteligencia se encuentra implícita en el sistema nervioso central que opera como medio para el despliegue de mecanismos biogenéticamente adquiridos, los cuales, al referir a la "realidad" niegan el flujo universal. Esto sucede, hemos visto, cuando el *homo sapiens* determina o fija su atención en "algo" susceptible de ser conocido. Tenemos pues, una cosa es el *conocer* como despliegue biogenético adquirido, y otra cosa es *lo que se conoce como «la Cosa misma»*; estos dos aspectos son lo contrario complementario uno del otro. Sin embargo, la inteligencia y el despliegue material genético adquirido, poseen genealógicamente en común un mismo origen y referencia: el flujo universal, la Nada plena, lo Otro nos produce. El pensamiento es ordenador racional de lo real, le impone sentidos, es un finitador de lo infinito; sin embargo, la mente va más allá, se extiende hasta las confines del infinito, es capaz de responder a una percepción intelectual mas armónica e integral con la materia, vida y espíritu eternos. En

<sup>27</sup> Ibidem, p. 98.

esta «relación dual» mente/cerebro, uno y otro aspecto son antípodas inconciliables, pero poseen una relación complementaria, es decir, son uno y lo mismo en el fondo. La inteligibilidad no puede ser reducida a simples estructuras de conocimiento, también puede ser concebida como «nadando en la Nada» o reflejando la esencia de lo intangible.

Tenemos que el conocimiento humano es producto del pensar, a su vez, pensar, es un trabajo sobre imágenes que previamente han sido *abstraídas* de la realidad. Abstraer significa restar, quitar, la abstracción de imágenes refleja en partes al flujo universal con el fin de contenerlas en el cerebro como almacenamiento de imágenes en «depósitos *nemotécnicos*» llamados «memoria». Por otro lado, la imaginación libre prescinde del *pensar* porque no "recorta" o determina imágenes, sino que divaga en el libre fluir indeterminado o *continuum* de las cosas. De ahí que el mecanismo esencial que hace la diferencia entre imaginar y pensar sea el «pensar/no pensar». Bateson afirma que no damos cuenta conscientemente de algo, no producimos "idea", sino damos cuenta de "la diferencia". En efecto, si la realidad sucede sin esfuerzo de fijar la atención en ella, nunca daremos cuenta de "algo", sólo cuando repentinamente "algo salta" a nuestra atención tendrá que ser diferente, y, ese "salto" aparential inaugurará «registros concientes» que conformarán paulatinamente nuestro «nivel conciente» que referirá una visión tridimensional. Grabando "huellas", "señales", progresivamente acumulamos en registros o «archivo de imágenes recortadas», proyectamos en memoria el constructo *tempoespacial* ilusorio.

"Hay por fuerza un umbral de gradiente por debajo del cual el gradiente no puede ser percibido... la diferencia no está situada en el tiempo ni en el espacio. Decimos que el punto blanco está "allí", "en medio del pizarrón", pero la diferencia entre el punto y el pizarrón no está "allí"... ¿Dónde se va la diferencia cuando yo borro el pizarrón? En cierto sentido, es aleatorizada y se marcha irreversiblemente, como yo me marcharé cuando me muera. En otro sentido, perdurará como idea"<sup>28</sup>.

En efecto, la diferencia no es inherente a las cosas, no se encuentra en las cosas ni aún siquiera es una propiedad de ellas. La diferencia se encuentra entre las cosas pero sólo las cosas son reales, más no las diferencias que son de carácter meramente *nemotécnico*. Por ejemplo, disponemos a un individuo de estatura media al lado de un enano, observamos objetivamente a ambos

<sup>28</sup> BATESON, *ibidem*, p. 87.

encontrando que el individuo elegido es verdaderamente alto; pero si lo disponemos al lado de otro individuo de más de dos metros, también objetivamente encontraremos que el mismo individuo es un "chaparro". Una respuesta multicitada de Von Neumann acerca de si las máquinas llegarían a pensar, contesta que posiblemente sí pero que se necesitarían al menos dos máquinas. Para Neumann, como para Giordano Bruno, no es posible pensar si no es a partir de referir una imagen (o información) con otra contenidas en memoria, precisamente a ello se le ha denominado «movimiento analógico» por tratarse de la realización de analogías, analogizar, analizar; pero al mismo tiempo hace alusión al diálogo del lado izquierdo del cerebro que es lógico y ordenador (SI) que interactúa con el lado derecho del cerebro que es irracional (NO), obteniendo así una juego de interacción simultánea entre extremos contradictorio complementarios que caracteriza al «lenguaje binario» basado en Sí/No: *pensar es referir* (inferir diferencias de diferencias). Tenemos entonces que en lo realverdadero no existen "sucesos" puesto que el acontecer es incansante e indiviso y la mejor respuesta ante Ello siempre es un Si y un No simultáneo si deseamos plegar nuestro pensamiento a una realidad fluyente, mientras que si se desea conocer de manera sólo objetiva tendría necesariamente que cercenarse a un Si o a un No a Ello (*Alter plenum*). El enfrentamiento con lo significado desdobra nuestra conciencia debido a que «de sí» damos cuenta «de lo no». Esta visión dual (analógico/binaria) aunada al recorte previo de imágenes, al comparar o referir unas con otras denotamos diferencias, luego entonces como afirma Bateson, desde la visión dual nuestro cerebro construye las diferencias (comprensión de lo plural) denotando «sucesos significativos» referidos al acontecer real que se nos presenta como «imágenes sucesivas».

Las "diferencias" entendidas como imágenes recortadas, "saltan" cuando está en nuestra voluntad reconocer refiriendo, luego entonces, determinamos y conocemos. ¿Hacia donde saltan tales diferencias?, ¿dónde se resguardan cuando no pensamos o estamos denotando cualquier otra diferencia? Sin duda alguna, repetimos, se guardan en cualquier tipo de memoria. Partir de lo no sabido es partir de lo «vivido experiencial» y de lo innato que por no ser sabido se encuentra en memorias necesariamente no-concientes. Cuando se piensa se deja de vivir y cuando se vive se prescinde del pensar, resulta prácticamente imposible pensar cada acto, hecho u objeto del acontecer cotidiano, el vivir es una actividad eminentemente inconciente. Lo que conocemos como realidad se encuentra frente a nosotros «en sí» misma y cuando referenciamos la transferimos en nuestro cerebro «para sí». En este sentido, Arturo Rosenblueth afirma que su pensamiento es dualista porque

acepta que mente y materia determinan todos los procesos, su dualismo contiene dos aspectos monistas porque conocemos estructuras que "sólo podemos obtener a través de nuestras percepciones conscientes".

"Califico como monistas estos dos aspectos porque el primero mentaliza a la materia y el segundo materializa a la mente por lo que concierne a su determinismo. Mi filosofía hace innecesarios los conceptos de interacciones causales entre los eventos mentales y los materiales... nuestras sensaciones están relacionadas causalmente con los eventos materiales. Podría pensarse que esta afirmación contradice la que ahora estoy defendiendo. No creo, sin embargo, que exista tal contradicción, puesto que la causalidad que interviene en nuestras sensaciones es la que conecta a las actividades nerviosas correlacionadas con nuestros estados mentales con los eventos espaciotemporales que ocurren en el resto del universo. Tampoco hay una contradicción en el que concierne a la posibilidad de realizar las actividades que designamos voluntarias. Estas actividades no son iniciadas por los estados mentales que llamamos *voluntad*, sino por sus correlativos neurofisiológicos. Su determinismo es, por lo tanto, exclusivamente el de la física"<sup>29</sup>.

Lo vivido registra imágenes fluidas en memorias no concientes, cuando teorizamos se utiliza un lenguaje conceptual, previo a ello es necesario pensar y previo a todo conocer es necesario imaginar. En cambio, la imagen fluida es una imagen pura porque no se le ha agregado ni restado pensar, tal imagen sólo refleja de manera inmanente el entorno vivido: *la imaginación pura no refiere*. Es por ello que en un esfuerzo por pensar lo vivido obtenemos primero una "lluvia de ideas" o pensamiento heterogéneo, lo cual difícilmente producirá de inicio pensamiento ordenado, será un posterior trabajo sobre lo heterogéneo lo que empezará a ordenar conceptos. El dilema es como hacer pasar sin pensar las imágenes fluidas hacia el pensar, es decir, describir concientemente lo vivido inconcientemente. La poesía como actividad inconciente por excelencia posee el mismo problema, no es posible saber el cómo es que intempestivamente se arriba una imagen pura en forma de prosa e inmediatamente se plasma sin pensar sobre ello. La poesía como cualquier otro arte, al ser revisada o pensada *a priori* hace perder su pureza, no es ético arreglar poesía porque deja de ser. Freud recomienda en la "*Interpretación de los sueños*" que al despertar se intente recordar-

---

<sup>29</sup> ROSENBLUETH, Arturo. "Las relaciones mente-cerebro", Ed. Siglo XXI, México 1994, pp 144-145.

los pues una vez recuperado el estado conciente se olvidan, pero cuando se hace el esfuerzo por decir el sueño dejan de ser puesto que son inconcientes y el acto del habla es una actividad conciente. Tenemos pues, la oniria, la poesía y el arte en general constituyen el único esfuerzo por plasmar imágenes puras prescindiendo del pensar.

"La poesía, dice Jean Cohen, es la antiprosa. Su función propia consiste en violar las separaciones normales reconocidas por la lengua (el método del autor es a tal fin hondamente extratextualista, «negativo», como él mismo dice)... Sentido notional y sentido emocional no pueden existir juntos en el seno de una misma conciencia. El significante no puede inducir a la vez a dos significados que se excluyen. Por tal razón la poesía debe recurrir a un rodeo... la imagen no es el modo privilegiado de presencia de lo figural en el discurso poético. Afirmarlo es atribuir a este último la única función del fantasma, la función onírica. La poesía no es en principio constitutiva de una escena en donde se consume el deseo. La obra no es el sueño"<sup>30</sup>.

La «imagen pura» es inclusiva porque no refiere ni transforma al mundo sólo lo refleja, es una mónada que refleja al mundo sólo por ser parte de él. La imagen como reflejo continuo es un acto immanente donde no interfiere conciencia alguna. Determinar es negación del infinito en cada caso, mientras que Negar es indeterminación infinita. Determinación es abstracción cognitiva que incluye a la lógica, negar es abducción, reflejo. Antes que la imagen es la energía, el conocer "recorta" la Nada Plena en un determinado nivel de fluctuación energético en cada caso. Nuestros dispositivos pulsionales son cercenados por imágenes fijas cuya diferenciación de frecuencias ocuyen el libre paso de la energía pura produciendo la discontinuidad característica del ser razonable. Sin embargo, cuando las imágenes sincronizan con su correspondiente nivel de fluctuación energético, la imagen se alela cobrando vida, podríamos decir que en este caso la imagen refleja fielmente a la Nada viajando libremente a través de la energía en «notiempo noespacio»: nadar en la Nada. La imagen es invención humana producida por la fijación de la atención, lo verdaderamente real consiste en que la energía fluye, si la imagen recortada es fluida, reflejo fiel de lo reflejado, tenemos entonces una imagen immanente que coincide a nivel cuántico con las «ideas arquetípicas platónicas». Esta «empatía imagoenergéti-

---

<sup>30</sup> LYOTARD, J.F. "Discurso, figura", Ed. Gustavo Gili, Colección comunicación visual. Barcelona 1979, pp 311, 312, 317.

ca» expresa fielmente lo naturado, lo animado sin atributos ni adjetivos, lo devenido, lo fluyente: lo poético. Lo mismo sucede a nivel ético con el Ser sincronizado con su existir, estado puro, óntico, alejado desaleja de lo Otro pero nunca del todo separado. El existir separado es ilusorio, incumplido, sombreado por la ausencia de luz, quimera, sueño, añagaza: sólo la Nada es real. El grado de trascendencia es correlativo al grado de alejamiento o desalejamiento de lo Otro Pleno.

*Imaginar* prescinde de memoria porque no compara unas imágenes con otras, deja discurrir el libre juego de imágenes ubicadas dentro de un plano «metadimensional». Pero ¿de dónde surgen de nuestro cerebro imágenes que no han sido determinadas o recortadas previamente? La respuesta, siguiendo a Leibniz, consiste en que una cosa es «apercibir» y otra es «percibir». Cuando apercibimos "algo" es que hemos fijado la atención de nuestros sentidos hacia ello, en cambio, en el acto de percepción no existe ninguna atención, determinación ni fijación de nuestros sentidos. Uno es un acto conciente, otro es un acto no-conciente. Entonces, surge la siguiente pregunta ¿es posible percibir «imágenes indeterminadas»? percibir las en su reflejar inmanente del flujo de lo real. La regresión bajo hipnósis demuestra que el cerebro refleja como pompa de jabón todo lo que le rodea, refleja «imágenes puras» o poéticas que a su vez contienen la infinitud sólo por pertenecer o estar imbuídos en el mismo holoflujo infinito. Al parecer, somos capaces de nadar en la Nada plena de fluctuaciones de energía sólo dejándonos llevar por sí mismos, prescindiendo del pensar y de la acción que nos sujetan a "algo" determinado, inmersión en el *continuum infinitum*. Al determinar imágenes simplemente las finitamos dando cuenta de "diferencias" que constituyen lo determinado, y, lo indeterminado que rodea a esa diferencia no escapa a nuestro cerebro, queda guardado en «memorias no concientes» como áurea que rodea a la información conciente. La información no conciente que surge del áura del punto donde se ha fijado la atención puede ser también recordada pero de manera vaga y difusa, aunque más claras que las imágenes oníricas. Otra característica consiste en que éstas «imágenes no concientes» por ser indeterminadas no podemos determinar a su interior ni referenciar unas con otras pero por ser continuas nos permiten viajar a través de ellas, en cambio, las imágenes concientes o discontinuas por ser determinadas son claras y se puede hurgar en su interior. Las memorias concientes pueden poseer una extensión según el cúmulo de información apercibida, pero las memorias no concientes no poseen extensión, como tampoco podemos hablar de duración. *Lo Otro pleno* rodea de manera infinita a cada determinación, y de Ello, *contenemos información difusa en memo-*

rias no concientes, a la cuales, sólo se accede a partir de la «meditación inmanente» y la «libre imaginación».

"Quien percibe no está desplegado ante sí mismo como debe estarlo una consciencia, posee una espesura histórica, reanuda una tradición perceptiva y está confrontado a un presente. En la percepción no pensamos el objeto ni pensamos el pensante, somos del objeto y nos confundimos con este cuerpo que sabe del mundo más que nosotros, así como de los motivos y los medios que para hacer su síntesis poseemos. Por eso dijimos con Herder que el hombre es un *sensorium commune*. En este estrato originario del sentir, que uno halla a condición de coincidir verdaderamente con el acto de percepción y de abandonar la actitud crítica, vivo la unidad del sujeto y la unidad intersensorial de la cosa, no los pienso como harán el análisis reflexivo y la ciencia"<sup>31</sup>.

En la «libreimaginación» todo ocurre de manera simultánea y caótica, pueden suceder mil imágenes en un segundo siendo en el fondo sólo una, estos usos del cerebro no registran noción de tiempo ni de espacio. Para pensar basta poner en práctica la memoria conciente que opera como «memoria de referentes» debido a que para valorar diferencias tendríamos que referir unas imágenes con otras, y entonces, obtener la «relevancia» de cada una de ellas. Esa es la diferencia esencial entre imaginar y pensar. El pensar es la puesta en práctica de la memoria que opera pretendiendo ordenamientos y estrategias a partir de «referenciar» imágenes previamente abstraídas. *Pensar es referir unas imágenes con otras*, trabajo lógico sobre imágenes. Pensar es la búsqueda perenne de un *Factotum* a referenciar, pero el pensar mismo al determinar o «recortar» al *Factotum* siempre lo pierde porque deja de Ser. Mientras que imaginar es un dejarse diluir en la memoria, en la indeterminación de las imágenes, un trabajo óntico inmanente, la fusión del Ser con la unidad, abandono del existir. El «estado óntico», puede ejercitarse sin necesidad de ser un místico consumado o introyectarse en niveles profundos, basta con dejar de pensar para empezar a imaginar.

Existen diversos grados del pensar. *Intuir*, refiere una imagen con otra, siendo resultado de una cierta concordancia entre una y otra imagen, produciendo simplemente una idea con alto grado de acausalidad que se expresan como intuición. Abstrayendo analogizamos un cierto número de imágenes con arreglo a un sentido

---

<sup>31</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice "Fenomenología de la percepción", Ed. Origen/Planeta. México-Barcelona 1985, p. 253.

crítico que atravieza distintos ordenamientos tempoespaciales, entonces presumimos que existe un proceso que corresponde con lo real dando cuenta de conceptos. El límite máximo del pensar puede llegar a operar con altos grados de conciencia como en el trabajo racional sobre conceptos, un esfuerzo de urdir entramados generalizadores que se refieren a "etapas" o tempoespacios muy amplios y definidos pero sobretodo muy densos y ordenados llamados *teoría*. *Teorizar es una actividad propiamente epistemológica, pensar, es una actividad categorial.*

En cuanto a los niveles no concientes, los electroencefalogramas (EEG) detectan un promedio de 50 milivoltios por segundo emitidos por las células nerviosas del cerebro, las ondas alfa decíamos corresponden con una frecuencia de 10 milivoltios por segundo, las beta 15 por segundo, las theta 25 por segundo, etcétera. En máximo stress la frecuencia y amplitud de onda disminuye y se pierde coherencia interhemisférica, al contrario, en fases profundas de sueño la frecuencia aumenta y los hemisferios sincronizan crecientemente. No se sabe realmente el límite de la electroquímica de la propagación neurónica, en un principio la capacidad de los aparatos EEGs era de 100 milivoltios y se creía que posiblemente ése era el límite pero actualmente se ha rebasado los 200 y se habla de un nuevo límite, pareciera ser que todo depende del grado de sensibilidad de los aparatos pero no es así. Parece ser que el número de pulsaciones electroquímicas se va acercando cada vez más a la continuidad en la medida en que la discontinuidad aumenta su número de frecuencias por segundo tentando terrenos del *telepathos* y la *telekiné*, ello puede estar relacionado con los siete niveles de profundidad noconcientes que retoma el psicólogo Ken Wilber de la filosofía *perennis*. Al respecto se podría comparar también EEG de individuos con alto nivel de stress (progresistas modernos exacerbadamente deseantes) con los de místicos entrenados en etapa de concentración mística introyectiva, a su vez con los aparatos EEGs más avanzados.

### **Acontecer libre de lo real**

Tenemos pues que la inteligencia percibe reordenamientos estructurales que afecta a cúmulos informáticos guardados en memoria, es decir, reestructura la memoria. En tal proceso de reestructuración, operan dos planos nemotécnicos que interactúan con movimiento *contradictio complementarum*: por un lado, el conocimiento sabido, y, por otro lado, el conocimiento vivido. Las imágenes de lo sabido se refieren por interrelación lógica, mientras que, las imágenes vividas son referidas por la evocación sincrónica

de sucesos análogos aparentemente casuísticos que interaccionan el mundo de lo «Otro metapsíquico» con el mundo de vida. El pensar es un proceso mecánico donde operan lógicas lineales que se acumulan sucesivamente hasta conformar propiamente *pensamiento* que Descartes precisamente enunció como *res extensa* o conocimiento extendido. En cambio, el imaginar dentro del acontecer libre de lo real no "sucede" de manera «mecánica» o lógico lineal sino más bien parece obedecer a «procesos aleatorios», resultando en la mayoría de las ocasiones procesos que podríamos adelantar como «paradójicos». El problema de la paradoja es que lógicamente es contradictoria, por tanto no es posible, su única explicación debe encontrarse a mayor profundidad del velo tenue de la *res extensa* (deducción lógica). El conocimiento paradójico es un conocimiento *in profundis*, un conocimiento experiencial, refiere realidades que aparentemente se repiten de manera inexplicable, sin embargo toma en cuenta que la realidad aparentemente se repite bajo distintas circunstancias. El conocimiento paradójico es esencialmente experiencial, opera como una *res essentia* (conocimiento de esencias), una síntesis de conocimiento de sucesos análogos a-causales. Vista de esta manera, se observa que la experiencia funciona como una especie de desatadora de esquizofrenias. Esto es, lo realesencial nos presenta en este caso situaciones ilógicas que contradicen nuestro pensar en un «doble vínculo», la lógica del pensar entra en contradicción frente a alguna situación que realmente se presenta por casualidad y no por causalidad. El hecho está ahí, ante ello se puede elevar el grado de neurósis hasta la psicósis tratando de aleccionar a lo realesencial que envuelve cada suceso, o bien, se realiza la sincronía que trasciende ambos extremos simultáneos contradictorios pero complementarios a la vez. Obtenemos así una experiencia trascendida susceptible de ser pensada y vivida a la vez, es por ello que ante cualquier pregunta esquizofrénica (doble vínculo) la respuesta más correcta es Sí y No a la vez, conformándose con ello. El solipsismo racional nos ata indefectiblemente a una determinación que pretende separarse totalmente de lo indeterminado imponiéndonos un Sí o No tajante, pero la verdadera trascendencia no se encuentra en "resolver" lógicamente una paradoja esquizofrénica sino en aceptarla tal cual tanto en su racionalidad como en su irracionalidad.

El *objetio*, es una reproducción técnicoinstrumental de lo *abs-traído* que por referir pierde el reflejo de lo *realnaturado*. El conocimiento objetivo es susceptible de ser aplicado como conocimiento demostrado lógicamente, técnicamente reproducido y literalmente puesto a disposición para cualquier aplicación repetitiva a voluntad, generando precisamente todo poder sustentado en

el saber. Mientras que el «conocimiento de lo vivido» es prácticamente indemostrable y no se aplica repetidas veces al antojo, sino que tenemos que esperar que suceda en una realidad compleja total; en este caso, existen trasfondos similares dentro de un entorno caótico, pero nunca iguales. Lo realverdadero es lo reelinmediato, el aquí y ahora de la existencia, pero su acceso sólo es susceptible de ser vivido. «Lo sabido» produce *dominación técnica* de la naturaleza, mientras que «lo vivido» produce «*experiencia paradójica*». La índole de confrontación de imágenes -en un caso lógica en otro aleatoria- constituye en sí mismo memorias o registros de distinta índole, una es una memoria de saberes conceptuales o categoriales que llamaremos «*memoria de lo sabido*», otra es una memoria de experiencias o esencias que llamaremos «*memoria de lo vivido*». En *Investigaciones sobre la abstracción reflexionante*, Jean Piaget demuestra estructuralmente que aquello que sucede y parece repetirse sin tener explicación lógica o extensiva conforma paulatinamente un «*esquema mental operatorio*» cuya fijación depende del número de veces que aparentemente se repite sobre tiempo. Mientras que por otro lado, también estructuralmente hablando, el conocimiento sabido se adhiere en relación a la fuerza de argumentación o contundencia lógica, conformando datos que no entran a colación sino es por sus conexiones lógicas concomitantes, conformando repito, conceptos y categorías. Así, el conocimiento sabido es producto del pensar, mientras que el vivido es producto del vivir.

"En el terreno del comportamiento tiende a repetirse una acción (asimilación reproductora), y de ahí un esquema que tiende a integrarse los objetos conocidos o nuevos de los que su ejercicio tiene necesidad (asimilaciones reconocoscitiva y generalizadora). Así pues, la asimilación es fuente de continuas puestas en relaciones y en correspondencia, de «*aplicaciones*», etc., y en el plano de la representación conceptual desemboca en estos esquemas generales que son las estructuras. Pero la asimilación no es una estructura; no es más que un aspecto funcional de las construcciones estructurales, que interviene en cada caso particular pero que, tarde o temprano, conduce a las asimilaciones recíprocas, es decir, a los vínculos siempre más íntimos que enlazan a las estructuras con otras"<sup>32</sup>.

Tanto en el caso de lo sabido como de lo vivido, opera una reestructuración de la memoria que parece ser producto de la operación simultánea de ambas memorias. Aprender de lo realesencial

<sup>32</sup> PIAGET, Jean "El estructuralismo", Ed. Oikos-tau, Barcelona 1980, p. 84-85.

implica un mayor uso de la intuición, así, saber escuchar la "voz interior" ahorra problemas de vida; como por otro lado, acumular conocimiento venido "desde afuera" con énfasis en la certeza objetiva, no ahorra problemas de vida pero ofrece poder que resulta muy seductor. El hecho de que sean contradictorio complementarios consiste en primer lugar en que no se separan, nunca podremos estar seguros dónde empiezan ni dónde terminan, ni aún en la vida moderna nadie sólo aprende conceptos ni nadie aprende sólo a *golpes de vida*. Es imposible separar ambas fuentes del conocer, aprender de sí mismos y aprender de lo demás son *contradictio-complementarum* indiscernibles puesto que a partir de sí se asimila el conocimiento que viene desde fuera, así como también a partir de sí se tropieza. Aprender de los demás puede ser una tarea muy arriesgada en la época moderna de no tomar ciertas previsiones pues se entiende comúnmente como trascendencia el imponer la voluntad al otro bajo cualquier medio, pero en ninguna época han sido desdeñables ciertos "demás" que han apostado su vida a construir «metadiscursos del mundo», me refiero a los filósofos puros y a los poetas. Las experiencias de vida son también comunicables en el discurso filosófico y poético, siempre y cuando uno posea la suficiente claridad y mansedumbre de espíritu para "escuchar" verdades esenciales y no meramente "útiles". Es proverbial la imagen del deambular por la vida alumbrado por la *luz del conocimiento*, lo vemos en Diógenes Laercio por ejemplo, cierto, pero siempre es necesario cerciorarse de qué tipo de conocimiento se trata sin llegar a dudar de todo lo que no sea lógico o aceptar todo lo inverosímil. Lo paradójico es profundo, precisamente de ahí deviene la luz porque quien resuelve una paradoja aparentemente contradictoria resuelve una esquizofrenia, resuelve una «oclusión» que *obstruye* la libre circulación de la energía vital, reestablece el contacto con el holoflujo.

La «memoria de lo vivido» se interacciona mutuamente con la «memoria de lo sabido», su relación es *contradictio-complementarium*. La memoria de lo sabido, tiende a creer que todo lo que es lógicamente posible y valorado como "bueno", se puede extender sin más y sin encontrarse nada más allá de ello. Por el contrario, la memoria de lo vivido tiene inclinaciones a conservar y evitar todo tipo de excesos. Ambos extremos son visiones que se oponen pero también se complementan, una requiere de la otra para existir pues son autoreferenciables. Precisamente, ambas memorias tienden a complementarse en una misma persona cuando madura el pensamiento, el conocimiento conforma estructuras ordenadoras y vitalizadoras de lo sabido, de ahí que estructura y caos, mecanicismo y aleatoriedad, sean indiscernibles. Esto es, cuando arribamos a estructuras nos es difícil desestructurarnos y cuando nos

desestructuramos es difícil arribar nuevamente a estructuras. Son dos aspectos de la misma unicidad, es el hombre inmerso en la realidad, su pensamiento "da cuenta" de la realidad pero la realidad lo incluye, ambos se poseen de manera natural y se separan momentáneamente por el acto intelectual.

Cuando se piensa la memoria de lo vivido alerta tal pensar, mientras que cuando se vive la memoria de lo sabido ordena tal vivir. Así, por más abstraídos que nos encontremos lo realinmediato no queda nunca del todo anulado, y, cuando vivimos no estamos exentos de algún reflejo *nemotécnico*. Lo realesencial es en su fondo paradójico incognoscible, no se le puede asignar categorías fijas, la memoria de lo sabido debe considerar que lo que no se sabe es azaroso y que en ocasiones arriba a ordenamientos. Esta otra forma que presenta el mismo desdoblamiento de lo real, hace caer en la paradoja correspondiente con este nivel de exposición. Por el lado *negativo*, tenemos que se niega cualquier conocimiento de "algo", por el lado *positivo*, sólo se afirma lo que se piensa en el nivel conciente. En términos de equilibrio interior, los excesos del lado positivo recaerán en la proyección de una realidad unidimensional que niega el principio dual acentuando la actividad referidora con descuido de la experiencia sincrónica de vida, potenciando el enfrentamiento con la casualidad de lo realinmediato que salta echando a perder planes y proyecciones lógicas. Por otro lado, los excesos del lado negativo, cuando alguien se deja llevar por el lado irracional o negativo poseerá mayor capacidad para incluirse en lo realinmediato pero le costará trabajo sobrevivir en los niveles racionales debido a su falta de habilidad para enfrentar situaciones causales. En ambos casos, los excesos de estas dos situaciones contradictorias llevan a desequilibrios de la memoria difíciles de solventar.

De la misma manera, el mundo mismo y la sociedad encuentran su equilibrio entre ambas visiones. La visión mecanicista del mundo produce acciones positivas que dejan de lado los efectos negativos de tales acciones, por otro lado, la negación metafísica lleva a la inacción. La experiencia nos señala que toda acción debe tomar en cuenta el *equilibrio* y que una vez rebasado inician los efectos negativos, no se puede ir más allá del equilibrio natural. La palabra *Medida* viene del griego *medere* de donde deviene la palabra *medicina* que alude al equilibrio interior resumido en la máxima: "*todo en exceso hace daño*". El equilibrio con el exterior es un reflejo del interior, la búsqueda del equilibrio interior es condición inherente al género humano, es un principio. El *Tao* se fundamenta precisamente en este tipo de

equilibrio contradictorio complementario que no es una "justa" medida indicadora sino lo uno y lo otro como lo mismo, el Tao muestra el camino entre aguas, sin extremos, ni placer ni dolor, ni Si ni No lo mismo que Si y No a la vez, pero en ningún caso sólo Si o No.

«MARCA» se necesita arreglar el penúltimo capítulo hay cosas repetitivas, parece que hay que subir algo y cortar.

se tomaba únicamente como principio formativo interior de las cosas. Tampoco en los presocráticos existió repetición ni igualación en el tratamiento del dualismo, se trataba enteramente en un nivel metafísico que no era objetivo, plural ni complejo por no ser material sino la unidad simple y llana. Podríamos decir que observaban claramente el desdoblamiento producido por la razón que en tales orígenes quedaba expuesta al desnudo.

Sócrates es el primero en instaurar la autoreflexión sistemática de las antinomias existenciales como «mal/bien», «amor/odio», «verdad/error», «virtud/vicio», «placer/dolor», etcétera; separación siempre envuelta en un sistema silogístico de inquirimiento que tenía como eje a la valoración subjetiva, tratamiento del devenir del individuo envuelto en el nivel de la ética y del Estado. Pero, a pesar de lo anterior, Sócrates consideraba que el *Eydos* individuado producía tales dualismos, es decir, interrogaba lógicamente a la esencia reconociendo que tal actitud producía inevitablemente una visión dual del universo reservando al Ser su carácter emanador. Al respecto, en la interpretación platónica de Sócrates no existe tergiversación alguna. Platón e incluso Aristóteles, siendo fieles al espíritu socrático arriban al tratamiento del *Eydos* sin perder un plano esencialmente metafísico. La tergiversación es posterior a ellos, la doctrina del *Eydos* terminó siendo vista como explicitadora de la «pluralización jerárquica del mundo sensible» en un mismo plano, hasta arribar al extremo con Karl Popper de tomarla como la afirmación generalizadora que arriba al todo es igual a todo y con ello su tendencia al totalitarismo del estado de cosas. Trataremos de mostrar que tanto Platón como Aristóteles no son *traduttori traditori* (traductores traidores) de Sócrates, todo lo contrario, se trata más bien en este caso de un Popper enredado en los vicios de su propia época productora de lo que el mismo critica - volveremos sobre este tema en el último capítulo-, dice Popper:

"En resumen, podemos decir que la teoría platónica de la justicia, tal como ha sido expuesta en la *República* y otras obras posteriores, constituye una tentativa deliberada de sofocar las tendencias igualitarias, individualistas y proteccionistas de la época, para restablecer los principios del tribalismo [esenciarismo unitario, *Eydos*] sobre la base de una teoría moral totalitaria"<sup>1</sup>.

Pero decíamos, al igual que la filosofía presocrática el esenciarismo platónico no se plantea el problema de la trascendencia

---

<sup>1</sup> POPPER, Karl "La sociedad abierta y sus enemigos", Ed. Paidós, Barcelona 1982, p. 123.

#### 4.A. PRINCIPIO DE INDIVIDUACION

La ficción no consiste en hacer ver lo invisible sino en hacer ver hasta qué punto es invisible la invisibilidad de lo visible.  
*Michel Foucault*

El surgimiento de la «singularización de la cosa» y su darse en la existencia misma, es la premisa ontológica fundamental que trata el «*principium individuationis*». En la filosofía antigua no existe tratamiento sobre la dualidad, se consideraba lo real esencial expresándose de manera antipódica pero como algo inherente a lo real mismo, no se consideraba a la individuación como separada objetivamente de lo «realesencial» sino emergiendo sin separarse nunca de la *Nada plena*. A partir del principio de individuación instaurado por Aristóteles se empieza a concebir al Ser separado de su existencia para su análisis, pero no se tomaba así a la realidad, no es sino hasta la separación de la ciencia de la metafísica realizada por Kant donde se posibilita el conocer objetivo (pensar) separado de lo subjetivo (Ser). Posteriormente, Schopenhauer con apoyo en Berkeley, arriba a la visión de que lo objetivo (pluralidad) es producido por lo subjetivo (individuación), más tarde y en el mismo sentido, William James propone la complementariedad de lo subjetivo con lo objetivo considerando que la visión dual es producto del desdoblamiento de lo real ejecutado por el observador, producto de la participación individuada dentro de un universo integral. Como vemos, se ha regresado al mismo punto de partida de la filosofía antigua pero siguiendo el camino contrario. Este capítulo se encuentra íntimamente vinculado con el tema de la complejidad en la naturaleza que hemos visto anteriormente con el título de *Jerarquía*.

#### Esencia y participación

Como hemos visto, en la filosofía antigua sólo Hermes Trimegistros y Anaximandro han considerado explícitamente un vacío pleno o unidad plena que produce lo realexistente, y veremos, en la filosofía griega y grecorromana predominó la visión dual de la realidad hasta Bizancio. En Grecia antigua tenemos los dualismos: «amor/odio» de Empédocles, «*spérmata/igual*» de Anaxágoras, la «guerra/logos» de Heráclito, el «átomo/vacío» de Demócrito, etcétera. En cualquier caso, estos primigenios dualismos occidentales presentaron una relación contradictorio complementaria que se ubicaba en la dinámica interna de las cosas sin tomar en cuenta la participación en la existencia, esto es, el dualismo

característico de la Ilustración, esto es debido a que Sócrates no realizó problematizaciones de tiempo en sus discusiones sobre la esencia, además de insistir frecuentemente que lo universal se encuentra ya incluido en lo particular. En cuanto a Platón, se puede afirmar que se interesó muy poco por la trascendencia de las ideas por considerar a éstas atempoespaciales o metafísicas, consideraba que las ideas se subsumen en lo singular y aunque señale ciertas distancias de «grado generatriz» entre ellas, sin embargo, en ningún caso las trata como separadas unas de otras. Por otro lado, las «imágenes eidéticas» de Platón, al igual que la «substancia» de Aristóteles y los «arquetipos jungianos», se consideran capaces de implicar y producir a la realidad existente sin llegar a afectarla de manera particular separando a las cosas. Tenemos en primer lugar a Platón quien enuncia propiamente su doctrina de las ideas hasta el *El Fedon*:

*"¿No te guardarías de decir que, cuando se agrega una unidad a una unidad, es la adición la causa de que se produzcan dos, o cuando se divide algo, lo es la división? Es más, dirías a veces que desconoces otro modo de producirse cada cosa que no sea la participación en la esencia propia de todo aquello en lo que participe; y que en estos casos particulares no puede señalar otra causa de la producción de dos que la participación en la dualidad; y que es necesario que en ella participen las cosas que hayan de ser dos, así como lo es también que participe en la unidad lo que haya de ser una sola cosa. En cuanto a esas divisiones, adiciones y restantes sutilezas de este tipo las mandarías a pase, abandonando esas respuestas a los que son más sabios que tú. Tú, en cambio, teniendo, como se dice, tu propia sombra y tu falta de pericia afianzándote en la seguridad que confiere ese principio, responderías como se ha dicho. Mas si alguno se aferrase al principio en sí, le mandarías a paseo y no le responderías hasta que hubieras examinado si las consecuencias que de él derivan concuerdan o no entre sí. Mas una vez que te fuera preciso dar razón del principio en sí, la darías procediendo de la misma manera, admitiendo de nuevo otro principio, aquel que se te mostrase como el mejor entre los más generales, hasta que llegases a un resultado satisfactorio. Pero no harías un amasijo como los que discuten el pro y el contra hablando a la vez del principio y de las consecuencias que de él se derivan, si es que quieres descubrir alguna realidad. Pues tal vez esos hombres no discuten ni se preocupan en absoluto de eso, porque tienen la capacidad, a pesar de embrollar todo por su sabiduría, de contentarse a sí mismos. Pero tú,*

si verdaderamente perteneces al grupo de los filósofos, creo que harías como yo digo"<sup>2</sup>.

Aquí Platón deja entrever que entre «sí y no» se genera una especie incipiente de gradación que se obtiene investigando de paradoja en paradoja, rasgando el velo de lo superficial extendido hasta entrar al terreno metafísico. Mas adelante, en *El sofista*, desarrolla una especie de método sincrónico que le permite investigar que géneros poseen empatía entre sí y cuáles no a partir de una visión sincrónica que atraviesa géneros, en tal disección encuentra «elementos unificadores» a partir de los cuales las ideas se fusionan en el *Eydos*. Plantea claramente el problema de la jerarquización de las ideas en el tratamiento de la «hipótesis» (ὑπόθεσις), esta palabra griega deviene de «hipo» que significa debajo, y, «these» que significa tesis o idea (*Eydos*). Se puede decir que se trata de una suposición provisional que se adelanta por debajo de las ideas planteadas, tratándose claramente del método sincrónico de Platón. La hipótesis persigue de antemano arribar a la aprehensión como reflejo inmanente de una idea específica capaz de dar cuenta de una jerarquía de niveles de comprensión para así obtener aquellas ideas que "de entre las superiores se manifiesta como la mejor". Es decir, para Platón el pensamiento avanza en ideas sobre ideas, siempre en afán de superación final del Ser hasta arribar a un resultado satisfactorio. A partir de Kant, el método hipotético perdió su carácter sincrónico al ser tratado como apriorismo deductivo que parte de lo sabido estructurado (apriorismo conceptual), dejando de ser un método que intenta reflejar al *Eydos*.

Para Platón como para Jung, las ideas se mezclan y se separan a través de la búsqueda sincrónica, así, detrás de cada idea se encontrarán otras ideas más esenciales y detrás de éstas se encontrarán otras y otras, etcétera, así hasta la causa suí. De esta visión resultaría necesariamente una interrelación de menor a mayor inclusividad o implicación donde las ideas guardan una jerarquía ontogenética en el *topos uranus*. Pero nunca se refiere Platón a que tal jerarquización del mundo interno de las cosas posea arreglo de inferior a superior y mucho menos ordenamientos ráticos como sucede en el mundo social, es decir, que se subordinen o dominen unas a otras. Para Platón la jerarquización del mundo del *Eydos* no es equivalente ni reflejo fiel de la jerarquización del mundo existente. Platón refiere una «jerarquización ontogenética» de ideas dentro de un nivel metafísico posiblemente

<sup>2</sup> PLATÓN *"Fedón: sobre el alma"*, Ed. Aguilar, Buenos Aires 1980, pp 120-121. Cursivas propias.

cuántico o subcuántico (implicado o superimplicado) donde a pesar de no existir diferencias tangibles sin embargo unas ideas son más inclusivas que otras, terminando por reconocer jerarquías y no a un mismo tiempo. Es decir, el mundo del *Eydos* por no poseer materialidad ni apetencia todo y nada resulta ser lo mismo, ello es únicamente aplicable al mundo del *Eydos*. Es verdad que Aristóteles es quien inicia la taxonomización o jerarquización del nivel existente de la naturaleza cercana, pero encuentra una jerarquización basada en su complejidad orgánica más no en la inferioridad o superioridad de las cosas. Esto es, para Platón las jerarquías son metafísicas mientras que Aristóteles observa jerarquías en el mundo biológico reflejo de aquellas. En Platón las esencias o ideas (*Eydos*) son intangibles mientras que en Aristóteles las cosas existentes son tangibles y susceptibles de ser taxonomizadas sin contradecir a Platón.

La doctrina del *Eydos* tiene como corolario el planteamiento del Alma que Platón expone como «*dinamis*» (dinámica) que arrastra la estructuración jerárquica esencial en un devenir constante que jamás arriba a ningún tipo de fines que puedan ser claramente especificados en lo externo. Es verdad que Aristóteles al jerarquizar lógicamente el mundo de cosas da pié a caer en el reduccionismo de la individualidad frente a la universalidad, así como también a la posterior separación objetiva de lo universal respecto de lo particular, pero no es él quien lleva a cabo tal reduccionismo. El hecho de considerar al mundo de objetos sensible como descriptible constituye la diferencia esencial entre la «inmanencia vitalista» de Platón y el camino de la «trascendencia jerárquica» que indica Aristóteles pero que tuvo cuidado de exponerlo con un ángulo metafísico, título de su principal obra. Precisamente, en *Metafísica* critica a los filósofos posteriores a Sócrates y contemporáneos a él, en cuanto al uso que dieron a la teoría de las ideas.

"La doctrina de las ideas nació en los que la proclamaron como consecuencia de este principio de Heráclito, que aceptaron como verdadero: todas las cosas sensibles están en un flujo perpetuo; de cuyo principio se sigue que, si hay ciencia y razón de alguna cosa, debe haber, fuera del mundo sensible otras naturalezas, naturalezas persistentes; porque no hay ciencia de lo que pasa perpetuamente [aspecto que toma en cuenta David Bohm]. Sócrates se encerró en la especulación de las virtudes morales, y fue el primero que indagó las definiciones universales de estos objetos. Antes de este filósofo, Demócrito se había limitado a una parte de la Física (apenas si definió lo caliente y lo frío); y los pitagóricos, anteriores a Demócrito, habían definido

pocos objetos, cuyas nociones referían a los números; tales eran las definiciones de la Oportunidad, de lo Justo, del Matrimonio. No sin motivos Sócrates intentaba determinar la esencia de las cosas. La argumentación regular era el punto a que dirigía sus esfuerzos"<sup>3</sup>.

Aristóteles concluye aquí que la esencia platónica no es una mera sucesión de enlaces sin fin, considerando además que una teoría de las formas no puede constituir un tratado de esencias (ciencia) debido a que consideraba como substanciales a las ideas de Platón. Entiende el *Eydos* platónico como la introyección de las cosas a través de las ideas, es decir, las cosas se nos presentan como creemos que son a partir de las ideas. De esta manera, las ideas aparecen como imágenes fieles de las cosas pero a la vez son las cosas mismas de manera unitaria o integral, pues decía Platón en el *Fedon*: "en virtud de la idea de lo bello son bellas las cosas"<sup>4</sup>. Decíamos que Aristóteles toca tangencialmente el problema de la trascendencia dando inicio a las primeras formas de tratamiento pero sin dejar de reconocer en primera instancia su carácter immanente. Incluso, Aristóteles ahonda en el problema de la indeterminabilidad del *Eydos* preguntándose acerca de la substancialidad de las cosas, es decir, de si las imágenes eidéticas son substanciales o no lo son. Divide a la *substancia* en *rere* y *extensio*, es decir, introyectiva (conocer) y extroyectiva (pensar). Primero, en *Physis* (naturaleza) separó cuerpo de alma abriéndose al dualismo, después en *Física* observa la interdependencia indisoluble entre pensamiento y naturaleza, en *De anima* trasciende más allá a todo dualismo al fusionarlos, finalmente, termina por evidenciar la *entélecheia* del mundo de vida al separar y encontrar indisolublemente fusionado el dualismo. El planteamiento aristotélico más acabado sobre la «substancia» lo tenemos también en *Metafísica*:

"Substancia se dice de los cuerpos simples, tales como la tierra, el fuego, el agua y todas las cosas análogas; y en general, de los cuerpos, así como de los animales, de los seres divinos que tienen cuerpo... porque no son los atributos de un sujeto, sino que son ellas mismas sujetos de otros seres. Desde otro punto de vista, la sustancia es la causa intrínseca de la existencia de los seres que no se refiere a un sujeto... Entre las producciones y los movimientos, hay unos que se llaman pensamientos, y otros que se dicen operaciones; los que provienen de la causa productora y de la forma son los pensamientos; los que tienen por

<sup>3</sup> ARISTOTELES "Metafísica", Ed. Porrúa. México 1987, p. 224.

<sup>4</sup> PLATON, *ibidem*, Diálogo 100.

principio la última idea a que llega el espíritu, son operaciones"<sup>5</sup>

Es conocido que Aristóteles consideraba al movimiento animado de la substancia como material, eficiente, formal y final. En cuanto a la causa material, ésta está constituida de lo que hoy equivale a carga, peso y volumen que sustenta a todas las causas de todas las cosas animadas o "inanimadas". La causa eficiente es la interacción externa relacionada con el desenvolvimiento de la cosa. La causa formal es la actividad formativa que deviene desde el interior de la cosa «conformando» procesos de diferenciación en caos y ordenamientos de distintos grados. La causa final -que hoy se entendería más como la forma, ordenamiento o estructural era contradictoria en Aristóteles, consideraba en *De caelo et corruptione et degeneratione* que toda substancialidad conlleva fines que necesariamente le acontece a toda cosa o substancia, sin ser éstos únicos ni predeterminados.

En su planteamiento de la «participación en la substancia» -que es a la vez el primer acercamiento a la objetivación-, con arreglo a la substancia, considera a la «materia particular» y al *Eydos* de especie contradictoria pero al mismo tiempo integrantes condómitos del «in concreto», constituyendo esta proposición el *maximum* dualismo aristotélico. Este consiste en que el «principio de individuación» opera donde la materia es tangible y concreta pero en donde es formativa o intangible el principio no opera. Más tarde, en sus estudios sobre la naturaleza, Aristóteles encontraría que en la materia viva organizada las formas son más complejas que en la materia física simple, mientras que en el campo de la conciencia la formatividad prácticamente desaparece<sup>6</sup>. De esta manera, Aristóteles al igual que Heisenberg, termina enfrentándose a la paradoja nacida de la incertidumbre que en este nivel puede ser enunciada de la manera siguiente: por un lado, tenemos que si la materia es vista desde el ángulo de la participación el problema adopta distintas formas reduciéndose a lo cuantitativo, por otro lado, si la materia es vista en base a la esencia el problema se convierte en una indeterminación cualitativa. Aristóteles no resuelve esta paradoja, se conforma con observar a la participación deviniendo de la potencia animada, ello atrajo que sus seguidores llegásen a considerar insufi-

<sup>5</sup> ARISTOTELES, *ibidem*, pp 84, 119.

<sup>6</sup> El conocimiento aristotélico se basa en la observación, la cual es determinante de las causas productoras del fenómeno natural. Su método consistía en hablar y pensar, es decir, en la dialéctica y la deducción, a lo que Galileo agregaría la «observación experimental».

ciente a la dinámica dualista «*Eydos/materia*» para dar explicación de los procesos de la «intelección volitiva conciente» y de su concomitante participación en la materia.

En la época grecorromana, Plotino, en su *Enéada cuarta*, parte del supuesto de que en principio las ideas se dan en lo individual, y, la pluralidad sólo afecta a los cuerpos más no al alma. Después de múltiples vicisitudes cargadas de paradojas, Plotino concluye que el alma (*Eydos*) es una y plural, divisible e indivisible, sin proponer tampoco trascender del todo el «dualismo universal». La *Historia natural* de Plinio atribuía a cada algo (mineral, planta o animal) una *eideé* oculta que le produce dando origen al simbolismo que el cristianismo adopta. La cotidianidad de la *Edad Media* se caracterizó por una proliferación de signos y símbolos tras los cuales se reflejaban las verdades de los designios devenidos a desentrañar, dominaba la reflexión sobre la individuación dándose en un mundo extraño. Paulatinamente, desde la *Baja Edad Media*, la pluralidad de las cosas singulares empieza a extenderse hasta tomar cuerpo en la jerarquización racional de las cosas atribuida a Aristóteles al margen de la esencialidad platónica, introduciendo confusión debido a la trasposición de la individuación sobre la esencia y su consecuente jerarquización en los niveles físico y biológico por sobre el metafísico. En contraparte surge el panteísmo yuxtaponiendo lo metafísico por sobre el mundo existente, cayendo en el monismo al prescindir de todo tipo de jerarquías en uno o en otro nivel.

El teólogo escocés Juan Duns Scoto, el Doctor sutil, del siglo XIIIdC, parte por un lado de la crítica al aristotelismo y tomismo considerados pilares de su época, por otro lado, también crítica al panteísmo. Scoto plantea así las bases de discusión que se seguirá durante toda la *Edad Media* (principalmente entre dominicos y franciscanos). Ofrece por primera vez un tratamiento ontológico acabado del *principium individuationis* al considerar la primigenia dinámica de la voluntad impresa en la intelección. En su *Tratado del primer principio*, Scoto empieza por considerar que en la «pluralización del mundo» no interviene la materia, posteriormente agrega que el movimiento de la comprensión prescinde totalmente de la «participación de la individuación» debido a que las cosas no son posteriores al *Eydos*, es decir, las cosas son *apriori* individuales. Sin embargo, Scoto no deshecha la individuación porque para él el mundo de diferencias es evidente, considera que debe existir un punto donde se diferencia la pluralidad de la esencia unitaria. Para ello urge en el interior del individuo tratando de explicarse el surgimiento del *genus universal* encontrando que es la «intelección individual» la que deter-

mina la «cosa dada a los sentidos», proceso a partir del cual se abstraen ideas fundadas en la observación. Pero agrega que la «intuición intelectual» -a la que Scoto denomina «inteligibilidad»- también sospecha a la «cosa no dada a los sentidos» que abarca tanto a la esencia humana como a Dios mismo. Para Scoto, Dios es «esencia de esencias» más allá de toda experiencia sensible, no es cosa dada a los sentidos, no es algo ni alguien por tratarse de la fuente misma de lo indeterminado, continuo e infinito.

"¡Oh señor, Dios nuestro! Cuando Moisés Tu Siervo Te preguntaba a Ti, el más veraz de los doctores, por Tu nombre, para proponérselo a los hijos de Israel, Tú, sabiendo qué es lo que puede concebir de Ti el intelecto de los mortales, respondiste: *Yo soy el que soy*, revelando así Tu nombre bendito. Tú eres el verdadero ser, Tú eres todo el ser. Quisiera comprender esto, si me fuese posible"<sup>7</sup>.

La discusión alrededor del principio de individuación declinó hasta finales de la Alta Edad Media. El panteísmo adopta la forma de «nominalismo» considerando al universo como «no existente» de manera objetiva sino que todo se concretiza en el individuo, posteriormente se preguntará por el cómo de lo universal en lo individual saltándose así el problema de la participación de la individuación. La discusión sobre la individuación no desaparece sino que adopta nuevas formas, así, veremos que en Descartes y Kant la búsqueda de la «dinámica fundante» entre lo universal y lo singular lleva a reducir a la individualización a simple concomitante en dicho concierto. De cualquier manera, siempre que nos dispongamos en el lugar del individuo (¿existirá cualquier otro lugar?) toda discusión se encontrará al principio y al final del camino con el planteamiento ontogenético esenciarista de Platón. Planteamiento que no ha sido del todo aclarado aún, posterior a Aristóteles se ha hablado de trascendencia y de dialéctica pero no se ha explicado aún que tipo de «participación» posee la Nada en metafísica -si es que posee alguna-, del cómo surge la materia en física, cómo surge la vida en biología, ni del cómo surge la individuación en psicología. Actualmente, Ken Wilber critica a David Bohm acusándolo de panteísta, en el sentido de que cae en la lógica maniquea del todo o nada, quedando en una descripción absoluta para la *Nada plena* (Totalidad implicada) según la cual cada parte contiene al todo así como el todo a cada parte. Para Wilber el todo contiene a las partes pero no sucede lo contrario:

---

<sup>7</sup> SCOTO, Duns "Tratado del primer principio". Ed. Sarpe, Madrid 1985, p. 39.

"Confunde la suma de las ilusiones con la realidad. Se toman los fenómenos, las sombras, se afirma que son «todos uno» y luego se confunde esa suma total de sombras con la luz de más allá. Como ha dicho Schuon en un ataque ampuloso, el panteísmo niega precisamente las distinciones en el plano donde son reales. Confunde una identidad esencial con otra sustancial"<sup>8</sup>.

Bohm responde que la metafísica guarda de «sí y no» una jerarquización dimensional y no dimensional al igual que el mundo físico: También desde el punto de vista de la lógica de complementariedad, la mejor respuesta a la pregunta de si las imágenes eidéticas son determinadas o no, la respuesta invariante será: «sí y no» a la vez.

"la postura jerárquica parece rechazar la idea de la inmanencia del todo. Para mí, la tradición antigua incluye tanto la inmanencia como la trascendencia... La totalidad puede describirse sin embargo como inmanencia y trascendencia, en un sentido, y como ni inmanencia ni trascendencia, en otro, por estar más allá de la posibilidad de describirse. Después de todo, las palabras son limitadas; no son más que un signo que señala una actualidad que no puede simbolizarse completamente por estos medios"<sup>9</sup>.

### Esencia y existencia

A partir de Baruch Spinoza, la discusión sobre el principio de individuación adopta la forma de oposición esencia/existencia. Spinoza dá cuenta del problema de la esencia en su obra cumbre, la "*Ética*", donde afirma que "Dios se expresa en la realidad". Dios mismo y el mundo -que separaba Descartes- es Uno, haciendo a un lado el problema del libre albedrío o de la ética misma, atañiendo todo y nada a Uno en Uno. Diluye la separación debido a que fusiona conocer y pensar en lo Uno, por lo mismo no la toma en cuenta. Sin embargo, debemos a su ética el planteamiento de la expresión, referida a las formas y atributos con que se expresa la substancia, lo cual es atribuible sólo al *objeto* material más no a la Cosa misma (Deleuze 1968), que insisto, fusionó, no se le encuentra separación en Spinoza. En *Las cartas del mal* afirma que substancia es "*aquello que es en sí y se concibe por sí*", mientras que por «atributo» entiende lo mismo, salvo que es

<sup>8</sup> WILBER, Ken (comp.) "*El paradigma holográfico*", Ed. Kairós, Barcelona 1987, p. 299.

<sup>9</sup> Ibidem, p. 212.

sólo producto del "entendimiento que atribuye a la sustancia esa determinada naturaleza"<sup>10</sup>. Al igual que Descartes, Uno señala la deveniencia, el otro el arribo; más, a diferencia de Descartes, no se refiere el "cómo" existe. Tenemos pues, no existe separación entre esencia y existencia en Spinoza, la posición ontológica de Spinoza es enteramente mística o metafísica<sup>11</sup>.

"Proposición X.- A la esencia del hombre no pertenece el ser de la sustancia, o sea, la sustancia no constituye la forma del hombre. [Corolario].- De ahí se desprende que la esencia del hombre está constituida por ciertas modificaciones de los atributos de Dios. Pues el ser de la sustancia no pertenece (...) a la esencia del hombre. Por tanto (...), es algo que es en Dios y que sin Dios no puede ser ni concebirse, o sea (...), una afección o modo que expresa de cierta y determinada manera la naturaleza de Dios"<sup>12</sup>.

Para Spinoza, «lo no de lo no» (Dios) se expresa en la realidad como modos y como atributos. Los modos de un atributo son una "expresión" o emanación viva de la potencia devenida. La individuación de lo finito corre sin separarse de la cualidad infinita indeterminada a la cantidad finita divisible. Para Spinoza, existen dos universos separados sólo por la intelección de la cantidad, más no por la separación de la existencia de su esencia. Su ontología es inmanente pues ser y existir son unitarios, realmente no se separan, toda separación es inesencial debido a que la esencia es absoluta. En su multicitada carta a Luis Meyer, afirma:

"la sustancia no es múltiple, sino que existe solamente una única sustancia de la misma naturaleza... ninguna sustancia puede ser entendida sino como infinita... Ciertas cosas son infinitas por su naturaleza y de ningún modo pueden concebirse como finitas; otras... concebidas abstractamente pueden dividirse en partes y considerarse como limitadas [finitas]"<sup>13</sup>.

Vemos que afirma Spinoza que ciertas cosas son infinitas y de ningún modo pueden abstraerse, lo cual, puede corresponder hoy

<sup>10</sup> SPINOZA, Baruch "Las cartas del mal", Ed. Folios, México 1986, p. 59.

<sup>11</sup> DELEUZE, Gilles "Spinoza y el problema de la expresión". Ed. Muchnik, Barcelona 1975, pp 319-335.

<sup>12</sup> SPINOZA, Baruch "Ética, Ed. UNAM, México 1977, primera edición, pp 69-70.

<sup>13</sup> SPINOZA, Baruch "Las Cartas del mal". Ed. Folios, México 1986, pp 66, 69.

en día con el nivel subcuántico o superimplicado. Pero agrega que *ciertas otras pueden ser abstraídas*, refiriéndose aquí a la totalidad de lo sabido que no abarca lo no sabido del universo. Es decir, para Spinoza el modo es intrínseco al grado de su propia intensidad o potencia. Pero, ¿puede una «substancia infinita deviniente» cambiar de esencia, ser afectada por la intensidad hasta finitarla, es decir, hacerla existente, separarse de sí misma?, o bien, ¿la abstracción o determinación de tales cambios de grado pertenecen a la esencia misma?, es decir, ¿existe un paso de la esencia a la existencia? No, no existe ningún paso, al parecer la finitud para Spinoza sólo es un problema de abstracción. *Abstraer* es *substraer* algo del «*substratum sui*», es "algo" contenido en el pensamiento como una determinación de lo devenido, como simple información, no se *abstrae* una u otra cosa para contenerla en el cerebro, sólo se contiene información que se encuentra entre las cosas como *item*, como diferencia que rompe la continuidad de las cosas; lo cual a la substancialidad infinita de Spinoza, a lo devenido, no le resta ni le agrega nada. Pero, ¿cómo es que "algo" de lo devenido es aprehensible para el intelecto?, digamos que en Spinoza existe un salto abstraído de la calidad a la cantidad pero que no afecta a lo esencial. Ello le lleva a retomar el planteamiento filosófico de la intensidad o de grado. Este problema del «*modo intrínseco o del grado*», es planteado por primera vez por Duns Scotto y ahora por Spinoza, Suárez lo toma como ángulo de autorreflexión, actualmente abarca toda una corriente de pensamiento como es el caso de la *Filosofía analítica*. Spinoza parte básicamente de la consideración de que *la esencia de grado se expresa en una relación de intensidad*, pero este modo no se "finita" o salta a la existencia sólo porque unas partes extensivas sean determinadas. Un «modo existente», es sólo una medida o ratio referido a cierto grado de potencia que subsume una infinidad de partes divisibles, pero al pasar los modos a la existencia no se separan de la substancia, y si así fuese, dejarían de ser modos de esencia para ser modos de existencia abstraídos por la conciencia. Para Spinoza, toda determinación es afirmación existente negada por la *esenciariidad* de los modos con que se expresan los atributos, de ahí su conocida síntesis: *lo que no es naturaleza no reproduce naturaleza*.

"La esencia de las cosas producidas por Dios no envuelve la existencia... Las cosas particulares nada son sino *afecciones* de los atributos de Dios, o sea, modos con los que se expresan de cierta y determinada manera los atributos de Dios... Una cosa que está determinada a producir cierto efecto fue determinada así necesariamente por Dios; y la que no está determinada por Dios -*abstraída* por el hombre-

no puede determinarse a producir cierto efecto por sí misma"<sup>14</sup>.

En conclusión sobre el eminente filósofo, diremos que la *Nada plena niega particularmente lo determinado dado a partir de la abstracción*. De la misma manera, William James, en sus consideraciones sobre la sustancia, afirma que las sustancias se conocen por sus atributos que son su único «valor efectivo» dado a la experiencia, pues sin valoración no sospecharíamos siquiera a la existencia.

Gottfried W. Leibniz, retoma también el ángulo de la sustancia, al igual que Spinoza fusiona conocer con pensar pero Leibniz recupera a Aristóteles al coludir su reflexión sobre la sustancia el *principium individuationis*. Leibniz agrega a la sustancia que ésta es indestructible e indivisible, la sustancia es una *mónada* que al igual que el átomo es indivisible por carecer de extensión pero a diferencia, éstas son infinitas y eternas, se trata de la partícula elemental del cual están hechas todas las cosas. También a diferencia del atomismo la *mónada* es inmaterial, y a diferencia de Locke y Newton tal esencia no es un hecho mecánico e inerte sino que se encuentra viva, dinámica e inmutable, es una *volición animista*. Se trata de pequeñas y sencillas "almas" que una vez subordinadas a las leyes matemáticas adoptan distintas formas geométricas reduciendo todo a estétos platónico. La Física moderna ha demostrado ésta tesis de Leibniz, pese a Descartes, la cantidad de fuerza viva (positiva) es invariable ( $1/2M.V^2$ ), mientras que la cantidad de movimiento no ( $M.V.$ ). Lo cual puede ser una medida equivalente a favor de la entropía o del caos mismo, puesto que se trata de medida de potencia animada. Por otro lado, Leibniz atribuye a la sustancia atributos totalmente espirituales expresados como *perceptio* (percepción) y *appetitus* (deseo), separando a la voluntad del designio providencial medieval. La sustancia se entiende al igual que en Duns Scoto, pues no es fenómeno sino la «Cosa misma» que hace al fenómeno. Entelegir, es *inter* (entre) *legere* (leer), es leer lo que no se ve, es decir, leer lo que se encuentra "entre" o "detrás" de lo que se lee. Pero no se trata de cualquier algo que se encuentre detrás, sino de aquello que produce lo que se ve. Esto implica en Leibniz, a diferencia de Scoto, que lo que se entiende no se percibe sino sólo se percibe, disponiendo por primera vez en su justo lugar a la intuición: *intuir es percibir*,

<sup>14</sup> SPINOZA, Baruch "Ética", Ed. UNAM, México 1977. p. 34, 35. (I,24; I,25; I,26, corolario).

apercibir es conocer. A continuación, un extracto de principales postulados de *Monadología*.

"...Las Mónadas no tienen ventanas, por las cuales alguna cosa pueda entrar o salir en ellas... la percepción y lo que de ella depende es inexplicable por razones mecánicas, es decir, por medio de las figuras y de los movimientos... Por tanto, es en la substancia simple, y no en la compuesta o en la máquina, donde es necesario buscarla. Por tanto, en la substancia simple no puede hallarse más que eso, es decir, las percepciones y sus cambios. Y también sólo en esto es en lo que pueden consistir todas las acciones internas de las substancias simples"<sup>15</sup>.

Decíamos que el mecanicismo inerte propone que la suma de las partes es igual al todo, ya que su concepción es finita, en cambio, la infinitud leibniziana es infinitamente infinita, al igual que Giordano Bruno. Cada parte contiene al todo por reflejo, a su vez el todo es un reflejo de cada parte, de lo cual se infiere que la suma de las partes siempre será infinitamente mayor que el todo. Afirmación que alimentó suma suspicacia a la gran mayoría de los filósofos ilustrados, quienes consideraron haber liquidado al Iluminismo. Decíamos que el marco de la intuición se observa claramente por primera vez en Leibniz. Para Leibniz la intuición subjetividad posee posibilidades infinitamente infinitas, lo realverdadero es infinitamente infinito y aún dentro de su infinitud es infinito. Dice Leibniz:

"Por tanto, aunque cada Mónada creada representa al universo entero, representa más distintamente el cuerpo que le afecta particularmente, y del cual constituye la Entelequia. Y como este cuerpo expresa todo el universo por la conexión de toda la materia en lo lleno [plenum], el Alma representa, por consiguiente, todo el universo al representar al cuerpo que le pertenece de una manera particular"<sup>16</sup>.

Una «visión reflejante» del significante que implica a su vez su otra «visión referidora» de lo significado. Lo mismo sucede con el conocer, siempre se afirmará lo determinado a tiempo que se negará lo indeterminable, abriendo la intuición las puertas de la percepción tempoespacial. Tal como lo concebían Egipto y Grecia antigua, siempre que se determine o se piense al infinito, el infinito será finitado, dejando de ser. Al respecto, en rela-

<sup>15</sup> LEIBNIZ, Gottfried W. "*Monadología*". Ed. sarpe, Madrid 1985, pp 27, 31.

<sup>16</sup> *Ibidem*. p. 49. Subrayado propio.

ción a la terminología spinozista, Leibniz afirma que "el infinito verdadero no es una modificación, es lo absoluto; por el contrario, desde que se introduce una modificación se limita, se forma un finito"<sup>17</sup>. Lo conocido como "realidad" discurre en una diversidad de juegos lingüísticos a los que el conocimiento humano cree que a partir de ahí encierra al infinito. Quizás a ello se refería Heráclito de Efeso, a fines del siglo VaC, cuando decía: "Homero se equivocaba al decir ¡ojalá! se extinguiese la discordia entre los dioses y los hombres!; no veía que estaba pidiendo la destrucción del universo". Quizás Heráclito se refería a que se destruiría el «Universo finito cognoscible», «lo conocido», «lo sabido»; más no se refería propiamente a la destrucción del «Universo infinito» mismo.

Leibniz hace del panteísmo una verdadera doctrina filosófica integrada, su jerarquización se encuentra ubicada en el pensamiento que a su vez produce una especie de realidad simbólica sustentada en el lenguaje susceptible de medirse a partir de lo que hoy se conoce como lógica binaria, tradición que retoma actualmente el llamado «paradigma holográfico». A los filósofos posteriores a él siempre les parecieron mágicas y misteriosas sus afirmaciones, sin embargo, la invención del *cálculo integral* posibilitó el teorema de Kurt Godel y el modelo matemático holográfico de Dennis Gabor, disponiendo al mundo fantástico de las mónadas leibnizianas nuevamente en el templo del saber de las postrimerías del siglo XX, sobre todo en los casos de Bohm y Pribram precedidos por muchos otros como Gödel, Weiner, Gabor o Prigogine. Se ha llegado a demostrar matemáticamente, y además, se ha mostrado visualmente, que a partir del control matemático de la luz láser que ejercen las placas holográficas ejercen, explicando cómo a nivel cuántico la misma realidad explícita se encuentra implicada o plegada. Esto inspirado en Leibniz, quien consideraba que «*subspecie eternis*» existe una realidad metafísica «no dada a los sentidos» pero que genera a la «cosa dada a los sentidos». La cosa monadológica adopta distintas formas tridimensionales codificadas por el lenguaje, de esta manera, tanto el *tempoespacio* como la carga, masa y volumen de la materia son construcciones intelectuales, en realidad son producidas por ese Plenum de flutuaciones de energía no dado a los sentidos.

---

<sup>17</sup> LEIBNIZ, Gottfried "Nuevo tratado sobre el entendimiento humano". Ed. Ciencias Sociales, La Habana 1988, p. 140. Cursivas propias.

## Teleología kantiana

El «racionalismo ilustrado» inicia con René Descartes, quien sustituye el dualismo medieval basado en lo terrenal y lo divino, al instaurar el absoluto dualismo entre *res cogitans* (pensar) y *res extensa* (materia), de esta manera separa la mente de la materia, posibilitando así al «conocer objetivo» distanciado del compromiso intrínseco que posee el observador con lo observado. El método cartesiano se le conoce como *Cogito*, en referencia a su famosa frase "*cogito ergo sum*" (pienso luego existo), el cual, visto desde la lógica negativa implica que si no se piensa no se existe, lo cual no significa que se deje de Ser. Descartes no se ocupó de la Ontología del Ser -el Iluminismo inicia con Spinoza-, y sin embargo, en las pocas ocasiones en que Descartes mencionaba su famosa frase del *cogito* casi siempre agregaba "*ergo Deus est*" (luego Dios existe), aspecto que desconoció el «materialismo objetivo» a que dió pié. Dios era parte esencial en el pensamiento cartesiano, consideraba que el vínculo entre materia y espíritu era Dios. El Nihilismo considera que la materia surge de la Nada, coincidiendo con el Holismo actual y la mística oriental (aunque no en los aspectos integrales de estos últimos), el nihilismo considera al origen tanto de la materia como de la energía (Todo y Nada) como Dios o *Prána*. En este sentido, Descartes no es nihilista ni holista ni panteísta, su Dios fusiona al espíritu con la materia, su Dios es «material objetivo», dado al pensar de manera separada: Dios no se encuentra tanto dentro como fuera de lo subjetivo, se encuentra sólo "afuera". Por decirlo así, el *cogito* cartesiano eyecta al hombre material racional para atraparlo en la telaraña geométrica de sus coordenadas rectilíneas, lo desmembra, lo separa de sí mismo, lo separa de lo demás, del mundo, del Universo.

En Kant, la discusión sobre el *principio de individuación* adopta la forma de oposición ciencia/metafísica, sin embargo, no excluye de ninguna manera a la propia filosofía. Kant divide a la filosofía en epistemología crítica (cómo se conoce) y metafísica (mística y religión), para Kant la *Metaphysica* es el tratamiento del Ser (Ontología), por ello estudia a Dios (Teología) y al hombre (psicología). Consideraba a la metafísica como encargada del estudio de las esencias sustentada en la tricotomía de Dios, la inmortalidad y la libertad (*Gott, Unsterblichkeit, Freiheit*). Consideraba a la libertad como lo «aún no sucedido» correspondiente con lo «aún no sabido», por otro lado, considera que lo sucedido es correspondiente con «lo sabido», no concibe que no todo «lo sucedido» es susceptible de ser sabido, que no todo puede ser lógicizado ni teorizado ni aún siquiera pensado; tampon-

co consideraba que lo «aún no sucedido» no existe y «lo sucedido» existió sólo como presente, en general no consideraba a la irracionalidad en la naturaleza. En Kant el progreso en el conocimiento es reversible, una linealidad entre pasado, presente y futuro (teleología); su mayor aspiración era predeterminar «lo aún no sucedido», conocer a Dios y a la inmortalidad a partir de tal libertad. De aquí proviene la principal tergiversación metafísica kantiana, el «quiliasmismo» afirma que es posible sistematizar teleológicamente a la naturaleza, de ahí los juicios apriori y su negación metafísica. La palabra *teleología*, se compone de dos vocablos: del árabe «tele» que significa "lejos", y el latino «logos» que implica ordenamiento razonable; puede traducirse como "lógica desde lejos". Esto es, de antemano es posible predecir razonablemente el movimiento de la naturaleza, la idea subyacente supone que el movimiento de la naturaleza es lógico, la naturaleza es razonable. De esta manera, Kant atribuye un fin teleológico a la naturaleza pretendiendo hacerla aprehensible al analizarla razonablemente, cercenando de esa manera su infinitud a pesar de las previsiones de Leibniz.

Tenemos pues, el Dios de Kant es un Dios razonable, la naturaleza una conjunción de intuición y concepto, y, no admite otra intuición que la sensible para todo conocimiento. Considera que solamente se pueden conocer «fenómenos», las significaciones derivadas son realidad, sustancia, existencia, etc., de donde se arriba a la irremediable vinculación kantiana del Ser al sujeto cognoscente, subordinación del Ser al Yo. Para Kant, el Ser es algo de que dispone el sujeto, sin embargo, cuestiona Heidegger que la pregunta por el Ser complica inevitablemente al sujeto en su ámbito intencional y paradójicamente lo «en sí» queda fuera de tal ámbito. El hilo conductor es la deducción del conocimiento a partir de conceptos puros del entendimiento, el apriorismo deductivo instrumentaliza un Ser que pretende dirigirse plenamente a la conciencia sin vuelta ni retorno. De esta manera, Kant es aquél de cuyos «juicios sintéticos» se hizo posible la acumulación de conocimiento con arreglo a fines predeterminados, consolidando así a la ciencia sólo racional, acumulación lineal de conocimiento que progresa de generación en generación: progreso lineal, razón fundante de la modernidad.

"Ten el valor de servirte de tu propia razón!, he aquí el lema de la ilustración"<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> KANT, Immanuel "¿Qué es la Ilustración?", EN: FILOSOFIA DE LA HISTORIA, Ed. FCE, México 1978, p. 25.

Por la «cosa en sí» no es posible preguntarse ya que resultaría ser una actitud intelectual, toda pregunta implica previamente un sentido que desde entonces equivale a una proposición categorial. La «cosa en sí misma», el Ser puro metafísico es lo absolutamente extracategorial, lo «sin sentido», la sombra que produce la existencia, lo innombrable. Para Heidegger el «*ser ahí*» es existencial, para quien suceden los actos y las cosas, en cambio Ser como «no-Yo-que-produce-al-Yo» es un vacío para quien las cosas son en todo y todo se encuentra en cada cosa. Lo categorial es el objeto virtual de la razón teórica, como Dios, libertad e inmortalidad del alma son las referencias para la razón práctica. En Kant, el Ser no puede constituir la última instancia de la metafísica porque el Ser para Kant no es lo «no de sí», es por ello que la La razón crítica niega finalmente la intuición al encargarse sólo de juicios. La intención de Kant era dejar de lado apresuradamente sus polémicas -fundamentalmente con Wolf y Leibnitz- para seguir avanzando en su plan teleológico que instrumentaliza a la idea de ciencia. Se ha dado desde entonces un culto excesivo al conocimiento objetivo distanciado del conocer subjetivo. En este sentido, Kant es el punto de partida de la Ilustración, la referencia obligada del trascendentalismo en sus vertientes teleológica y casuística. La direccionalidad del ser no sólo tiene una peculiar aprioridad por la espacialidad del ser sino que el ser mismo posee un darse desde dentro determinado con arreglo a fines en base a la *ley del enlace entre causa y efecto* que afecta a todas las alteraciones en base al principio supremo de todos los juicios sintéticos. Dice Kant:

"Cualquiera sea el concepto que, en un plano metafísico, tengamos de la libertad de la voluntad, sus manifestaciones fenoménicas, las acciones humanas, se hallan determinadas, lo mismo que los demás fenómenos naturales, por las leyes generales de la Naturaleza. La historia que se ocupa de la narración de estos fenómenos, nos hace concebir la esperanza... de que, si ella contempla el juego de la libertad humana en grande, podrá descubrir en el un curso regular a la manera como eso que, en los sujetos singulares, se presenta confuso e irregular a nuestra mirada... No se imaginan los hombres en particular ni tampoco los mismos pueblos que, al perseguir cada cual su propósito, según su talante, y a menudo en mutua oposición, siguen insensiblemente, como hilo conductor, la intención de la naturaleza, que ellos ignoran, ni cómo participan en una empresa que, de serles

conocida, no les importaría gran cosa. Pues los hombres no se mueven, como animales, por puro instinto"<sup>19</sup>.

La materia es y su percepción por el sujeto la hace existir, la materia existe para quien la percibe y dejaría de "existir" sin dejar de seguir siendo de no haber sobre el planeta alguien capaz de hacerla existir en su percepción -como la paradoja de Berkeley y el Teeteto de Platón, dejan en claro por primera vez-. Además, tomemos en cuenta que la limitación de los sentidos se detiene sólo ante lo material y mas allá de lo material, lo metafísico puede ser intuído ó incluso vivido pero como algo indecible e insensible. La materia se deriva del espacio siendo intrínseco a ello y por no tener mas remedio que la constante transformación también es intrínseca al tiempo, por tanto, de la noción de su causalidad concomitante. Al respecto, Schopenhauer le responde a Kant.

La exposición de la universal validez de la ley de causalidad para toda experiencia, su aprioridad y su consiguiente limitación a la posibilidad de la experiencia, es objeto capital de la *Crítica de la razón pura*. Sin embargo, yo no puedo estar de acuerdo con la demostración... Según esto, el orden de sucesión de las mutaciones de los objetos reales debe ser conocido como objetivo, ante todo, por medio de la causalidad de los mismos. Kant repite y explica... afirma allí, por todas partes, que la objetividad de la sucesión de representaciones, la cual define como su conformidad con la sucesión de los objetos reales, nos es conocida solamente por la regla mediante la cual se suceden unos a otros, esto es, por la ley de causalidad; afirma que por parte de mi sola percepción la relación objetiva de los fenómenos que se suceden unos a otros queda enteramente indeterminada, pues entonces yo percibo meramente la serie de mis representaciones, pero la serie en mi aprehensión no autoriza a ningún juicio acerca de la serie en el objeto si mi juicio no se apoya en la ley de causalidad; además, en mi aprehensión yo podría hacer discurrir la sucesión de percepciones en orden inverso, puesto que no hay nada que la determine objetivamente... sigue siendo cierto que toda mutación es efecto de otra mutación anterior, puesto que ello consta a priori; pero una mutación puede seguir, no sólo a aquella causa que es propiamente la suya, sino a

<sup>19</sup> KANT, immanuel "La crítica de la razón pura", Ed. Porrúa. México 1982. p. 39. Subrayados propios. El "principio supremo de todos los juicios sintéticos" se encuentra expuesto en las páginas 103-127 de la misma obra.

reconocer. En cuanto al concepto «objetivo», Kant lo menciona por vez primera para referirse a lo trascendental o existente, aunque advierte que lo objetivo se refiere a «lo objetual» únicamente y esto es limitado pues sólo se refiere a objetos trascendentales dejando de lado el mundo de hechos, sin embargo, a partir de Husserl se ha hecho tradición de entender este concepto en sentido amplio como todo lo racional y materialmente existente. Coinciden Michel Foucault y David Bohm en afirmar que el orden y la medida son las razones fundantes de la época moderna (aunque es necesario añadir la idea de igualdad de Rousseau y Montesquieu), pues ambos pueden ser sintetizados en la idea de progreso de Kant, el «tipo ideal» constitutivo del conjunto de «razones fundantes» de la época posterior al Renacimiento: la modernidad. La razón lógica se constituye en el principal motor ideológico de la era de la razón "unigénita", anterior a esta época ninguna otra se había propuesto separar al hombre de la creación ex nihilo ni divinizar a la razón, pues todos los razonamientos e imperios entronados debían reconocer en primer lugar su origen devenido.

### Racionalismo absoluto

Hegel abre a la acumulación sistemática la relatividad del conocer creyendo al igual que Kant, que el "progreso" rompería la efemeridad de la vida de un sólo ser humano, haciendo creer que la humanidad montada en el tiempo lineal se erguiría hasta llegar a lo eterno o infinito. Sin embargo, la humanidad misma está condenada a fenecer como cuerpo material ya que este es finito, todo lo finito está destinado a su fin implícito, al cambio, a transformarse, a cambiar de piel, a morir en la forma que envuelve. Estamos condenados finalmente al retorno a la entelequia, sin dejar de ser la entelequia misma. Si pretendemos invadir otros planetas con nuestra forma material, lo cual sería la única esperanza en la idea del progreso lineal, no invalidaremos las tesis de Einstein, así cuando nos acerquemos a la velocidad de la luz estallaremos como sapos, y si nos conformamos con viajar a una velocidad menor, estaríamos a millones de años luz de sobrevivir, a grado tal que terminaríamos por olvidar hacia donde nos dirigíamos. Sólo que viajemos como algo más etéreo que la luz, pero al mismo tiempo habremos perdido la forma humana. Pero, nos olvidamos frecuentemente, que no sólo somos materia sino también espíritu.

En crítica a Hegel, señala Schopenhauer, que nombrar al movimiento sale sobrando, lo verdaderamente importante es que el holomo-

vimiento o realverdadero es inombrable por ser indeterminable. Nombrar al movimiento y tratar de resolverlo en la cabeza, es condenarlo a un «dualismo duro» que sólo refleja el «mundo de la materia» donde rige la «lógica causal». Hegel propone pensar al holoflujo, pero indudablemente vivir al holoflujo es fundirse en Él, ser uno y lo mismo. Hegel propone nombrar lo inombrable pero estar mas allá del dualismo, diría Nietzsche, es ir más allá del bien y del mal, de sí o no, en última instancia, estar más allá del dualismo es superarlo, es «no-estar-estando» más allá de toda dialéctica. En termodinámica, hemos visto, lo realverdadero es un flujo constante que obedece a un equilibrio dado entre las luchas antagónicas del orden y el caos, de cuyas entrañas emerge constantemente una pequeña resultante aleatoria final que dirige el devenir. El «Ser puro» es un navegante, y en sí mismo, es el mar con sus olas, tormenta y quietud. Dejarse llevar por Él, es vivir el holoflujo, donde pensarlo o conocerlo sale sobrando, ¿para qué dejar de Ser para sólo existir? David Bohm afirma que la «Totalidad Implicada» es un holoflujo o lo real en fluir constante. "Holy" es santo o sagrado, como lo santo es ético es integral, es decir, cada acto que refleje lo sagrado es sublimado o deviene -de donde viene el concepto "divino", que es "devenido"- desde dentro, es profundo y refleja a la totalidad implicada. De ahí que "holismo" es totalidad sagrada que refleja la «totalidad devenida» o divina. En filosofía se observa en el panteísmo como también en Bruno, Spinoza y Leibniz que su concepción de totalidad es infinita, donde cada parte o atributo refleja al todo de manera integral. La totalidad holista es implicada, lo reflejado es infinito, mientras que el todo observado o conocido ("realidad") siempre será infinitamente rebasado.

Corresponde a Arthur Schopenhauer, unir las dos grandes vertientes que venían apuntando. Por un lado, retoma el subjetivismo de Berkeley quien afirma el principio de la identidad entre el ser y percibir, abriendo la intuición subjetiva a un mundo tridimensional; determinando distancia, magnitud y ubicación de los objetos a partir de la percepción bajo una óptica geométrica, con apoyo en Berkeley. Por otro lado, lo anterior aunado al subjetivismo de Locke, posibilita a Kant para exponer claramente la separación de lo objetivo respecto de lo subjetivo en el acto de la intuición; sin embargo, Kant somete la intuición a la inmanencia en beneficio mayor de lo trascendente fenoménico objetivo. Mientras que para Schopenhauer cuando la realidad es intuída se muestra clara y sencilla pero que cuando se piensa se complejiza desdoblándose como representación de la voluntad misma, es decir,

tenemos por un lado representación por otro voluntad<sup>22</sup>. La voluntad surge de la «seidad naturada» produciendo la representación de lo realverdadero estructurado por la razón. El sujeto produce al objeto, lo envuelve, lo pliega y reproduce todo lo que afirma fabricando así su existencia.

"Nuestra conciencia cognoscitiva, manifestándose como sensibilidad exterior o interior (receptividad), entendimiento y razón, se escinde en sujeto y objeto, y fuera de esto no contiene nada. Ser objeto para el sujeto, y ser nuestra representación, es lo mismo. Todas nuestras representaciones son objetos del sujeto, y todos los objetos del sujeto son nuestras representaciones. Ahora bien, sucede que todas nuestras representaciones están relacionadas unas con otras en un enlace regular y determinable a priori en lo que se refiere a la forma, en virtud del cual nada es existente por sí e independiente, y tampoco nada de singular ni de separado, puede hacerse objeto para nosotros. Este enlace es el que expresa el principio de razón suficiente en su generalidad"<sup>23</sup>.

Schopenhauer observa claramente que la intuición es subjetividad y no simplemente un hecho en sí mismo o a priori, sino un acto pleno de voluntad natural; y lo objetivo es reducido a una simple representación de la voluntad. Lo subjetivo, por primera vez es entendido, como lo que produce y somete al mundo fenoménico (objetivo). Es por ello que no podemos hablar de plenamente subjetividad sino es a partir de Schopenhauer, quien a partir de sus amargas críticas a Hegel fue denostado y enterrado bajo el mote despectivo y totalmente equivocado de "agnóstico", al igual que a sus seguidores. Curiosamente, ni Schopenhauer ni Kierkegaard ni Nietzsche han afirmado que no es posible conocer -"agnosticismo" significa eso-, sólo afirmaron que no es posible conocer sino es a partir de sí, tal como afirma la gran máxima del Dr. Schopenhauer: "todo saber es subjetivo". Hegel afirmaba conocer e interpretar a la filosofía presocrática pero no es así como veremos, las crudas críticas de Schopenhauer son plenamente válidas y actuales además, a pesar de su lenguaje directo y sus diatribas nunca exentas de erudición clara.

"Si volvemos ahora de este origen empírico de la cuestión de la realidad del mundo exterior, al problema especulativo, ya hemos visto que éste consiste, primeramente en una

---

<sup>22</sup> SCHOPENHAUER, Arthur "El mundo como voluntad y representación", Ed. Porrúa, México 1987. p. 30.

<sup>23</sup> SCHOPENHAUER, Arthur "De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente". Ed. Gredos, Madrid 1981. p. 59.

falsa aplicación del principio de razón, al sujeto y al objeto, y luego, en la confusión de sus formas, en cuanto se traslada el principio de razón del conocer al terreno en que sólo es aplicable el principio de razón del devenir; pero difícilmente hubiera podido ocupar tan insistentemente dicha cuestión a los filósofos si careciese de todo contenido y no ocultase en su más íntima entraña una idea verdadera y un sentido que, al buscar su expresión, se tradujo en aquella forma tergiversada y sin conciencia de sí misma. Y así es, a mi juicio, y creo que la verdadera expresión de aquel íntimo sentido de la disputa que no se supo encontrar es éste: ¿qué es este mundo intuitivo, además de ser mi representación? ¿Acaso es dicho mundo, que se me aparece como sencillo y como representación, al igual de mi cuerpo, del que me siento doblemente consciente, por un lado representación y por otro voluntad?"<sup>24</sup>.

Reconsiderando a Platón, el *Eydos*, a pesar de implicar y producir a la existencia misma sin embargo no posee atributos ni determinaciones tempoespaciales. Por ello nuestro Ser-puro sería más parecido al No-Ser de la fenomenología existencialista que a lo que ellos mismos se refieren por "Ser"; por tanto, en este caso, Ser y tiempo son inconciliables, incapaces de permanecer juntos, uno en el otro se desvanecen como la neblina al salir el Sol. De ahí que no sea posible una metafísica finita tal y como se desarrolla en la obra hegeliana y existencialista. La negación óptica no es contradicción ni afirmación dada, y precisamente, en ese «no ahí», se encuentra complementariamente hablando, toda posibilidad de producción tanto física como metafísica. Pero quizás la mayor crítica a Hegel sea el *papel de la crítica en la acumulación del conocimiento* y a final de cuentas de todo tipo de progreso. La confusión que ha introducido Hegel consiste en que la crítica no es dialéctica, es simplemente dual: por un lado, en efecto es progresiva, pero por otro lado, es el lugar común de adulaciones falsas así como de envidias y rencores de la dialéctica enemigo/amigo. Schopenhauer critica a Hegel por considerar que del enfrentamiento (dialéctico) dado entre tesis (afirmación) y antítesis (contradicción) pueda resultar algo nuevo, puesto que la contradicción no es más que lo afirmado llevado al otro extremo, por tanto, poseen el mismo sentido aunque con fuerza encontrada. Por supuesto que lo nuevo (heurístico) no se da en lo mismo o igual, sino únicamente en la diferencia: ¿alguien conoce algo nuevo que sea lo mismo? Es por ello que la crítica dialécti-

<sup>24</sup> SCHOPENHAUER, Arthur "El mundo como voluntad y representación". Ed. Porrúa, México 1987, pp 29-30.

ca, en la práctica, más que superación ha devenido en meros actos de poder, enfrentamientos contradictorios de poder a poder más que de saber a saber. La base de sustentación de toda crítica es subjetiva necesariamente porque es de donde parte, es por ello que el cuestionar inevitablemente cuestiona a uno mismo. El desconocimiento de los aspectos metafísico y subjetivo en Hegel no le permite arribar a la autocrítica (Morin 1976), esto es, tomar la crítica como autorreflexión, en el sentido original del término. La crítica dialéctica enjuicia a la realidad objetiva externa (que incluye a los demás), disponiendo la realidad subjetiva interna entre paréntesis (Husserl 1917), esto lleva a que cada quien se considere capaz de juzgar aún de lo que se adolece, y es donde frecuentemente mayor énfasis se dispone: *esta actitud adolece de ética*. La trascendencia de lo dual no es tautológica ni absoluta, se encuentra más allá de estar a favor o en contra de algo o de lo que alguien dijo, es estar *más allá y más acá de todo dualismo a un mismo tiempo*. La obra de Hegel es tan razonable que se trata más bien de la razón misma llevada al extremo absoluto, se puede afirmar que sólo tenía razón, digamos incluso que la agotó.

#### 4.B. PRINCIPIO DE CONTRADICCION COMPLEMENTARIA

Con aplicaciones que sólo atienden a la comodidad de la existencia, la ciencia nos promete el bienestar, pero la filosofía podría darnos desde ahora el gozo. Por eso se volverán complementarias tanto en la práctica como en la especulación. *Henri Bergson*

Este capítulo posee un nivel de exposición ontometafísico, por lo que en correspondencia al concepto «vacío pleno» o «*substratum plenum*» utilizado en física, lo conceptualizaremos en adelante como «Nada plena» o «*Nihilo plenum*». La Nada metafísica se refiere a «notiempo noespacio», lo que se encuentra «más allá» (*in extensio*) y «más acá» (*in intensio*) de los sentidos, de la teoría y de los instrumentos de medición. Hemos visto que el mundo físico se encuentra animado o en movimiento, desde galaxias pasando por formas orgánicas hasta bosones, etcétera, también hemos visto que materia y vida no se separan en lo esencial (*εἶδος*). En este capítulo veremos la relación de los distintos ordenamientos respecto de sus respectivos grados de caos que conviven en equilibrio con la naturaleza -con apoyo en varios autores-, reafirmando que es el pensar lo que en apariencia separa lo virtual de lo manifiesto. También se expone aquí la recuperación de nuestra tesis central, el *principium contradictio-complementarum*, referida a la interrelación que posee lo real esencial con respecto del pensar. La idea de realizar este replanteamiento ha nacido a partir del así mismo reconocimiento de los más últimos avances científicos principalmente en física, biología y neurofisiología, llegando a considerar que replantean aspectos fundamentales de la ontología, suscitando con ello replanteamientos en la filosofía y la teoría occidental.

#### Totalidad implicada

Como hemos mencionado, Niels Bohr y George Gamow han impuesto en física cuántica el concepto de «vacío pleno» de fluctuaciones de energía o partículas virtuales. David Bohm, a su vez, considera que el nivel cuántico surge de otro nivel más profundo que le produce, intentando demostrar la existencia de un nivel subcuántico o superimplicado que da cuerpo final a su concepto principal, «totalidad implicada», instalándose plenamente dentro de un nivel ontológico de autoreflexión. Su definición más aproximada es la siguiente:

"...un concepto nuevo del orden que puede resultar apropiado a un universo de totalidad no fragmentada. Se trata del orden *implicado o plegado*. En el orden implicado, ni el espacio ni el tiempo son ya los factores dominantes para determinar las relaciones de dependencia o independencia de los diferentes elementos. Es posible que exista una relación básica diferente por completo entre los elementos, y que, por ella, nuestras nociones ordinarias del espacio y del tiempo, junto con la de partículas materiales existentes por separado, queden absorbidas en las formas derivadas de este orden más profundo"<sup>1</sup>.

Se trata de un concepto intuitivo, claro, holista, etcétera; no obstante, con todo el debido respeto a la originalidad e importancia conceptual de Sir David Bohm, nos vemos en la necesidad de "traducir" este concepto central hasta hacerlo reconocer por un juego lingüístico propiamente ontometafísico. En primer término, hemos considerado más pertinente utilizar el concepto «Nada», en lugar de el de «totalidad» que utiliza de manera casi equivalente David Bohm, debido a que la discusión en metafísica y ontología occidentales en relación a lo intangible se ha desarrollado alrededor del concepto «Nada» (*nihil*), y no de «Totalidad» como lo propone David Bohm. Este concepto lo retoma Bohm de la filosofía oriental donde se utiliza para referir al orden divino más profundo, sin embargo, en Occidente la discusión sobre la infinitud o implicación siempre ha sido tratada en relación a la Nada dentro de la metafísica. Es verdad que en la filosofía presocrática sí se referían a la Totalidad como el Universo y de sí era completo ó incompleto, finito ó infinito, etcétera, en un discurso verdaderamente ontológico. el concepto «totalidad» se ha entendido en términos de racionalidad con arreglo a fines predeterminados, si bien Bohm no confunde el orden divino (digamos subcuántico) con el racional (social). En fenomenología y en teoría general de sistemas, el concepto totalidad ha sido tomado como estructura de realidad o como «totalidad de lo observable» u ordenado. La teoría crítica, desde Max Weber, se especializa en éste término tomando el concepto «racionalidad» como totalidad misma; afirma Theodor Adorno en su *Dialéctica negativa* que el Todo es lo no verdadero porque no *Es*, a lo cual le agregamos que sólo la Nada *Es*. Nada es unidad, el Todo es pluralidad. La reflexión sobre la totalidad racional puede considerarse también piedra angular de toda reflexión epistemológica moderna. En suma, la metafísica occidental la Nada es lo que verdaderamente *Es* sin formas ni atributos, lo no conocido e imposible de pensar *in nuce* pero susceptible de ser introyectado y descrito a partir de la

---

<sup>1</sup> BOHM, David. "La totalidad y el orden implicado", Ed. Kairós, Barcelona 1988, p. 17.

intuición. En términos de contenido no existe desacuerdo entre Bohm y la metafísica occidental, sólo el origen del concepto y sus distintas interpretaciones.

"El orden implicado es en donde tiene lugar el holomovimiento, un orden que se pliega y se despliega. Las cosas están plegadas en el orden implicado, y este orden no puede expresarse por completo de una manera explícita. De ahí que, en este enfoque, no podamos ir más allá del holomovimiento o del holoflujo, aunque eso no implica el fin de la materia. En cualquier discusión de este tipo, la gente tiende a hablar de totalidad, de una totalidad que es inmanente y trascendente, y que, en un contexto religioso, suele recibir el nombre de Dios. La inmanencia significa que la totalidad de lo que es, es inmanente en la materia; la trascendencia significa que esta totalidad también está más allá de la materia"<sup>2</sup>.

En cuanto al término «implicado», David Bohm lo retoma de Nicolás de Cusa quién a su vez lo toma del latín *implicare*, que significa envolver, empaquetar, virtual, tácito, etcétera. Otro concepto similar lo tenemos en el concepto «inclusivo» que deviene de dos vocablos latinos, "*in*" que significa en, dentro de; y, "*claudere*" que significa cerrar; lo contenido o encerrado, contener una cosa. La contradicción de implicar es explicar pero explicar no niega a lo implicado sino que pretende referirse a ello aunque en forma positiva. Mientras que el caso del término «incluir», su contrario es excluir, abarcando explícitamente no sólo el campo de la contradicción sino hasta el de la negación misma. De manera *contradictio complementarum*, puede entenderse que el excluir incluye tanto como que el incluir excluye, en cambio, el implicar no explica como tampoco el explicar implica. Esto es importante porque el tratamiento metafísico de la Nada como infinitud en relación a la «totalidad» ha sido entendida por el pensamiento clásico *in extensio* pero casi nunca *in intensio*, es decir, se ha dejado de lado la «densidad inclusiva o implicada del Universo»; sin embargo, la Nada nos incluye tanto en intención como en extensión. Con Berkeley veremos como *cualquier explicación (pensar) excluye lo incluido*, sin embargo, David Bohm considera que la conciencia se encuentra incluida en lo implicado que *al desplegarse como explicación ya de por sí explica lo implicado*. Este es nuestro único desacuerdo parcial, está claro que lo explicado sea un despliegue de lo implicado y que lo implicado implique de antemano lo explicado en la naturaleza,

<sup>2</sup> BOHM, David "Conversación con David Bohm", EN: EL PARADIGMA HOLOGRÁFICO, Ed. Kairós, Barcelona 1987. Entrevista realizada por Renée Weber, p. 211-212.

pero no necesariamente cualquier explicación racional será un despliegue de lo implicado, tendría que mediar un reconocimiento de la complementariedad de la infinitud excluida en cada afirmación para que la explicación incluya lo implicado, o bien, que el lenguaje sea fluido (como propone Bohm) para que la explicación racional incluya realmente lo implicado.

La noción de que el pensar es una representación del Universo, también lo encontramos en la tesis central de Arthur Schopenhauer "el mundo es representación de la voluntad"<sup>3</sup>. Como hemos visto en el subcapítulo *La voluntad en la naturaleza*, la voluntad es enteramente naturada en Schopenhauer, no enfrenta abiertamente a la conciencia por considerarla la representación misma de lo naturado. Sin embargo, en Nietzsche hemos encontrado en su crítica a la conciencia (representación) un poder humano jerarquizado donde la conciencia sí excluye a la naturaleza. La realidad producida por el hombre excluye lo representado por quedarse en la representación, esto es, explicar excluye lo realverdadero, por referirse a ello más no Ser ello mismo. Explicar es definir, descifrar, con mediación del *logos*, lo cual no explica de por sí lo devenido (*nihil*) debido a que responde a un movimiento «ilógico indeterminado» comparado con el pensar que envuelve formas «lógicas determinadas». Digamos que el pensar al explicar excluye al universo en cada una sus afirmaciones, cuando el «no pensar», en efecto, de por sí es un reflejo puro de lo implicado, se puede decir que nunca ha salido de "ahí". En este sentido, el mismo David Bohm en su teoría del *reomodo* propone como alternativa que el pensamiento se pliegue al movimiento fluyente de la realidad, lo cual no resultaría necesario si antes no se ha separado de la realidad. Lo cual nos lleva a la conclusión de que Bohm es contradictorio, y en efecto el asunto así es, pero sin llegar a quedarse en ello puesto que acepta el dualismo a tiempo que lo supera. El conocer se separa de la «totalidad implicada» en cada caso, y, es capaz de llegarla a excluir cuando al confundir la referencia de imágenes con lo «realincluido» en las imágenes mismas, lleva a desdoblar lo esencial traduciéndolo únicamente en ordenamientos significativos al margen de todo caos, de esta manera Bohm concluye que el *logos* ha fragmentado al mundo. Es este tipo de razón, la que a tiempo que separa excluyendo fragmenta su visión del mundo, se introduce en sus historias y relatos llegando a creer finalmente que vive un mundo fragmentado, cuando lo realverdadero nunca realmente se encuentra fragmentado, puesto que la fragmentación misma es una ilusión, representación

<sup>3</sup> "Die Welt als Willie und Vorstellung", es el título original de la principal obra de Arthur Schopenhauer. Del alemán, significa literalmente: "El mundo como voluntad y representación".

u holograma. La «participación individuada» es mediada por el logos que transfiere lo realverdadero, de esta manera, tenemos la imagen de la razón tratando inútilmente de someter a lo esencial fragmentándolo en partes pero correlativamente separándose de Ello. En síntesis, la teoría de complementariedad es también una teoría del reomodo.

Sirva todo esto como aclaración de las dificultades conceptuales que existen para hacer afín la discusión ontometafísica con David Bohm. No trastocamos uno u otro concepto de Bohm, incluso los utilizaremos indistintamente, sólo aclaramos la manera o el uso que hacemos de estos importantes conceptos de David Bohm, nuestro autor central. Comparando en este punto a Bohm con Schopenhauer, tenemos que el primer se refiere a que la parte contiene al todo sin demérito de la visión razonable de la materia, al igual que Schopenhauer se refiere que la conciencia se encuentra totalmente implicada en la voluntad a tiempo que sólo es mera representación. Ambos autores se encuentran fundamentalmente de acuerdo, así como también hemos visto que Nietzsche se separa temporalmente de Schopenhauer reunirse finalmente con su maestro. Lo contrario le sucede a Schopenhauer respecto de Kant. En última instancia, según Hermann Broch, entre el magma terrestre y el Sol no existe nada nuevo sino nuevas formas de decir y de rehacer las cosas, y, el día que desaparezca la humanidad sólo dejará objetos con forma perecederas desatando las paradojas que éstos grandes maestros nos quieren mostrar. Podríamos concluir con Michel Foucault que las palabras se refieren a las cosas más sólo las cosas son, es decir, de manera complementaria, Si se refieren a tiempo que No lo son.

Quizás la fuente de la discusión sea el que los físicos acostumbren generalizar bajo el término «conciencia» tanto el nivel consciente como el inconciente de la psicología. Tendrían razón cuando «conciencia» sincronice con su vocablo original «conesencia, con Eydos, y, esto atendería únicamente el nivel inconciente o metafísico; lo contrario puede ser que la palabra «conciencia» se refiera al contener a la idea moderna de ciencia entendida como «conocimiento sistemático racional», sin embargo, únicamente atendería el nivel consciente al margen del niveles metafísico, metabiológico, metapsíquico, metasociológico y metahistórico. Esto es, el logos ha sido condicionado históricamente tomando en cuenta que el conocimiento actual igualmente profanador irremediable de lo metafísico ha sobrepasado a los sentidos a partir del Renacimiento. Hasta Galileo la «Nada metafísica» iniciaba más allá de los sentidos, después de él, la frontera se extendió a más allá de los sentidos a partir de la teoría y los instrumentos

de medición. En Física, a partir de Einstein y Bohr principalmente, la Nada se confinó a más allá de las teorías que aún hoy en buena medida no han sido confirmadas por instrumentos de medición aunque sí por pruebas explícitas como las detonaciones nucleares o los aceleradores de partículas, ó bien, por las demostraciones probabilísticas dadas a partir del cálculo aleatorio y la actual matemática del caos. Los sentidos se aplican a ciertos rangos de atención coincidiendo con el nivel material, los instrumentos de medición como las teorías clásicas dan cuenta de lo lógicamente susceptible de ser conocido descubriendo ilusoriamente la separación de lo tangible de lo intangible oscurecidas por el paso de una paradoja a otra; el cálculo aleatorio aplicado a la teoría sistémica y de juegos ha avanzado hacia una medida que da un monto de caos pero que no le describe por lo que la matemática del caos trata de hacerlo, mientras que la geometría fractal y la holografía tratan de describir el "nuevo" mundo de lo metafísico y metabiológico. También es necesario tomar en cuenta que las analogías instrumentales mencionadas aplicadas recientemente al estudio de lo psicológico y lo social, descubren constantemente en éstos niveles los aspectos metafísico, meta-sociológico y metahistórico de la dimensionalidad social. Vemos pues, el velo metafísico de la Nada se ha estado recorriendo ante el avance de lo sabido, pero aún la inclusividad de la Nada sigue sin agotarse puesto que el lograr saber "cosas" en ningún caso parece ser que la razón haya agotado del todo a ninguna cosa. Los nuevos avances del conocimiento hablan de lo que anteriormente se consideraba metafísico.

Partiendo de William James y Niels Bohr, se observa una firme vinculación entre lo metafísico y la conciencia. El principio ontológico *contradictio-complementarum* aplicado a la «dualidad ontológica todo/nada» considerada en metafísica como la «dualidad finito/infinito», encontramos que no hace falta tomar una opción racional o una irracional para reflejar o referir a la realidad, ambas opciones son las dos caras de la misma moneda. Lo que sucede es que la realidad enunciada positivamente en sí misma es irracional e inaprehensible debido a su fluir, pero al determinarla es posible racionalizarla ordenándola y aprehendiéndola in abstracto. Esto es, una cosa es lo realverdadero en sí mismo y otras nuestras verdades acerca de ello, pero en el fondo de las cosas ambos casos se encuentran indefectiblemente intramezclados. La Nada y las cosas, poseen una relación integral que es contradictorio complementaria, pues una sin la otra o no Es o no se expresa. La existencia del mundo de cosas y el pensar solamente significan que "ahí hay algo", lo cual es sólo un indicio del entorno del cual surgen las cosas.

La consideración a elevación a *principium* a la relación *contradictio complementarum*» retomado de Niels Bohr y Bohr a este su vez de William James, concibe que el dualismo es producido en primera instancia por la intelección lógica aplicada no sólo al nivel teórico sino a cualquier otro nivel, incluso a cualquier signo excepto el cero. Siguiendo la clasificación leibniziana de los principios tanto a la contradicción como a la complementariedad le correspondería categoría de principio después del *principio de individuación* debajo del cual no existen otros orígenes *sub specie aeterni*, porque en ambos casos no se trata de principios parciales ni relativos. Tiene justificación Niels Bohr en cuanto a que toda afirmación lógica no sólo es contradictoria al mismo tiempo sino complementaria de su propia contradicción, sucediendo ambos aspectos de manera simultánea, obteniendo que uno sin lo otro no son principio a pesar de que ambos lo son. Es necesario abrir hacia el infinito a la negación de todo lo contradictorio implicado en su propia afirmación, aplicando la lógica de complementariedad. De esta manera es posible elevar a rango de principio a la fusión entre ambos casos (de la intelección lógica con su objeto) en un sólo concepto. Este principio de retorno parece ser aplicable en cualquier nivel de análisis, como hemos visto y seguiremos viendo. William James sintetiza magníficamente la cuestión afirmando la unidad entre opuestos, ubicando de esta manera la postura complementaria entre la intelección objetiva y subjetiva en el propio nivel pragmático.

"el debate entre el materialismo y el teísmo resulta perfectamente inútil e insignificante. La materia y Dios, en este caso, significan exactamente lo mismo, a saber: la fuerza, ni más ni menos, capaz de hacer este mundo completo; y será persona sensata quien en tal caso vuelva su espalda a tal discusión superflua. Consecuentemente, la mayoría de los hombres, de una manera instintiva, y los positivistas y científicos deliberadamente, no atienden a las disputas filosóficas que no entrañen alguna consecuencia futura... en cada debate metafísico genuino se implica siempre algún resultado práctico"<sup>4</sup>.

### Nihilismo y devenir

La primera forma de nihilismo lo podemos encontrar en *Los escritos sagrados de Hermes Trimegistos*. Esta obra, se atribuye frecuentemente a la herencia alejandrina pero no puede ser así debido a la articulación del Yo que habla quien refleja a alguien que

<sup>4</sup> JAMES, William, "Pragmatismo", Ed. Sarpe, México 1984, p. 96, 97.

habla en voz de un Dios al menos, lo cual sólo era equivalente a una réplica del silente *Delfos* de la Grecia Antigua y Clásica, ésta última contemporánea al periodo alejandrino. Estos documentos no eran hechos de un sólo golpe, eran escritos largamente adosados por manos iniciadas, adentrados en una intuición que entonces se consideraba de inspiración divina. En *Asclepios*, por ejemplo, se muestra las más puras y ancestrales esencias egipcias. *Asclepios* es un personaje-dios que forma parte principal de los diálogos que componen la obra, dice:

"Vendrá un tiempo en que parecerá que los egipcios han observado en balde el culto de los Dioses con tanta piedad, y todas sus invocaciones santas parecerán estériles e inútiles. La divinidad abandonará la Tierra y subirá al Cielo, abandonando Egipto, su antigua morada y dejándolo huérfano de religión... ¡oh Egipto, Egipto! sólo quedarán de tus religiones vagas oraciones que no creará ya nadie e inscripciones grabadas en la piedra que incitaban a la piedad... morirá por completo y Egipto quedará desierto y abandonado de los Dioses y los hombres"<sup>5</sup>.

Estos escritos sagrados coinciden plenamente con el libro egipcio de los muertos<sup>6</sup> cuyas costumbres, ritos y máximas narradas así como sus alocuciones históricas, parecen proceder también de Egipto antiguo. Anterior a Akhenatón sucedía la era de los dioses, y, según la arqueología cuando el monoteísmo y el heliocentrismo se hicieron presentes marcaron el fin de la era de los dioses para iniciar la era de los hombres mortales. Esto es, por su carácter politeísta, los anteriores textos deben ubicarse en una antigüedad de al menos 3,500 años, puesto que el monoteísmo (Akhenatón) declara la muerte de los dioses y nos sitúa inmediatamente en el mundo de los hombres. De este conocimiento hermético se ha afirmado que la Kábala, Pitágoras y Platón tuvieron conocimiento, pero no es sino hasta el periodo alejandrino en que se empieza a tener las primeras noticias de estos escritos para el naciente mundo occidental, y de ahí, en efecto, devienen sus primeras dataciones que no quitan su anterioridad. Durante el cristianismo medieval posiblemente se conocieron pero no es sino hasta el Renacimiento en que obtuvieron amplia difusión y traducción. Sobre la Nada, afirman los escritos herméticos coincidiendo

<sup>5</sup> GUIRAO, Pedro (trad.) *"Los escritos sagrados de Hermes Trimegistros"*, Ed. Gómez Hermanos, México 1975, p. 155.

<sup>6</sup> CHAMPDOR, Albert. *"El libro egipcio de los muertos: papiros de Ani, de Hunefer y de Anhai, del British Museum"*, Ed. La tabla de Esmeralda, Madrid 1982.

sobre la primera ley termodinámica referida a la indestructibilidad de la energía:

"Nada muere, pero cuanto había compuesto se descompone. Esta división no es la muerte, es el análisis de una combinación; pero el objeto de este análisis no es la destrucción, sino la renovación ¿Cuál es la energía de la vida? ¿No es el movimiento? ¿Qué hay de inmóvil en el mundo? Nada... En conjunto, el mundo nunca cambia, pero cada una de sus partes se transforma; nada se destruye ni se pierde... La vida no es el nacimiento, sino la sensación, la muerte no es el cambio, sino el olvido. Siendo esto así, todo es inmortal: la materia, la vida, la inteligencia, el aliento, el alma, todo cuanto constituye el ser viviente"<sup>7</sup>.

Otro gran escrito milenario lo son sin duda las *Upanishads*, datado de hace 2,800 años hasta el 400aC en que se ubican los últimos escritos. Profundizando aún más allá de la Nada las *Upanishads*, afirma que la causa sui es «lo No de lo No», lo anterior parecería críptico si no entendiésemos que No es negación o simplemente Nada, mientras que lo No de lo No puede entenderse como la causa única y originaria de todo y de nada a la vez, es decir, lo que "está" aún detrás de Nada y de Todo, posiblemente refiriéndose a lo mismo que David Bohm considera como nivel subcuántico o superimplicado. Entonces, la «Negación de la negación» resultaría ser el verbo originario que a su vez produce a la Nada plena que a su vez implica a la materia como a cualquier afirmación o contradicción acerca de ella. Lo «no de lo no» sería aquello que implica como una especie de «fuente de infinitud» de la cual emanan las fluctuaciones de energía, la animación del universo, del todo y de nada a la vez: *primum mobile*. La negación de la negación no es ni Todo ni Nada, no se encuentra recluida en un tiempo originario o en algún punto focal del universo, sino que anima la esencia y la existencia de la misma manera desde cualquier punto.

"No había ni ser ni no-ser. \ El mundo no era, ni más allá el cielo... Al principio la oscuridad yacía velada por la oscuridad... luego, Eso, que así yacía cubierto de vacío, mediante su fervor hizo brotar la gloria"<sup>8</sup>.

La filosofía arya no cayó en la separación de la visión dual del mundo, lo cual distingue a Oriente de Occidente. Para Oriente y todas sus devinencias filosóficas, el mundo existente es *Máyá*,

<sup>7</sup> TRIMEGISTROS, *ibidem*, cap. XII. Subrayado propio.

<sup>8</sup> SWÁMI NITYABODHĀNANDA, *Actualidad de las Upanishads*, Ed. Kairós, Barcelona 1985, p. 26. (Rig-Veda 10-29).

entendido como la «ilusión material». Para la filosofía hindú, *Máyá* es el velo de la ilusión que cubre la realidad de la cual no se puede afirmar ni contrariar su existencia, parecido al soñar o al espejismo. Es la energía de *Krshna* (una especie de "Espíritu Santo" equivalente a la Nada cuántica o subcuántica) que ilusiona a la entidad viviente haciéndola olvidar al Señor Supremo (Dios). Además, para el *Bhagavad-gitá*, la seducción de lo material, constituye la causa de todo sufrimiento, así como del olvido del Supremo Hacedor:

"Yo nunca Me manifiesto a los necios desprovistos de inteligencia. Para ellos estoy cubierto por Mi eterna potencia creadora [*yogamáyá*]; y así el mundo alucinado Me ignora a Mí, que no tengo nacimiento y que Soy inagotable... Todas las entidades vivientes nacen en la ilusión, subyugadas por la dualidad ilusoria del deseo y del odio"<sup>9</sup>.

Otro escrito milenario es la obra de Lao Tsé, de quien se supone nace en el 604ac (hace 2,604 años), siendo el autor de la doctrina conocida como taoísmo. Durante largo tiempo, también bajo manos iniciadas, las máximas taoístas arribaron de manera estructurada a lo que hoy se conoce como *I Ching* que posteriormente sin saber quién, los 64 trigramas que lo componen fueron aplicados al cuerpo humano obteniendo así el método de salud más común en china: la acupuntura. Dice el *Tao te King* de Lao Tsé<sup>10</sup>:

"Treinta rayos convergen en el círculo de la rueda\ Y por el espacio que hay entre ellos Es donde reside [el ser] de la rueda\ La arcilla se trabaja en forma de vasos\ Y en el vacío reside [el ser] de ellos. Se abren puertas y ventanas en las paredes de una casa\ Y por los espacios vacíos es que podemos [asirla]\ Así de la no-existencia [de]viene [el ser] y de la existencia la posesión"<sup>11</sup>.

Todos estos textos son anteriores a Platón y Sócrates, considerados la cúspide de la filosofía griega. Decía Heráclito que los hombres nacen de la muerte de los dioses concidiendo plenamente

<sup>9</sup> PRABHUPÁDA, Swami (coment). "*Bhagavad-Gitá*". Ed. Bhaktivedanta, México 1975, pp 173, 175.

<sup>10</sup> La traducción que a continuación se presentará, ha traducido a la «esencia» que es la Cosa misma, como "utilidad" de las cosas. A pesar de que ambas sean invisibles, el concepto "utilidad" es una traducción muy restringida de la Nada oriental. No es lo mismo descubrir el ser de las cosas sólo por su utilidad que por su ánimo, la dinámica interior de la cosa prefigura la expresión de la cosa dada, independiente de si es útil o no tal expresión. Es por ello, que hemos preferido retraducir a Lao Tsé, cambiando "utilidad" de las cosas por el "ser" o "esencia" de las cosas.

<sup>11</sup> TSE, Lao. "*Tao te King*", Ed. La nave de los locos, México 1982, p. 43. Cursivas y retraducción propias.

con el la *ley del eterno retorno* de Nietzsche, de cuyo nihilismo más acabado afirma que *todo surge de la nada y a la nada retorna*, lo cual es supuesto común de toda tradición milenaria religiosa. Pero no es sino hasta el siglo VaC, en que surge la vieja y recurrente frase que afirma que *ex nihilo nihil fit*<sup>12</sup>, atribuida frecuentemente a Parménides<sup>13</sup>, fundador de la escuela eleática. En efecto, para Parménides no existe ningún tipo de vacío sino un *plenum* total, en su célebre negación del *vacuum* o vacío, afirmaba que el «ente existente» es absoluto, que es Uno pleno, por tanto, "no cabe la Nada". Sin embargo, concibe al Ser, como «material absoluto», a tiempo que afirma la indestructibilidad de la materia; lo cual lo lleva a ser considerado el padre del materialismo según J. Brunet<sup>14</sup>. Pese a lo anterior, otros historiadores filosóficos, con justa razón también, lo señalan al mismo tiempo como padre del idealismo debido a que en su concepción de «totalidad absoluta» considerada como Uno, uno sólo es igual a uno sin implicar pluralidad, pero como lo que domina en el «mundo existente» constituye un sinnúmero de *diferencias* (pluralidad) simplemente declara que «lo observable» es irreal o ilusorio, asentando las bases de toda «filosofía del devenir» desde Grecia antigua. Aristóteles, tomaría de ahí, su concepto de *entelecheia*, que quiere decir entelequia, quimera, lo que equivale a decir también que «el mundo de vida» es como sueño. Pero decíamos, Parménides sólo se refería a la materia. Parménides entiende tautológicamente a la ontología como *Existente que produce lo existente*. Para aclarar en términos de física cuántica, diríamos que «lo no existente» puede ser entendido como Nada plena de fluctuaciones de energía, ésta Nada produce e implica «lo existente» o lo material, tendríamos entonces que la materia (existente) surge de la energía (Nada). Pero sucede que Parménides afirma que lo material produce lo material, lo cual parece ser una tautología a la luz de la física cuántica. El pensamiento metafísico ha empezado a considerar al Ser como *No-existente-que-produce-lo existente* a partir de Platón, coincidiendo plenamente con la *totalidad implicada* de David Bohm. En nuestro caso, lo más

<sup>12</sup> Del latín, significa: "de la nada, nada surge". Cualquiera que haya dicho esto le faltó hacer la excepción del intelecto, puesto que si nada surge de la nada, ¿de dónde surge quien habla?, ¿en donde se encontraba aún antes de que se conocieran sus padres?

<sup>13</sup> Esta frase la he buscado denodadamente en los pocos escritos que se han salvado de Parménides (S. VIaC), y no la he encontrado textualmente. Llega a afirmar que "es el Ser y la nada no es" y más adelante dice que "Y nunca ninguna fuerza digna de fe dirá que, a partir de lo que no es, algo se produce junto a ello". En: "La realidad en la sabiduría presocrática", Ed. Visión libre. Barcelona 1981, pp 78, 79.

<sup>14</sup> BRUNET, J. "Greek philosophy: from Tales to Platón". Ed. Macmillan, New York 1967.

sobresaliente de Parménides, consiste en que es el fundador de la ontología, pues es el acuñador del concepto "Ser". La palabra "ontología" deviene de las raíces latinas: *Ontós*, que significa "Ser", más *logos*, que significa en este caso "tratado" o "estudio".

En la filosofía presocrática, Anaximandro fue el primero en afirmar que la materia procede de lo inmaterial o *Urstoff*, es decir, que todo surge de la nada, como hemos visto<sup>15</sup>. Tenemos entonces que la concepción de realidad entendida como flujo indiscernible e inseparable es muy antigua. Heráclito de Efeso, afirmó (según Platón) que "todo fluye" (*παντα ρει*), que "todo se desplaza y nada permanece", agregando que "no se podría entrar dos veces en el mismo río"<sup>16</sup>. Debido a estos principios, Hegel considera en su historia de la filosofía que Heráclito es el fundador de la filosofía del devenir, denostando a Parménides e incluso al gran Zenón de Elea. Dice Hegel:

"El progreso necesario realizado por Heráclito consiste en haber pasado del ser como primer pensamiento inmediato a la determinación del devenir... Heráclito es el primer pensador en quien nos encontramos con la idea filosófica en su forma especulativa, pues el razonamiento de Parménides y Zenón es todavía entendimiento abstracto... Divisamos, por fin, tierra"<sup>17</sup>.

El problema radica en que Hegel no tomó en cuenta en parte el devenir un tanto ilusorio -una especie de *Mâyá*- de Parménides, y parte de un Heráclito posterior cuando éste afirma el fluir, a lo mismo que Hegel bautiza como «devenir dialéctico». Además, Hegel no conoció al parecer la obra de Hermes Trimegistros que es mucho más antigua ni aún siquiera las *Upanishads* o el *Tao te King*, como asegura Schopenhauer.

Sin embargo, el primer tratamiento ontológico sistemático que toma en cuenta a la Nada como plena dentro de la filosofía occidental lo encontramos en el Teeteto de Platón, donde considera que las cosas sólo existen en cuanto participan del ser de las ideas. Mientras que para Parménides, el no-ser no existe, para

<sup>15</sup> Anaximandro es el filósofo griego en el cual se fundamenta Werner Heisenberg.

<sup>16</sup> Platón "Cratilo". Ed. UNAM, México 1988, p. 31. Añadiéndole la lógica de complementariedad a Heráclito, tendríamos que, además, ningún río bañaría dos veces al mismo individuo.

<sup>17</sup> HEGEL, Federico. "Lecciones sobre la historia de la filosofía". Ed. FCE, México 1972, p. 258. Cursivas propias.

Platón existe como pluralizador del mundo. En el *Sofista*, Platón reconoce distintos grados de ser como de no ser en respuesta a Parménides, reconoce fundamentalmente al «Ser» como Nada y al «no Ser» (de Parménides) como diferenciador o pluralizador, siendo la primera exposición del principio mediante el cual la visión dual diferencia las cosas a partir del discernimiento. El dualismo platónico consiste en considerar, por un lado una realidad donde los fenómenos sensibles pertenecen a un flujo incesante, por otro, una realidad donde las ideas (εἶδος) son eternamente idénticas, únicas y verdaderamente esenciales. El griego *Eydos* que literalmente significa "esencia" puede ser entendida como «*idea que corresponde con esencia*», de donde se deriva la palabra ciencia, que significa «*conocimiento de esencias*». Pero Platón, no se refería a la ciencia moderna entendida como conocer objetivo y axiomático, se refería a la esencia espiritual que produce y constituye a la existencia misma. Para Platón, el conocer sólo puede provenir de algo inmutable como es la idea, el *Eydos* anima las cosas y es acerca de lo cual el conocimiento se pregunta. Las ideas son esencias, por lo que la pregunta sobre *Ello* no es sobre lo que se observa pues obtendríamos únicamente saberes de formas o «*estetós geométricos*» (luz y sombras) que adoptan las cosas en la superficie. Platón pretende dar cuenta de esencias<sup>18</sup> más allá (*in extensio*) o más acá (*in intensio*) de la estética determinada por los sentidos.

"Pues sólo se puede nombrar a cada cosa en sí, pero es imposible decir de ella algo más, que es o que no es, pues en tal caso se le añadiría el ser o el no-ser, y no se le puede añadir absolutamente nada si se quiere nombrar sólo tal cosa... En consecuencia, siempre que uno coja una opinión verdadera de algo, pero sin explicación su alma estará en posesión de la verdad, pero él no lo conocerá, porque él que no puede dar ni tomar razón de una cosa cuando es un desconocedor de ella. Pero el que además tiene la explicación, éste lo puede todo y está totalmente dispuesto para el conocimiento"<sup>19</sup>.

Demócrito y Leucipo, fundadores de la escuela atomista, partieron de la crítica a Parménides referida a su «*substratum plenum*

<sup>18</sup> En cierta ocasión, según Diógenes Laercio, Platón definió al hombre como un *animal de dos pies sin plumas*, a lo que Diógenes Sinope (padre de la filosofía del cinismo, apodado "el perro") le presentó un gallo desplumado diciendo "este es el hombre de Platón, *con uñas anchas*". En otra polémica, Diógenes Sinope, argumentó que veía la mesa pero no su *mesalidad*, a lo que Platón respondió que "tienes ojos... pero no mente con que se entiende la *mesalidad*". Estos comentarios de Laercio se encuentra en "Vida de los filósofos más ilustres", Ed. Porrúa, México 1984. Capítulo reservado a Sinope.

<sup>19</sup> PLATÓN, "Teeteto", Ed. Antrhopos, Barcelona 1990, pp 251-253.

materiae», optando por primera vez por su contrario, una concepción de «vacío absoluto» dentro del cual la materia conformada por átomos posee entera libertad para trasladarse, sentando las bases para el materialismo cuya idea inherente de vacío absoluto no fue puesta en duda por más de 2,000 años. Del griego *atomo*, del latín *atomus*. El prefijo "a" privativo que se toma como "sin", y "temnó" que significa cortar, dividir. Significa lo que no es susceptible de ser dividido ya más. Precisamente lo que separa a la física clásica de la cuántica en el siglo XX consiste en que éstos últimos han urgado en el interior de los átomos encontrando mayor divisibilidad (*tomos*) como son el caso del núcleo y las partículas elementales, *quarks*, *bosones*; y, aún no se sabe si exista algo más pero sí seguramente más etéreo. Todos, elementos básicos de la composición de los cuerpos materiales. Pero, ¿porqué a partir de tal separación la unidad parece entrar en contradicción lógica? Debido a que no necesariamente la Nada es nada de nada, sino que simplemente se trata de aquello "no sabido" por no poder ser observado ni medido, podríamos decir que aunque no sabemos de ello pueden existir evidencias no validadas ni corroboradas. Recordemos que anterior a Galileo lo metafísico (la Nada) iniciaba hasta donde llegan los sentidos, si algo tenemos que reconocer al papel de la ciencia clásica es que irrumpe en el antiguo mundo metafísico con sus teorías e instrumentos de medición; de esta manera, hoy en día, podemos contrastar a la filosofía anterior a Galileo a la luz de la física actual. Por ejemplo, en astrofísica, se poseen "evidencias" del «substrato invisible» debido a que ha sido calculado como «masa negativa» adjudicándosele un «valor invisible», tenemos también el caso de la «energía débil radioactiva» detectada con radiotelescopios de infrarrojo que apuntando hacia cualquier dirección del universo reciben frecuencias de esta energía conocidas como "ruido de fondo"; además de la abrumante existencia de elementos ligeros que parecen emerger por doquier. Se ha tomado esta prueba como demostración de la teoría del *big bang* como restos fósiles indemnes de la explosión original focalizada, pero como este "ruido" no es luz no se puede saber si se aleja (corrimiento al rojo) o se acerca (al azul), de no demostrarse ello o de demostrarse que no se aleja ni se acerca sino que surge desde cualquier punto, podría entonces tomarse como prueba del Universo holográfico que se hace y se rehace de manera simultáneo emergiendo por doquier. De cualquier manera, existen "evidencias" de la Nada pero nuestra reflexión ontogenética nos exige indagar en primer lugar sobre la separación de la totalidad del saber y la Nada. Además, como hemos visto con David Bohm y los aceleradores de partículas, en el subcapítulo *Universo holográfico*", las

potencialidades del mundo micro y macro parecen ser infinitamente infinitas.

Sólo en Platón y Anaximandro así como en toda tradición milenaria, encontramos claramente el principio ontometafísico: "*ex nihilo omne ens qua ens fit*", es decir, *de la nada de la existencia deviene el ente en total*, coincidente con el postulado de indestructibilidad de la energía demostrado por la mecánica cuántica que ofrece un carácter de infinitud metafísica a la Nada. «MARCA» «MARCA» (relacionado con jerarquía) Los experimentos de James P. Joule realizados entre 1843 y 1849 demuestran que la energía es continua reconoce la infinitud de la energía, puesto que nada discontinuo puede ser infinito ni indeterminado. En el nivel cuántico, del cual se supone se componen todas las cosas, las cargas impiden tomar en cuenta la función de onda pero en temperaturas extremas se observan intercambios sin fin que corroboran tal afirmación. Tanto Platón como toda la tradición milenaria, podríamos decir, se refieren a la Nada como compuesta de cargas y fluctuaciones señalando el hecho de que aún que adopte libremente formas la materia no impide que su seidad se exprese como la esencia misma de las cosas, a pesar de ser ella misma indescriptible. Al respecto dice Karl Pribram:

"La filosofía oriental llegó en el pasado al pensamiento occidental. Cada cierto tiempo tenemos estas intuiciones que nos remontan al infinito. El que esta vez se mantenga o que le demos una vez más un rodeo es algo que depende de nosotros. El espíritu infinito podría devenir parte de nuestra cultura y no algo excesivo"<sup>20</sup>.

### Lo ignorado no existe

Por si quedan dudas acerca de que la Nada no es nada de nada, ni algo mágico, misterioso, impredecible o imposible, sino simplemente lo que no se sabe, revisemos en enfoque el Obispo de Berkeley. El enfoque que inaugura de George Berkeley en el tratamiento de la Nada es distinto del aristotélico, kantiano y hegeliano. Berkeley pone en duda todo lenguaje acerca de las cosas, o bien, las pone entre diéresis al igual que Wittgenstein o Whitehead. Para Berkeley la consideración de la Nada como nada de nada, no es producto de un conocimiento pleno de la nada sino una especie de juego lingüístico en el cual se encuentra atrapada toda posibilidad de "conocer". Esta primera y esencial confusión es la

<sup>20</sup> PRIBRAM, Karl, "Nueva perspectiva de la realidad", EN: EL PARADIGMA HOLOGRÁFICO, Ed. Kairós, Barcelona 1987, p. 18.

primera paradoja y razón fundante de la separación de toda racionalidad de su irracionalidad. El problema radica en que antes de preguntarnos cualquier cosa acerca de la Nada independientemente que la nada se encuentre vacía, llena o semillena, por increíble que parezca la paradoja de Berkeley que apela al sentido común, diríamos que para el razonamiento humano de lo que no dá cuenta no existe, es "nada". Mientras para Wittgenstein de lo que no se sabe es mejor no hablar puesto que es difícil hablar de lo que se sabe, para Berkeley, de lo que no se sabe, no existe. ¿Existe el yeti si no se ha mostrado a alguien, si no existen pruebas o evidencias de él? Berkeley respondería que no existe, pues si en el bosque "cruje" el árbol, de no existir quien dé cuenta del ruido tal ruido no existe ni ninguna otra cosa existe, ni aún siquiera los árboles como cosas separadas, sólo a partir de la conciencia es que las cosas existen. Para el bosque no "existen" los ruidos como para la naturaleza no "existe" el yeti, como por otro lado, lo que la conciencia considera que existe no dejará de existir porque la conciencia muera. El árbol no crujió para el bosque ni para ningún ser humano que no dió cuenta de ello, "cruje" en efecto para "alguien" que a partir de la referencia-ción de imágenes y de la simbolización lingüística, sea capaz de dar cuenta de ese "crujir", y entonces, enunciarlo concientemente.

"HILAS.- No hay nada más fácil que concebir un árbol o una casa que existen por sí mismos, independientes de cualquier mente y sin que los perciba mente alguna... lo que es concebido está en la mente\ FILONUS.- ¿Cómo puedes llegar a decir que concibes un árbol o una casa con existencia independiente de todas las mentes y exterior a ellas?\ HILAS.- ... Es curiosa la equivocación sufrida. Cuando estaba pensando en un árbol en un lugar solitario donde nadie estaba presente para verlo, me parecía que era concebir un árbol que existía sin ser percibido ni pensado, y no tenía en cuenta el hecho de que yo mismo lo concebía durante ese rato. Pero ahora veo claramente que todo lo que yo puedo hacer es forjarme ideas en mi propia mente. Puedo, sin duda, concebir en mis propios pensamientos la idea de un árbol, de una casa o de una montaña, pero eso es todo... Los sentidos débiles y limitados, no pueden apreciar los innumerables mundos que giran alrededor de los fuegos centrales; y en esos mundos se despliega en formas infinitas la energía de una mente absolutamente perfecta. Pero ni los sentidos ni la imaginación pueden abarcar la extensión sin límites y todos sus atavíos centelleantes. Aunque la mente

potencie y extreme sus facultades hasta el límite, queda siempre fuera sin abarcar un excedente inconmensurable"<sup>21</sup>.

Al parecer la subjetividad racional observa lo que determina, ya que al dar cuenta de "ello" entonces "existe", pero de lo que no da cuenta, no "existe", aunque puede Ser (Eydos). Tenemos entonces, que la «Nada» no necesariamente es nada de nada, sólo es nada para la razón, se trata de lo «aún no sabido»<sup>22</sup>, lo irracional, lo cual no le confiere ninguna posibilidad ex ante. Así, decir que de lo que no sabemos sea nada de nada o "algo", etcétera, es un pre-judicio en cualquier caso. Todo conocer avanza carcomiendo precisamente a la Nada, que es su conditio sine qua non, pues sólo lo que no se sabe es posible conocer<sup>23</sup>. Cuando el conocimiento engulle "algo", deja de ser parte de la Nada para pasar a formar parte del «Todo», entendido como todo de lo conocido. Si todo saber progresa sobre la Nada siempre habrá entonces la ilusión o máyá de que Todo surge y retorna a la Nada. Sin embargo, prescindiendo del intelecto, todo y nada suceden de manera simultánea. En la «visión nihil plenum», todo y nada son lo mismo en relación contradictio complementarum<sup>24</sup>, de ahí que la Nada sea la única e infinita posibilidad de Todo.

"[Berkeley es nominalismo], pero es también la refutación de la teoría cartesiana de la materia. No hablemos más de extensión; comprobemos simplemente, vista la estructura del lenguaje, que las dos expresiones: poseo esta percepción y esta percepción existe son sinónimas, pero la segunda, introduciendo la misma palabra 'existencia' en la descripción de percepciones diferentes, nos invita a creer que tienen algo de común entre sí y a imaginarnos que su diver-

<sup>21</sup> BERKELEY, George "Tres diálogos entre Hylas y Filonús", Ed. Aguilar, Buenos Aires 1982, pp 71,72,92.

<sup>22</sup> Este concepto es de Kant, demasiado esperancista ya que supone que "todo de la Nada" es susceptible de ser conocido. La Nada es esencialmente inescrutable, conoceremos superficies pero no profundidades, pero según la lógica de complementariedad Kant en parte tiene razón.

<sup>23</sup> Puesto que lo que se sabe ya se sabe, luego entonces, lo que ya se sabe no es posible volver a conocer. Resumen de la primera mitad del "Tractatus" de Ludwig Wittgenstein.

<sup>24</sup> En los escritos sagrados de Hermes Trimegistro, deja entrever que "arriba" y "abajo" es lo mismo, dice: "cada vez que reflexiones sobre el Universo u oigas hablar de esto, acuérdate de estos dos términos y piensa que constituyen lo único que existe, sin que se pueda dejar nada fuera de ellos, sea lo alto, sea en lo bajo, sea en lo divino, sea en el cambio o sea en los profundos. Estos dos términos: el engendrado y el Creador comprenden todo el Universo y son inseparables el uno del otro, porque no puede existir Creador sin creación, ni creación sin Creador. Cada uno de los dos está definido por su función y no puede abstraerse del otro". Op. cit., p. 117, (subrayado propio).

sidad recubre una unidad fundamental, la unidad de una 'sustancia' que en realidad no es más que la palabra existencia hipostasiada... el idealismo de Berkeley no es más que un aspecto de la teoría [spinozista] que pone a Dios tras todas las manifestaciones de la materia. En fin, si Dios imprime en nosotros percepciones o, como dice Berkeley 'ideas', el ser que recoge esas percepciones o más bien el que va adelante de ellas, es enteramente lo inverso de una idea: es una voluntad, limitada además sin cesar por la voluntad divina"<sup>25</sup>.

Mientras para Kant la materia es objetiva, para Berkeley lo único que conocemos de la materia es una «visión», lo mismo que para Schopenhauer pasaría a ser una «representación». Es decir, para Berkeley la materia no se esfuma porque se deje de pensar ni se contiene sólo porque se piense, sino que lo único que obtenemos de ella es una visión, una imagen: una idea. Es por ello que para Berkeley percibir (*percipere*) es acción volitiva que "extrae ideas" de la materia (cosas) en un acto de «intuición integral o espiritual» en el mejor de los casos, de no ser así la visión abstraída no referirá a la cosa resultando en palabrería hueca y confusión total. Por ello, para Berkeley la materia no son cosas ni objetos, son esencialmente hablando las mismas ideas platónicas (*Eydos*) que animan (implican) a las cosas, o bien, es nada de nada. En términos de razón, *dar cuenta de las cosas no es producirlas, el explicar algo no es dar con ese algo sino con una representación imaginaria o lógicamente bien entamada que sólo dependería de sí misma de no reflejar en primera instancia de manera intuitiva la esencia que anima a tal cosa, de no ser así, la razón resultaría incapaz de referir ninguna cosa ni de tener idea alguna de la materia.* Sucede que la «irracionalidad» es lo que no se sabe tendiéndose a tomar como plenamente caótica, pero no puede ser así. La irracionalidad es el «profundo metafísico» implicado en toda búsqueda de conocimiento, no tomar en cuenta lo irracional provoca la necesidad de no conferir ningún atributo *ex-ante*, por lo que no se puede decir si es plenamente caótica u ordenada o nada de nada.

Decíamos que los últimos avances en instrumentalización tecnocientífica muestran que los niveles inferiores a los sentidos poseen como característica primordial el que poseen una relación orden/caos que da cuenta del grado de complejidad referidos por la estructura filosófica y científica desde Aristóteles. Sin

<sup>25</sup> BERGSON, Henri "Introducción a la Metafísica", Ed. Siglo Veinte, Buenos Aires 1972, pp 118-119. Este libro también contiene *La intuición filosófica*, la cita fue sacada de este último texto.

embargo, la relación orden/caos como termodinámica, cibernética o teoría de sistemas, ofrecen una especie de diseccionamiento sincrónico pero exterior a la Cosa. No es sino hasta la reinterpretación integral de la Cosa de Pribram, Bohm y Prigogine, así como la teoría del caos y la geometría fractal -por supuesto con base a varios filósofos que les precedieron como Leibniz o Bruno, etcétera-, gracias a los cuales la epistemología arriba a su propia negación, la integración de sí mismo con la Cosa. Los métodos sincrónicos parece que rodean a la Cosa como a un volcán y penetran preguntándose por el magma o esencia que produce a la Cosa. Se observa que no es lo mismo caos y orden de irrelevantes grados de complejidad que no saber acerca de Ello. La teoría de sistemas realiza una recuperación de los últimos avances matemáticos referidos a su interior encontrando que la Nada es plena de orden y caos a la vez, luz y sombras, energía negativa y positiva, etcétera. La teoría del caos sigue el despliegue de un sistema dinámico acausal partiendo de «posiciones iniciales» atraídas por un mismo centro, esto sucede a partir de un «espacio de fases» que convergen hacia un mismo punto. Pero se ha encontrado que siguiendo las mismas trayectorias la tarea resulta infinita haciendo imposible ubicar con precisión cualquier «posición inicial» debido a que la más mínima variación del punto inicial errática resulta exponencialmente más incierta en fases subsiguientes ( $\lambda t$ , exponente de Lyapunov o efecto mariposa), además de existir «atractores extraños» que enrarecen también el desenvolvimiento autónomo de un sistema. Con Bohm encontramos que Todo de lo sabido y Nada son orden y caos a la vez, excepto lo referido al nivel subcuántico pues es para Bohm se trata de la nueva barrera metafísica. la irracionalidad es en el fondo ininteligible aunque posee muchos niveles de explicación. La propia historia del conocimiento nos dice que cada nuevo avance ha significado perder las bases posibles de teorización para girar hacia otras posiciones. Según Bohm lo racional no sólo es ordenado también es alumbrado por el caos, la única diferencia son sólo diferentes grados de complejidad. En cuanto a la dinámica interna o sincrónica de la Cosa, los autores mencionados concuerdan con la metáfora del despliegue de una flor de Goethe. Y, en ese despliegue, según Bohm, los elementos intermedios de ordenamientos que le conforman no han sido aún explicados por la ciencia clásica. Una «visión holista» depende del grado de complementariedad de los «elementos duales» y su tendencia al infinito, arribando a otro tipo de explicaciones postclásicas, pero a pesar de todo teniendo en cuenta que la Cosa siempre escapará a lo esencial del pensamiento por ser lo primero infinito y siempre cada vez en mayor medida inaprehensible según el principio de incertidumbre de Heisenberg.

### Nada Plena es negación

Bajo todas las salvedades expuestas, obtenemos que la «totalidad implicada» o «nada plena» o son «negación». Entonces volvemos a empezar, ¿qué es negar? En primer lugar, contradecir es estar en contra de lo que se afirma, en el mismo sentido de lo afirmado pero con fuerza encontrada; ahora bien, negar no es afirmar ni contradecir, por lo mismo es lo que envuelve e implica a toda afirmación o contradicción, es lo que no está. Hemos visto que la negación no es cualquier cosa que no esté en la afirmación o contradicción sino que específicamente niega a lo afirmado y contradicho, lo envuelve, lo pliega y lo produce. Negar tiene como base la indiferencia de todo lo dicho y hecho, es búsqueda de sí al margen de las afirmaciones, sólo se encarga de negaciones: lo negado. *Negar es infinito porque es lo no de lo que se afirma, mientras que afirmar o contradecir son finitos porque determinan o cercenan al infinito para encerrarse en sí mismos.* Para la negatividad, siempre que se afirme o se diga algo se niega al infinito, lo cual, entendido nominalmente como "todo lo que se diga no Es", siguiendo a Korsibsky. El infinito es *en sí*, no *para sí*, siguiendo a Kant. Lo infinito "rodea" infinitamente a lo que se afirma a tiempo que lo implica y le produce desde "dentro", mientras que lo afirmado es lo determinado que pone "límites" o bordes a lo infinito, finita lo infinito. Siempre que se afirme algo se cercena al infinito, por "quedarse" con ese "algo" (rere=conocer) el hombre pierde el infinito: *nihilo plenum est negatio* (del latín, "Nada Plena es negación"). También Aristóteles de alguna manera arribaría a la lógica negativa o de complementariedad:

*"todo lo que se afirme al mismo tiempo se niegue, por una parte, mientras que por otra, por lo contrario, todo lo que se niegue, no se afirmaría al mismo tiempo"...* Ahora bien, el principio de todo silogismo es la esencia. La dialéctica no tenía todavía en este tiempo un poder bastante fuerte para razonar sobre los contrarios independientemente de la esencia, y para determinar si es la misma ciencia la que trata de los contrarios. Y así, con razón puede atribuirse a Sócrates el descubrimiento de estos dos principios: la inducción y la definición general. Estos dos principios son el punto de partida de la ciencia. Sócrates no concedía una existencia separada, ni a los universales, ni a las definiciones. Los que vinieron después de él las separaron, y dieron a esta clase de seres el nombre de ideas. La conse-

cuencia a que les condujo esta doctrina es: que hay ideas de todo aquello que es universal"<sup>26</sup>.

En efecto, sin inducción no es posible obtener premisas que posibiliten a su vez las deducciones. *Toda trascendencia tiene como punto de partida la inmanencia.* Pero recordemos que Aristóteles no concebía ideas separadas en premisas por ser ellas mismas la sustancia unitaria de las cosas, si bien reconoce que Platón jerarquiza el «mundo de ideas» sin embargo se cuidaba de señalarlas como siempre inacabadas pues consideraba que cada cosa indica su contingencia de la cual emanan las formas. Pero, es necesario subrayar que cuando Aristóteles se refiere a la palabra «forma» la refiere siempre al nivel de la emanación del *Primum mobile*, lo que atrae como consecuencia inmediata que las estructuras sean aparentes y su estudio sólo puede obedecer a la lógica propositiva o formal, mientras que por su cuenta, lo esencial sólo corresponda a la lógica complementaria o negativa de la metafísica. Es decir, siempre que la lógica sea aplicada al estudio del movimiento inevitablemente se caerá en observar la forma que adopta la dinámica vital, y, en este movimiento inevitablemente la conceptualización vaciará al movimiento de su esencia vital restando sólo la apariencia adoptada.

"El que dice que todo es verdadero, afirma igualmente la verdad de la aserción contraria a la suya, de suerte que la suya no es verdadera porque el que sienta la proposición contraria pretende que no está en lo verdadero. El que dice que todo es falso, afirma igualmente la falsedad de lo que él mismo dice. Si pretenden, el uno que solamente la aserción contraria no es verdadera, y el otro que la suya sola no es falsa. sientan por lo mismo una infinidad de proposiciones verdaderas y de proposiciones falsas. Porque el que pretende que una proposición verdadera es verdadera, dice verdad; pero esto nos conduce a un procedimiento infinito... tampoco puede decirse que todo está tan pronto en movimiento como en reposo, y que nada está en un reposo eterno. Porque hay un motor eterno de todo lo que está en movimiento, y el primer motor es inmóvil"<sup>27</sup>.

Tenemos pues que Negar no se refiere a nada de nada en cualquier sentido o extensión, sino a la negación particular de lo que se afirme o contradiga. Siguiendo al *principio de individuación*,

<sup>26</sup> ARISTÓTELES. "Metafísica", Ed. Porrúa. México 1987, p. 64, 224. Cursivas propias.

<sup>27</sup> Ibidem, p. 72. Subrayado propio.

consideremos un vacío pleno, supongamos que obtenemos una afirmación particular, entonces, su negación particular sería «lo no de ello», pero no lo no de cualquier otra cosa sino lo que envuelve a la cosa particular: Uno y Otro producción de lo mismo. Más precisamente, lo negado es lo no de lo que se afirma o o contradiga, lo «no-ahí»; no se trata de cualquier no, sino de lo no específico y particular de lo que está ahí afirmándose o contradiciéndose. Toda negación, es pues, la «Nada particular» o específica de lo que se afirme o se contradiga existente. Lo que hace ser al existir es su Nada, suponiendo al existir como un punto específico, tenemos que a cualquier sentido que se dirija será siempre negado particularmente por la Nada plena que le rodea, como un pez que se desplaza en el océano de su propia negación. Es por ello que, para sumergirse en la Nada es necesario recordar el *nadar*, navegar en la Nada porque la Nada incluye a la existencia, así como la existencia por afirmarse se excluye así misma de la plenitud universal.

"Negar dialécticamente consiste en hacer entrar aquello que se niega en la interioridad inquieta de la mente... no una palabra, apenas un murmullo, apenas un escalofrío, menos que el silencio, menos que el abismo del vacío; la plenitud del vacío, algo a lo que no se puede hacer callar, que ocupa todo el espacio, lo ininterrumpido, lo incesante, un escalofrío y acto seguido un murmullo... Así pues, la ficción consiste no en hacer ver lo invisible sino en hacer ver hasta qué punto es invisible la invisibilidad de lo visible. De ahí su parentesco profundo con el espacio, que, entendido así, es a la ficción lo que la proposición negativa es a la reflexión"<sup>28</sup>.

### ¿Quién es el intruso?

Hemos visto que el reflejo puro de imágenes de lo Otro es inmanente, pero al referenciar tales imágenes resguardadas en memoria implican el empleo de la lógica para su uso exponencial. El uso de la lógica se observa desde los primeros escritos filosóficos como las puranas y las *upanishads*, donde aparecía como lógica de exposición, pero poseían mucha mayor fuerza de explicación las metáforas o alegorías que referían el verdadero contenido ab eterno<sup>29</sup>, y aún hoy sigue sucediendo. Posteriormente, surge la

---

<sup>28</sup> FOUCAULT, Michel "Elpensamiento del afuera", Ed. Pre-textos, Valencia 1989, pp 25-28. Cursivas propias.

<sup>29</sup> Del latín, significa literalmente "desde la eternidad".

lógica *ad hominem*<sup>30</sup> o de discusión con Sócrates, posibilitando a su vez a la lógica de razonamiento (silogística) que surge con Aristóteles. En Oriente, sin embargo, la lógica referencial es circular, no es lineal, no cambió su curso como sucedió en occidente a partir de Sócrates. Como vemos, la lógica positiva se encuentra implícita casi desde el surgimiento de la conciencia, surge al imponer relaciones lineales entre una imagen y otra al margen de su libre fluir. Pero no es sino hasta la *Ilustración* en que la lógica es utilizada por primera vez como forma sistemática y nemotécnica de razonamiento, a partir de los juicios apriorísticos kantianos. En cuanto a la lógica negativa, la mejor exposición la encontramos en la filosofía *perennis*, tenemos en este caso que *todo valor llevado a extremo deviene en su contrario*; como vemos, perfectamente pertinente con el principio de complementariedad y con la lógica negativa.

"Dios es causa del no-ver de aquel que del no-ver de la piedra, cuando consideramos la naturaleza de un hombre que es guiado por un apetito de placer y [lo comparamos]... con el que se encuentra en los pios... afirmamos que ese hombre está privado de un apetito mejor, porque entonces juzgamos que a ese hombre le incumbe el apetito de la virtud... ese apetito mejor pertenece tan poco en tal caso a la naturaleza de ese hombre como a la naturaleza del diablo o de la piedra... el apetito mejor no es una privación, sino una negación"<sup>31</sup>.

Posterior a Sócrates, Aristóteles y en medio de Kant, únicamente encontramos la lógica negativa en Spinoza, el Marqués de Sade y Charles Baudelaire en occidente. En *Las cartas del mal*, Spinoza afirma que bien y mal sólo son atributos mentales que le atañemos a Dios pero que el no se encuentra atrapado en los contrarios que conlleva el entendimiento humano. Afirma que en el entendimiento la fuente de toda confusión es producida por la vana intención de reprimir la voluntad dentro de los límites del entendimiento, puesto que "Dios nos ha dado un entendimiento limitado [afirmación] y una voluntad ilimitada [negación]"<sup>32</sup>. En este texto basó Hegel su *dialéctica del deseo*, misma que recupera Lacan para afirmar que sólo de lo que se carece se puede desear y de todo

<sup>30</sup> Del latín, significa "refutar al adversario con sus propios argumentos". En sentido socrático, la *mayéutica* que es enseñar preguntando, acompañada de rigurosidad lógica extrema, se utilizaba para hacer caer al opositor en sus propios errores.

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp 111-112.

<sup>32</sup> SPINOZA, Baruch. "*Las cartas del mal*", Ed. Folios, México 1986, p. 112.

lo que se logra se deja de desear, encontrando ahí la incompletud o carencia del ser humano pero como dialéctica y no como reflejo del principio de individuación, error del cual da cuenta fehacientemente Carl Gustav Jung. En síntesis, la lógica de complementariedad la encontramos en lo negado, en la carencia, lo que no está: la privación.

De la misma manera, encontramos en toda la obra del Marqués de Sade el *substratum essentia* contenedor de la lógica de negación. Al igual que Spinoza deja en claro que la negación aparece de manera simultánea en la carencia de lo afirmado, es decir, la ausencia es indicada por la afirmación. Pero además, el Marqués de Sade agregaría el cómo se traslada la afirmación a su contradicción apareciendo súbitamente como negación, y, por supuesto tuvo que haberlo vivido. Según Sade, el dolor llevado a excesos deviene en placer que es su contradicción o viceversa, y «más allá» o «más acá» del placer y del dolor se encuentra la virtud que desaparece en cuanto surgen los contrarios. La virtud en este caso es la negación de los contrarios, no-placer/no-dolor, y el exceso es correlativo a su cercanía o lejanía, es decir, a mayor distancia -o perversión- de la virtud mayor placer o dolor o viceversa. Decíamos que tuvo que haberlo vivido como experiencia, pues la negación no puede ser contenida en la lógica propositiva que sólo deambula entre contrarios. De esta manera obtenemos la siguiente síntesis complementaria entre Spinoza y Sade:

"todo bien llevado a excesos deviene en mal; y, el mal al mostrarse, enseña, deviniendo en bien"<sup>33</sup>.

No sabemos aún si el Marqués de Sade finalmente arribó a la virtud por el camino de los excesos deviniendo inesperadamente en su contrario, sin embargo, este camino es el que ha dado más virtuosos, incluso iluminados como San Agustín o San Francisco, o bien, otros virtuosos menos luminosos como William Blake, Baudelaire, Burroughs o Bukowsky; y finalmente, tantos otros que parece ser el camino más acudido. De lo que sí estamos seguros es que el Marqués no es un atador de antípodas como tan comúnmente se asegura sino un desatador, debido a que sin la plenitud de la virtud como punto de arribo o de partida no es apetecible ningún exceso ni aún para el más perverso. De lo cual se infiere que más allá de la trascendencia también se encuentra la Unidad igual que más acá.

"en todos los hombres existen ideas acerca de lo justo y lo injusto que no podían ser fruto de la naturaleza, porque se encontraban también en todos los pueblos, hasta en los que

<sup>33</sup> CORRAL, Raúl "El silencio de Zaratustra", Mimeo UAM 1939, p. 106.

no estaban civilizados... estas ideas [son] siempre relativas, [pues] el más fuerte encontraba siempre muy justo lo que el débil consideraba como injusto y si se les cambiaba de lugar, ambos al mismo tiempo cambiarían igualmente de pensar... lo único realmente justo era lo que causaba placer e injusto lo que causaba pena"<sup>34</sup>.

Charles Baudelaire (1821-1867) es quien describe por primera vez la esencia de la modernidad, a más de cien años de distancia de cualquier teoría. En el *Spleen de París*, elaborado en 1857, el poeta maldecido define que el ser urbano es el ser moderno, ratifica también con anticipación la tesis lacaniana de la Imago al sugerir que la modernidad se distingue de otras épocas por sus grandes ciudades de grandes ventanales y superficies lisas, donde uno se reconoce en el rostro de los demás. Desde la antigüedad existieron lugares de reunión pública consagrados al *glamour* ritualista del poder, en cambio, los espacios públicos modernos también son lugares de poder pero dedicados al flâneur cotidiano. Estos nuevos lugares inauguraron el escudriñarse en los ojos de los demás, ver-se reflejado en el rostro del otro, complementando así el nivel conciente de la tridimensionalidad de lo social. El otro nos dice quienes somos con su trato y su mirada, en la modernidad el otro hace al Yo urbano. En la conocida dedicatoria del *Spleen de París* a Arsene Houssaye, el propio Charles Baudelaire declara el origen analógico de la descripción moderna:

"Fue el hojear por vigésima vez al menos el famoso Gaspar de la noche de Aloysius Bertrand que se me ocurrió la idea de intentar algo análogo y de aplicar a la descripción de la vida moderna, o al menos de una vida moderna y más abstracta, el procedimiento que él aplicara a la pintura de la vida antigua, tan extrañamente pintoresco. ¿Cuál de nosotros no ha soñado en sus momentos de ambición el milagro de una prosa poética, musical, sin ritmo y sin rima, bastante dócil y bastante quebrada para adaptarse a los movimientos líricos del alma, a las ondulaciones del ensueño, a los sobresaltos de la conciencia? Este ideal obsesionante nace sobre todo de la frecuentación de las ciudades enormes, del entrecruzamiento de sus relaciones innumerables"<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> DE SADE, Marqués. "120 Días de sodoma", Ed. Juan Pablos, México 1984, p. 20.

<sup>35</sup> BAUDELAIRE, Charles "Obras completas", Ed. Aguilar, Madrid 1963, pp 372-373. Al principio de esta misma dedicatoria, al parecer utiliza un método fractal: "Quite usted una vértebra y las dos mitades de esta tortuosa fantasía volverán a unirse sin trabajo alguno. Córtela en numerosos fragmentos y verá que cada uno de ellos puede existir aparte. Con la esperanza de que algunos de estos trozos estarán lo suficientemente vivos como para agradecerle y entretenerle a usted, me atrevo a dedicarle a serpiente entera".

¿De qué trata el spleen de su amorodiado París? Se trata de una serie de pequeños relatos en prosa libre que poseen como sustrato común el develamiento del dualismo humano llevado hasta sus últimas consecuencias, desnudamiento del amor y el odio, del placer y del dolor, la belleza y la fealdad, la bondad y la crueldad, todos pasajes extremos de esta modernidad que aún no termina del todo su agonía. El ser moderno es mitad amnésico y su otra mitad es apologeta, producto de su incapacidad para aceptar el desapego de lo naturado. El sobreseimiento del supuesto origen divino de la razón por sobre la condición animal, le lleva a la doble confusión de plantar la unicidad naturada por la visión unidimensional del mundo positivo, cayendo en el olvido u ocultamiento de su contraparte dual. De las partes descuartizadas de Dionisio han nacido los hombres pero la modernidad ha soterrado a Dionisio junto con la naturaleza para quedarse únicamente con el disciplinado y riguroso Apolo; Dionisio disminuido a Demon, Dionisio Dios del arte y la creatividad nacida del ocio y de la Nada. La inútil pretensión de separar lo bueno de lo malo secularizando a la razón ha llevado al ser moderno a atañerle sus defectos propios al devenir integral. De esta manera, el más cruel de los asesinos es incapaz de reconocer su maldad (visitar a las cárceles), ni el más corrupto de los políticos los graves perjuicios de su execrable egoísmo (consultar a los periódicos) ni el más "progresista" de los empresarios su enorme voracidad y destrucción (preguntar a los obreros y a la naturaleza); producto todo ello de un culpígeno cristianismo mal entendido. Es necesario aceptar la inevitabilidad de que a todo bien le corresponda un mal, que todo placer deviene tarde o temprano exactamente en la misma cantidad de dolor, que toda riqueza implica carencia en otro lugar, que a toda vida le corresponde su propia muerte, a todo orden su caos, que todo Sí implica un No; que ambos productos no son problemas de lo realverdadero sino de nuestra propia visión dual del mundo. *La irracionalidad incluye a la razón a pesar de que la razón intenta vanamente separarse de la no-razón.*

Baudelaire honestamente observa el eje dual alrededor del cual transcurre toda realidad humana, que nacer en la modernidad es aprender a señalar cada cosa y de ahí arribar a una pluralidad saturada e indescriptible, hasta que después de hartos de todo exceso descubramos el rostro de sí mismos en el rostro de los demás. Según su biografía, la forma más segura de trascender la dualidad estriba en destapar el lado oculto esquizofrénico hasta el máximo inaudito, hasta ser capaces de ver claramente la realidad completa sin miedo y sin sorpresas; lo cual le valió ser maldecido hasta por su madre. El nacer sólo bueno o tratar de

ceñirse sólo a la bondad, virtud, placer, etcétera, no es siquiera posible; la verdadera trascendencia no se encuentra encerrada en el círculo dualista, se encuentra más allá/acá del bien y del mal. Job responde a su esposa, ante el reclamo de maldecir a Dios por sus desgracias: "Si aceptamos de Dios el bien, ¿no aceptaremos el mal?" En todo esto no pecó Job con sus labios". ¿Qué justificación posee la fobia ilustrada o moderna de asimilar el caos al mal, de querer ver sólo un Dios bueno, ordenado y razonable, un Dios apolíneo? Si las máximas justificaciones de la occidentalidad, la filosofía griega y cristiana, afirman que la naturaleza (Dios) es bien y es mal, es orden y es caos: *todo y nada a la vez*.

El problema central que se presenta es el cómo se pasa de un signo contrario al otro trasgrediendo los límites, al parecer sin ninguna mediación más que el agotamiento del uno. El psicoanálisis y la teoría de la comunicación han tomado al concepto «transferencia» como la transmisión de valores del analista asimilados por el paciente, y del paciente por el analista, y de regreso del analista al paciente, etcétera; quieren decir que la transferencia puede hacer caer en círculo vicioso a la hermenéusis analítica. Sin embargo, elevando a nivel ontológico tal proposición fundamentalmente entendemos que el cerebro humano transfiere. Lo primero que nos obliga a preguntarnos es, ¿qué transfiere? Se supone que transfiere lo realesencial. Bien, supongamos que lo haga, entonces nos preguntaremos ¿porqué medios realiza tal operación? Supongamos que lo hace por mediación de operaciones lógicas y metalingüísticas. Entonces nos preguntaremos, ¿es lo realesencial lógico o lingüístico?, la respuesta evidente es No, en cualquier caso que se nos presente, aunque en ocasiones la lógica sincroneice con Ello más ni aún en ese caso sería lo mismo lógica y la esencia de los ordenamientos, lo realinfinito posee diversos grados de complejidad excepto el nivel subcuántico del cual no se sabe. Entonces volvemos a empezar, ¿qué transfiere el cerebro humano? En términos cuánticos, lo transferido es la Nada Plena de fluctuaciones de energía desdoblada en «imágenes símbolo» que se contienen en el cerebro. Entonces tenemos, *lo que transfiere el cerebro es energía en símbolos*.

Supongamos que tenemos una madeja de hilo anudada plenamente caótica, bien, la desanudamos y la extendemos linealmente dándole un ordenamiento: entonces le hemos transferido orden lógico. Pero sucede que a ese estado caótico le precede un «no caos» que produce diversos estados ordenados que a su vez producen nuevos estados caóticos. Entonces, ¿quién mete ruido a quién?, lo que para el ordenamiento lógico es ruido, para el ordenamiento acau-

sal el pensar lógico es sólo un tipo de ruido. Luego, en el universo la razón no abunda, mientras que para la razón el universo es esencialmente irracional. Estamos de acuerdo con Bohm en su crítica central a Prigogine, en cuanto que el caos naturado arriba en ocasiones en ordenamientos que siempre se desordenarán inevitablemente, pero tenemos además con Berkeley que la razón observa "ahí" ordenamientos que no significa que el lo naturado conscientemente produzca ordenamientos, excepto el caso de la habilidad intelectual misma que es producto de la naturaleza. La razón surge a partir de la referenciación de imágenes inmanentes, y de esta manera produce la visión de un mundo plural y objetivo, mientras que la razón ilustrada surge a partir del apriorismo kantiano que enjuicia enunciados que sólo observan ordenamientos en lo realdevenido. Tenemos entonces, la razón ilustrada ha fundado el prejuicio de denostar lo animal como lo superado argumentando que la razón fue directamente dada por Dios saltándose misteriosamente a la naturaleza inmediata. Desmond Morris, cien años después de Darwin ha tenido que "recordar" el origen naturado a tiempo que surge el materialismo científico que echa a Dios a la basura pero quedándose con el origen extraterrestre de la razón.

La cibernética social inaugurada por Norbert Weiner parte de que los ordenamientos informáticos serán dados a partir de la esfera lingüística, comunicativa o de intercambio simbólico, encontrando también ahí la relación orden/caos. El problema se refleja cuando analizamos la relación entre «flujos de energía» tal y como opera la termodinámica y el «intercambio simbólico intersubjetivo» que toma en cuenta la cibernética social y la teoría general de sistemas. La separación de la naturaleza por la emergencia del *principium individuationis* desúne un estado puro de energía con respecto de la realidad valorativa humana. Ontológicamente pareciera ser que no es lo mismo hemos uno y otro caso. Prigogine considera que el caos avanza tanto estructurando como desestructurando, el caos precede y procede a todo ordenamiento, esto es, el mismo flujo caótico de energía se transforma en su contrario siendo al mismo tiempo su contrario; pero sólo el caos es vital o verdaderamente dinámico. Bohm replica a Prigogine que lo mismo hay caos que orden en cualquier nivel y que también el orden precede y procede al caos, por tanto, lo mismo el orden que el caos son naturados o devenidos (dinámicos). Estamos de acuerdo, pero siguiendo a Berkeley al parecer la naturaleza no es consciente sino un flujo continuo, lo que sucede es que su aspecto metafísico que le produce es incierto (no sabido). Tenemos entonces que la medida es la que encuentra los contrarios inventando tales saltos, y, después, alarmados nos preguntamos: ¿cómo es

posible que el caos se convierta en su contrario sin mediar ninguna transición ni ninguna explicación, como si se tratara de una transmutación alquimista o algo mágico? La respuesta es que la Cosa en sí no sujeta su flujo continuo a la medida, y, al medir para sí finitamos lo infinito de Sí o No, dejando de ver precisamente lo infinito para encontrarnos cuantitativamente con una determinación distinta de esta cuando esencialmente no la hay. Esto explicaría a las teorías sistémicas porque medios un valor llevado a extremo deviene o se transmuta automáticamente en su contrario sin perder un céntimo de carga energética, siendo uno y otro (contrarios) lo mismo en el fondo. Como la banda de Moebio que muestra que en una geometría infinita dentro y fuera es lo mismo, o los trigramas y sentencias del I King que muestran cómo cualquier valoración humana llevada a extremo deviene en su contrario, perfectamente compatibles con una continuidad del Sí y No del lenguaje binario. De ahí que los motivos intrínsecos de la ley de ambivalencia que afecta a toda valoración humana, no posea ninguna explicación en Freud. ¿Porqué podemos llegar odiar más que a quien más amamos, odiarlo tanto como lo amamos o amarlo tanto como lo podemos odiar?, ¿porqué cuando enterramos al ser más querido lloramos y gimoteamos a tiempo de alegrarnos por haber sobrevivido?, ¿porqué tan inmisericordes somos para que el otro confiese su maldad y somos incapaces en cambio de aceptar un sólo gramo de la propia?: homo amnésicus. En efecto, orden y caos son animados por la esencia vital, donde en el fondo son lo mismo. Lo que sucede es que primero hemos inventado el dualismo perfectamente reflejado en el «Sí/No» binario (1/0), cuando el orden (Sí) indefectiblemente termina vencido desestructurándose automáticamente se transforma en no-orden (No). Supongamos que nunca accedimos al dualismo, o que lo hemos superado que es lo mismo, nos encontraremos que en la negación plena ni Sí ni No y Sí y No son lo mismo.

### **Videnciar y neutralidad valorativa**

El método particular adoptado para desestructurar la dimensionalidad existente es restar tiempo a la realidad social hasta observarla desde un ángulo óntico, se trata de intentar trascender el dualismo sin dejar de "ver", a este método lo hemos denominado "videnciar", concepto retomado de la tradición espiritua lista fundada por Roque Rojas (1866). "Videnciar" observa "desde dentro" y "desde afuera" a la vez a la «esfera tridimensional», para ello es necesario fijar la atención de manera desatenta, a tiempo que a destiempo, ver sin ver, percibir apercibiendo, juzgar sin juzgar, etcétera; en síntesis se trata de un Sí y un

No simultáneo, perfectamente compatible con la lógica complementaria y los métodos sincrónicos. El concepto deviene del latín "*videre*" que significa ver, observar, percibir, juzgar, al lado de percibir o intuir. El "*vidente*" es el que "ve" prescindiendo de los ojos y de cualquier sentido, mira "desde dentro", permite que su Ser, su Yo-profundo, sea quien presenta intuyendo a la esencia sin certeza ni objetividad. Edmund Husserl, padre de la fenomenología, propone disponer a la realidad entre paréntesis ubicando a la subjetividad como observador externo a ella, lo que en fenomenología se conoce como "realidad" se presenta como tridimensionalidad encapsulada en fenómenos externos al individuo. En cambio Leibniz, Karl Pribram y David Bohm, consideran desde un punto de vista integral que cada individuo refleja y contiene a la totalidad de la realidad por el sólo hecho de ser parte de ella, a la vez que la totalidad refleja y contiene al individuo de la misma manera. Esto es, la subjetividad se encuentra dentro y fuera de la realidad a un mismo tiempo, lo que en lógica complementaria se trata de la fusión «sujeto\objeto».

Como hemos visto, la visión plural conocida como "realidad" es producto del desdoblamiento de lo realverdadero dado a partir del reconocimiento de lo subjetivo hecho por el Yo. Pues bien, "*videnciar*" recorre sincrónicamente el camino contrario, se trata de «*ver que uno está viendo*», se trata de un recogimiento de la subjetividad sin perderse en la voluntad, recogerse hasta la mayor profundidad posible al interior de la voluntad sin apartarse de la realidad. Primero es necesario sustraerse de la realidad apercibida conscientemente a partir del alejamiento de todo saber y pensar, en un esfuerzo por retornar a la «esencia óptica» o retorno a la unidad. Posteriormente, es necesario abstraerse de la unidad sin perder aún la esencia óptica, de tal manera que lo que imaginemos que vemos no sea lo que conscientemente vemos. En síntesis, se trata de disponerse en *notiempo*, *noespacio* dando cuenta a la vez del *tempoespacio*. A este mismo procedimiento Gregory Bateson le denomina «abducir» que es lo contrario complementario de "abstraer". Para Bateson, *abducir* es el reconocimiento de la «extensión colateral» de los componentes abstractos de una descripción. Esto es, ninguna cosa se encuentra aislada, la extensión colateral (lo que no es la cosa) produce a la cosa. Se trata del reconocimiento de la Nada Plena de cada cosa que negando implica o produce a cada descripción dada de cada cosa.

"Podemos observar la anatomía de una rama y luego mirar en torno para encontrar otras cosas en que las mismas relaciones abstractas reaparezcan en otros seres, incluso en nosotros mismos... la metáfora, el sueño, la parábola, la alegoría, todo el arte, toda la ciencia, toda la religión,

toda la poesía, el totemismo (...), la organización de los datos en la anatomía comparada: todos estos son casos o agregados de casos de abducción, dentro de la esfera espiritual humana. Pero, obviamente, la posibilidad de la abducción se extiende a las raíces mismas de las ciencias físico-naturales... todo pensamiento sería completamente imposible en un universo en que no tuviera cabida la expectativa de la abducción"<sup>36</sup>.

«Videnciar» o abducir es el reconocimiento de los atributos por medio de los cuales las cosas a la par de la expresión misma de las cosas, es como reintegrarle su alma a cada cosa que se encuentra más acá o más allá pero no "ahí", se trata de una «atención desatenta» de cada cosa. Para ello no es necesario hacer a un lado al Yo conciente o existente, por el contrario, es un intento de fusionarlo con su esencia que le produce que es su NoYo o «seidad particular». Siempre que el ser humano por referirse a A lo tome como "A", produce la posibilidad de desdoblamiento, cuando se llega al extremo de confundir lo realverdadero con lo realsignificado que la refiere, es decir, confundir a A por "A". Precisamente el videnciar es un desenmarañamiento de esta confusión. El "vidente" no vé lo que vé sino lo que se encuentra alrededor o como *substratum* de lo que ve que es la immanencia de las «esencias ideas», pero sin dejar de ver lo que vé que es la expresión trascendente, todo esto a partir de una introyección meditativa o al margen de pretensiones y sentimientos. Dice Jung:

"la palabra *idea*. Tiene su origen en el concepto *Eydos* de Platón, y las ideas eternas son imágenes primordiales, que se mantienen en un lugar supracelste como formas eternas trascendentes. El ojo del vidente las ve como *imagines et lares* o como imágenes del sueño y de la visión reveladora"<sup>37</sup>.

La «neutralidad valorativa» de Max Weber también coincide con el "videnciar" cuando en síntesis propone "ver" la tridimensionalidad fenoménica "desde dentro" y "desde afuera" a un mismo tiempo, introduciendo como piedra angular también la neutralidad del elemento subjetivo en ciencias sociales. Dice Weber:

"en cuanto hacemos el intento de tomar conciencia de la manera como se desarrolla la vida, nos percatamos de que

---

<sup>36</sup> BATESON, Gregory "Espíritu y naturaleza", Ed. Amorrortu, Buenos Aires 1980, p. 128.

<sup>37</sup> JUNG, Carl C. "Arquetipos e inconciente colectivo", Ed. Paidós, Barcelona 1981, p. 39.

ella nos brinda una sucesión, poco menos que al infinito, de diversos acontecimientos simultáneos, los cuales se presentan y se esfuman "en" y "fuera" de nosotros"<sup>38</sup>.

La propuesta de neutralidad valorativa libera el mundo de la vida cotidiana (*Lebenswelt*) sojuzgado por la búsqueda objetiva de certeza de Husserl, para Weber el mundo de vida es infinito y simultáneo ofreciendo a la subjetividad la facultad única de valoración y por tanto de conocimiento siempre relativo, seguramente influenciado por Nietzsche y éste a su vez por Schopenhauer.

"No es el caso, en absoluto, que los juicios de valor queden fuera de cualquier discusión científica por el sólo hecho de que, al fin de cuentas, se fundamentan en específicos ideales, por lo que son de origen subjetivo... La primera es tener siempre presente cuáles son las escalas de valor... para medir la realidad y de ahí deducir los juicios de valor a fin de no entremezclar de modo impreciso los distintos valores, para eludir los conflictos entre los ideales"<sup>39</sup>.

"Videnciar" también coincide con la terapia psicoanalítica clásica en cuanto que el método exige el desdoblamiento del Yo a partir del reconocimiento del origen de la problemática pulsional en el «NoYo» (inconciente). Para empezar se supone de antemano que el paciente aún no se ha desdoblado, es decir, su visión es unidimensional pues considera que el mundo objetivo existente percibido por su «Yo conciente» es la única realidad, digamos que no se videncia a sí mismo y por lo mismo no es capaz de mantener o restablecer su equilibrio interior por sí mismo, y, debido a ello requiere de alguien que lo haga por él. Es entonces que el «otro psicoanalista» interviene "desde afuera" al paciente actuando como un espejo que poco a poco empieza a reflejar la interioridad del paciente. El siguiente salto estriba en el descubrimiento posterior de que el analista sólo ofrece un reflejo mediado por su teoría, reflejo que trata de develar entre los intersticios del Yo conciente el NoYo del paciente. A partir de entonces, el Yo analizado intenta desdoblarse tomando el lugar del psicoanalista que le corresponde a él y no al otro. El análisis clásico únicamente hace recorrer el camino desde el «Yo conciente» hasta el «NoYo inconciente», más allá de Freud casi todas las corrientes psicológicas intentan la reunificación del

<sup>38</sup> WEBER, Max. "Sobre la teoría de las ciencias sociales", Ed. Península, México 1981. pp 27-28.

<sup>39</sup> Ibidem, pp 9, 15.

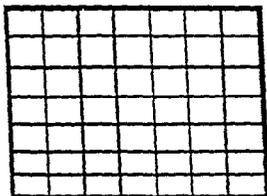
conciente con el inconciente recorriendo el camino contrario, en especial la tradición jungiana, la antipsiquiatría y la psicología transpersonal. La psicología postclásica no propone regresar a la unidimensionalidad conciente ni de desaparecer al Yo conciente, en general proponen complementar al Yo con su NoYo. De esta manera, el paciente trasciende la dimensionalidad del análisis logrando "videnciar-se" y dialogar íntimamente consigo mismo sin mediaciones aceptándose como reflejo referido de sí mismo.

En el caso de la dimensionalidad social, la descripción de la realidad existente se encuentra ya dada por los aportes de las distintas disciplinas sociales, la lógica de complementariedad sólo propone complementar ello con lo subjetivo tratando de obtener una visión integrada. No se hace referencia a una visión estructural pues se reduciría a un problema de extensión que excluye a la esencia, sino que su método de exposición se sustenta en permitir que la genealogía subjetiva guíe la intuición complementaria orientada sincrónicamente hacia lo inclusivo enmarcado por el modelo holista. El problema principal estriba en que la teoría social positiva o clásica logra describir niveles diacrónicos pero deja de lado los misteriosos y complementarios problemas sincrónicos que cruzan niveles, lo cual ha impedido obtener una visión integral de lo social conformándose con visiones unidimensionales organizadas en estancamientos departamentales. En términos de sincronía, tenemos por ejemplo que no existe ninguna explicación del paso de lo subjetivo al mundo fenoménico, la interacción simultánea de un fenómeno respecto del resto, la dispersión y asimilación de restos de fenómenos agónicos hacia otros fenómenos, valoración de cargas y pesos al interior de los fenómenos, etcétera.

El problema central ha sido la casi total ausencia de métodos sincrónicos de la sociología fenomenológica por la falta del reconocimiento subjetivo. Por supuesto que los métodos sincrónicos no son legales ni fatales, sino de principios paradójicos, denotándose en el hecho de que en cada caso habrá que deducir las técnicas y las lógicas precisas buscando así el modo de intelegir la realidad. En nuestro caso aplicando la visión holista o integrada intentamos desestructurar niveles videnciando la «esfera tridimensional» de la realidad social. Pero esta intensión ontológica no debe ser tomada como un tratado a aplicar, ni una mera apropiación de ideas de los grandes pensadores utilizados, se trata en primera instancia de adoptar una postura óntica y a partir de entonces divagar guiado por el leve olfato de la intuición. Esta postura es una negación particular del propio Yo-conciente, no propiamente ontológica sino "ontometafísica", como

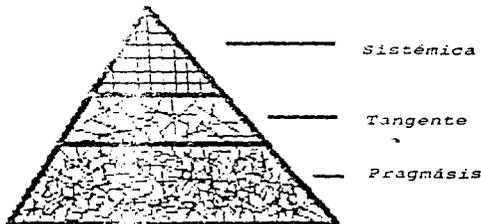
retorno a la esencia óptica, retorno a un Ser puro que puede ser tomado como un «Ser aquí/allá» que niega de manera particular al «Ser ahí» sin dejar de estar.

## VISION UNIDIMENSIONAL



Plano diacrónico de la ciencia social clásica que oculta la ID y IID

## VISION TRIDIMENSIONAL



Plano sincrónico de la ciencia social postclásica que "videncia"

Las dimensiones, hemos dicho, han sido determinadas a partir de restar tiempo a la realidad a partir del ejercicio ontometafísico. Así tenemos, la primera dimensión es «infinitamente infinita» explicada por su producción infinita de diferencias hacia el exterior individual que implica a su vez una habilidad o fuente igualmente infinita de poder realizar ello. Esto le lleva a poseer un doble carácter, pues a partir del no-tiempo (no Yo) se surge al tiempo (Yo conciente) psicogenéticamente hablando - consultar el capítulo "psicogénesis"- . Su ámbito abarca lo subjetivo y su explicación contradictorio complementaria corre a cargo de la metafísica o metapsicología (nivel inconciente) y la psicología propiamente dicha (nivel conciente). Se le ha denominado «pragmásis» porque carece de trascendentalismo, es decir, de tiempo.

La segunda dimensión es solamente infinita por ser nada más trascendental, un reflejo exterior de la infinitud interior, pero su mismo trascendentalismo posee un doble carácter. Por un lado, tenemos los grandes fenómenos ya explicados por la sociología clásica, pero por otro lado, posee también grados de ordenamientos muy bajos (el mayor número cercano a la inmediatez subjetiva) que por ser inaccesibles a la generalización teórica son más bien metasociológicos. En cualquier caso abarca el ámbito intersubjetivo. Le hemos denominado «tangente» porque como se compone básicamente de subjetividades en interacción, que por ser poten-

cialmente infinitas, resultan ser tan autónomas (como las mónadas leibnizianas que no posee "puertas ni ventanas") que una subjetividad con otra son incapaces de corresponder totalmente, enrareciendo el consenso con el disenso, lo cual conlleva a que la intersubjetividad sólo se realice de manera tangencial.

La tercera dimensión por su caracter excluyente es finita, o más bien, finitadora de lo infinito. Sus pretensiones de permanecer más allá de una vida subjetiva y de las experiencias intersubjetivas, le lleva también a poseer un doble caracter contradictorio complementario. Así, por un lado, tenemos los grandes metarrelatos axiomatizados hechos explícitos por la historia, y, por otro lado, su ilusoriedad metafísica sustentada en la política. Hemos descubierto que la política no es una ciencia sino una metaciencia por encontrarse totalmente adquinada de actos de fe, es la encargada de suplantar a la religión en los tiempos modernos como afirma Max Weber; incluso su caracter eminentemente proyectivo (lógico-posible y probable-matemático) es metapolítico porque la ciencia clásica por ser objetiva sólo es capaz de demostrar lo que es mostrable. En cualquier caso, abarca el ámbito de los ordenamientos racionales dados o dándose. Le hemos denominado «sistémica» porque es la manera actual de denominar lo que antes se ha considerado estructura, modelo, órgano, forma, etcétera.

La ley del holomovimiento aclara el paso de niveles con apoyo en Whitehead. Aplicando ello a la dimensionalidad social, tenemos en primer lugar que las dimensiones inferiores implican a las superiores mientras que las dimensiones superiores explican a las inferiores. Esto es, la dimensión subjetiva (ID) implica y produce a sus dimensiones superiores que son la tangencial (IID) y la sistémica (IIID), en el mismo sentido, la dimensión tangencial (IID) es una expresión de la subjetiva (ID) a la vez que implica y produce a la sistémica (IIID), mientras que la tercera dimensión sólo es una expresión de las dimensiones intersubjetiva (IID) y subjetiva (ID) y no implica a ninguna más. En segundo lugar tenemos la simultaneidad holográfica o integral de lo social, esto es, no existe intersubjetividad sin subjetividad ni sistema sin intersubjetividad, a la vez que lo subjetivo se expresa en la intersubjetivo así como lo intersubjetivo se expresa en lo sistémico. Además, cuando en un nivel inferior se encuentra implicado uno superior éste no está desplegado, y al contrario, cuando en un nivel superior se encuentra desplegado un nivel inferior éste no se encuentra implicado. Esto es desde un punto de vista trascendental, pero a la vez en términos inmanentes, cada parte contiene al todo como reflejo así como el todo

refleja cada parte, anulándose finalmente de alguna manera ese juego lingüístico de la relación de la parte con el todo.

"cada región contiene la estructura total «plegada» dentro de ella... lo que «transporta» un orden implicado es el *holomovimiento*, que a su vez es también una totalidad no fragmentada ni dividida. En algunos casos podremos abstraer aspectos particulares del holomovimiento (por ejemplo, la luz, los electrones, el sonidos, etcétera), pero, más generalmente, todas las formas de holomovimiento se entremezclan y son inseparables. Así, en su totalidad, el holomovimiento se encuentra en ningún modo en absoluto. No es necesario que se conórme a un orden particular, o que esté delimitado por ninguna medida especial. Así, el *holomovimiento es indefinible e inmensurable*"<sup>40</sup>.

Tenemos entonces, a pesar de que cada una de las dimensiones posee autonomía propia separadas por el holomovimiento *implicatio|explicatio*, sin embargo, a cada una la podemos encontrar en todas así como todas en cada una, de manera simultánea; esto es, unas son reflejo y contensión de las otras de manera unitaria. De esta manera, la primera dimensión pragmática, a pesar de ser un despliegue de los niveles físico, biológico y psicológico; en la dimensionalidad humana (social) no la podemos encontrar plegada en ninguna otra pues es la única dimensión implicadora; la podemos encontrar plegada en sí misma como actos prácticos no pensados; desplegada en el nivel intersubjetivo como el ejercicio mismo de valorización simbólica, y, en el nivel sistémico despliega la esencia misma que anima a todos los agentes de poder así como en el origen subjetivo más mediato de toda historia o narración. A la segunda dimensión tangencial la podemos encontrar plegada en el nivel subjetivo en memorias que guarden experiencias de lo vivido; también la encontramos plegada en su propio nivel intersubjetivo como intercambio de valores y símbolos; y, desplegada en el nivel sistémico como valores y símbolos axiomatizados considerados como historias o instituciones. Por último, la tercera dimensión sistémica es un despliegue del total resto de dimensiones; en sí misma no implica ni pliega nada, en sí misma es un despliegue de instituciones, discursos, actos judiciarios y ejecutivos, leyes, etcétera; por el contrario, la podemos encontrar plegada en el nivel subjetivo en cualquier ejercicio memorístico biográfico y proyectivo del Yo; y, en el nivel intersubjetivo la encontramos plegada en cualquier ejerci-

<sup>40</sup> BOHM, David. "La totalidad y el orden implicado", Ed. Kairós, Barcelona 1988, pp 211-212.

cio de ordenamiento consensual (aunque sea tangencial) así como en la valorización de cualquier símbolo considerado trascendente.

Aquí cabe aclarar, por último, la polémica central entre Prigogine y Bohm acerca de la relación orden/caos, véase el subcapítulo *Disipación y holomovimiento* del capítulo "Jerarquía". Prigogine afirma que sólo el caos (entropía) es real o naturado que produce los distintos grados de ordenamiento, Bohm está de acuerdo que el caos es acausal (irreversible) y plegado al flujo del holomovimiento, sin embargo observa que el mismo potencial dinámico anima a cualquier ordenamiento adoptado que indefectiblemente terminará por rendir tributo a nuevos grados de caos que a su vez animarán nuevos grados de orden, y así sucesivamente. Es propio del caos arribar a las estructuraciones que observamos aunque siempre sea de manera perentoria, como también es propio del orden arribar a nuevas desestructuraciones caóticas. El problema estriba en que al otorgarle todo el *animus* o vitalismo al caos Prigogine termina otorgándole la misma calidad en cualquier nivel, cuando en su práctica de investigación sólo considera el caos metabiológico que arriba a distintos ordenamientos orgánicos, y de ahí, pretende analogizar los ejemplos hacia cualquier otro nivel (incursionando brevemente en el social). Este problema también se refleja en el nominalismo de Bertalanffy al considerar "sistemas por doquier" sin tomar en cuenta distintos grados de complejidad dependiente del nivel o que incluso existen sistemas que engloban sistemas. En cambio Bohm, al igual que Aristóteles, reconoce una jerarquización (*jerarquía* significa ordenamiento sagrado o de sacerdotes) de niveles en la realidad, es decir, existen diversos tipos de grados homeostáticos dependiendo del grado de complejidad del nivel en que se ubique, por lo que observa la existencia de diversos tipos o calidades de caos y de ordenamientos en cada uno de ellos, todo dentro de un «orden global».

Esta misma polémica la podemos encontrar en la dimensionalidad social, pues no es lo mismo el caos mental propio que sin embargo arriba a acciones prácticas que el caos intersubjetivo que arriba a acciones comunes, o, el caos burocrático que sin embargo arriba a acciones sistemáticas. Existen distintos grados de orden y caos en las dimensiones subjetiva intersubjetiva o de las instituciones. Tampoco aquí se debe considerar que el reconocimiento de la jerarquización no significa que se someta a la «lógica racional masculina» que lo inferior es débil o cretino y lo superior sea vigoroso o virtuoso (nada más lejos de la realidad social), sino que sólo significa que lo inferior es sutil (*ying*) o de grado bajo pero más básico o implicativo y lo superior es más evidente

(yang) o de grado alto pero menos inclusivo o necesario. Genealógicamente hablando los niveles inferiores aparecen primero y los superiores son producto del grado de complejidad lograda, lo cual significa en términos holográficos que los niveles superiores desde "un" principio se encuentran implicados en los inferiores y los niveles superiores son un despliegue explicado de los inferiores. Tengamos también en cuenta nuestra tesis acerca de que la lógica binaria, en cualquiera de sus formas (por ejemplo como relación orden/caos) es producto del principio de individuación que a su vez es explicado por el principio de contradicción complementaria, sin menosprecio de la advertencia de Bohm acerca de que una cosa es que la lógica binaria irremediablemente nos acompañe en todo esfuerzo por conocer y otra cosa es que los resultados binarios dependen de que nivel o momento estemos tratando de conocer. De cualquier manera, a la pregunta de si existen jerarquías o no en lo social, la mejor respuesta seguirá siendo Sí y No a la vez.

[en lo que llamo primera dimensión pragmática las posibilidades de determinación no existen, sería como tratar de determinar el sentido de una partícula o que va a hacer alguien en fin de semana, se puede observar como un todo implícito. Para la segunda, el orden tiene un grado de complejidad tan alto que es de tipo aleatorio. En la tercera dimensión el movimiento es lineal, parecido a la mecánica de los grandes cuerpos]... también meter que implicado no es predeterminado como divina providencia (Wilber, citar). quitar la primera mención de la polémica Bohm-Prologine

## S.A. DIMENSIÓN PRAGMÁTICA (I-D)

El flujo del devenir inmensurable fluye sin cesar hacia el encuentro de la eternidad, flujo eternamente infinito de lo individual. Max Weber

Esta dimensión es subjetiva, realverdadera e infinitamente infinita. La infinitud en intensidad apenas es indicada por el «nivel inconciente» de la psicología pero abarca la infinitud del nivel cuántico y subcuántico o *Nihil plenum*, es decir, esta dimensión subsume los niveles inferiores hasta el psicológico (físico y biológico). La infinitud en extensión deviene de la potencia interior y se expresa hacia lo intersubjetivo en una infinita variedad de haceres y de no haceres. La tesis central de este capítulo consiste en la afirmación de que no existe realidad social o dimensión humana que no se encuentre virtualmente implicada en lo subjetivo. Esta implicación no sucede con arreglo a fines predeterminados (teleología) sino como potencialidad dinámica capaz de expresarse en una infinita variedad de actos. Esta subsunción inclusiva de lo universal en lo subjetivo, ofrece a esta dimensión el ser la única verdaderamente real pues *toda realidad humana emana de lo subjetivo como «pragma» que impregna toda acción*. En el siguiente capítulo reafirmaremos que la potencia subjetiva alienta toda posibilidad y no posibilidad en la interactividad simultánea de lo social.

### Pragmateia

La palabra *pragmátesis*, deviene del vocablo «pragma» que a su vez significa magma, flujo, emanación. El nihilismo pleno que estamos considerando propone que el Todo fluye desde la Nada Plena, coincidiendo con la inmanencia oriental que considera al devenir como *Prāna*. El concepto griego *pragmateia* fue utilizado por primera vez por Aristóteles quien lo tomaba como disciplina de estudio de la dinámica originaria, como aserción única del *Urs-toff*, instalándose así en la más pura tradición presocrática, posteriormente, el tratamiento ha sido tema central de toda tradición animista hasta Nietzsche; en cualquier caso el Ser individuado aparece siempre surgiendo desde la Nada impregnada. En el nivel subjetivo, la forma animista más acabada la encontramos en el pragmatismo de William James, quien refiere la palabra *pragma* a «acción», relacionada con el empirismo lockiano en cuanto que observa en el nivel de lo inmediato toda acción. Para tales efectos, James arriba al subjetivismo de George Berkeley

tomándolo como punto de partida. Pero, de manera complementaria, el pragmatismo de James posee un método sincrónico también pues consideraba que el pragmatismo no se limita a posturas inmediatas o empíricas sino que también "posee el más vivo interés por las más remotas perspectivas del mundo"<sup>1</sup>.

"pues Berkeley mantenía que era lo más efectivo de todo para reducir el mundo externo a la irrealdad. Abolida tal sustancia, decía, creed que Dios, al que podéis comprender y acercaros, os envía el mundo sensible directamente y confirmaréis éste, respaldado por su divina autoridad. La crítica que Berkeley hacía de la 'materia' era, por consiguiente, absolutamente pragmática. La materia se conoce por nuestras sensaciones de color, figura, dureza y otras semejantes"<sup>2</sup>.

El pragmatismo de James rechaza abiertamente el apriorismo teleológico kantiano, pues consideraba que la «acción empírica» no posee empatía arreglada de antemano con la naturaleza. En *Psicogénesis*, hemos visto que el incierto punto de partida del proceso de individuación confunde la separación o vinculación del Ser con el existir. Debido a ello la *dimensión pragmática* posee un doble carácter, por un lado tenemos el inseparable e insustituible carácter infinito e indeterminado del Ser (*essentia*), por otro lado, el surgimiento de la cotidianidad determinadora discontinua (*existencia*). Nuestra imagen mental en este caso, visualiza al cuerpo humano como una especie de tubo dinamizado por el «*genus-/Eydos*» o Nada Plena, y, de su boca individuada emana la infinitud de la energía pura transferida en diferencias dadas a partir del ejercicio dual (pluralidad). Esto es, por un lado tenemos el estado óptico inmanente, por otro lado, la individuación emergente trascendental diferenciadora; ambos aspectos contenidos en el nivel subjetivo. Digamos que la subjetividad es el tubo y su esencia la voluntad animada. Las dos caras son *contradictorias* y *complementarias* una de otra. En términos inmanentes, ambas caras se observan unidas pero en términos trascendentes se confunde frecuentemente lo unitario con lo plural, lo cual se traduce a su vez en una serie de confusiones que afectan a la globalidad de la tridimensionalidad social. Como respuesta a ello, la tesis central de este capítulo reafirma que *toda trascendencia posee un punto de partida y de arribo inmanente, por tanto, el holograma desplegado por la existencia se encuentra implicado esencialmente en lo subjetivo*. James finalmente propone conciliar el racionalismo absoluto hegeliano con el iluminismo animista, al buscar explicarse los motivos intrínsecos y complementarios

---

<sup>1</sup> JAMES, William, "Pragmatismo", Ed. Sarpe, Madrid 1984, p. 11.

<sup>2</sup> Ibidem, p. 90.

de toda acción positiva, privilegiando así a la «conducta subjetiva» por considerar que ésta prefigura toda acción.

"para desarrollar el significado de un pensamiento necesitamos determinar qué conducta es adecuada para producirlo: tal conducta es para nosotros toda su significación. Y el hecho tangible en la raíz de todas nuestras distinciones mentales, aunque muy sutil, es que no existe ninguna de éstas que sea otra cosa que una posible diferencia práctica. Para lograr una perfecta claridad en nuestros pensamientos de un objeto, por consiguiente, necesitamos sólo considerar que *el mundo de los hechos posibles de orden práctico puede implicar el objeto*; qué sensaciones podemos esperar de él y qué reacciones habremos de preparar. Nuestra concepción de tales efectos, sean inmediatos o remotos, es, pues, para nosotros, todo nuestro concepto del objeto"<sup>3</sup>.

El concepto "pragmásis" se relaciona también con el «*dasein*» heideggeriano. Este concepto ha sido traducido por José Gaos como «curarse en la realidad», pero es más literal entenderlo «Ser siendo en la realidad», es decir, sólo se es siendo en la realidad, «ser ahí». En este caso es preferible entenderlo como «realesencial» o «realinmediato», o bien, conjuntando con James, se trataría entonces de la «dimensión pragmásis» misma. En Heidegger, el Ser se expresa siendo (dado dándose), pero dado «más acá» (*in intensio*), dándose «más allá» (*in extensio*), es decir, el dándose surge desde lo dado, de manera unitaria, por lo que sería más correcto definir al Ser como «acá\ahí» de manera complementaria. Se trata de la trascendencia complementada con la inmanencia. Lo realesencial corresponde con lo integrado y verdadero que se despliega únicamente en la inmediatez, realinmediato que constituye la verdadera realidad susceptible de ser vivida. La subjetividad por autocomprensión produce conciencia constituida de verdades acerca de uno mismo y de la realidad que rodea, como prueba de ello resulta ser que el grado de conciencia es correlativa a la cercanía o lejanía a sí mismo de los hechos y objetos<sup>4</sup>. Según Heidegger, el ser humano se ha distinguido de los demás seres por la conciencia que surge como experiencia del Ser como Ser, el humano es el único ser trascendentalmente abierto al mundo por su habilidad de referir a las cosas. En *Sein und Zeit* (El ser y el tiempo), interroga la relación entre lenguaje

---

<sup>3</sup> Ibidem, p. 61.

<sup>4</sup> Un ejemplo: supongamos el grado de conciencia respecto del asesinato; puede ser un ítem estadístico, una alerta al tratarse de alguien cercano, una tragedia al tratarse de un hermano, o el fin de toda conciencia al tratarse de uno mismo.

y verdad sometiendo el razonamiento fenoménico al observar a las palabras como ideas o signos, retomando hasta ahí la fenomenología husserliana. Heidegger observa más allá al partir del desdoblamiento del Ser simplemente existente al Ser realmente existente, para ello empieza preguntándose acerca del Ser para inmediatamente preguntarse qué es del «Ser en cuanto tal», abandonando así al Ser aristotélico y hegeliano. Heidegger considera que la ontología anterior generaliza al Ser abriéndose al reconocimiento del Ser en particular, el Ser *Es* en tanto existe; además, según Heidegger, el Ser es físico y metafísico. La pregunta heideggeriana es por el *dasein* del Ser en un mundo que emerge desde su interioridad, su realesencial (*dasein*) metafísico que se expresa en su «realinmediato existencial».

"El ser puro y la pura nada son lo mismo". Esta frase de Hegel (...) es justa. El ser y la nada van juntos; pero no porque ambos coincidan en su inmediatez e indeterminación, sino que el ser es, por esencia, finito, y solamente se patentiza en la trascendencia de la existencia que la sobrenada de la nada... Sólo en la nada de la existencia viene el ente en total a sí mismo, pero según su posibilidad más propia, es decir, de un modo finito"<sup>5</sup>.

Heidegger somete la esenciaridad metafísica infinita a la existenciaridad finita, el sustrato metafísico del cual emerge el Ser es finito y la relación Ser/existir es lo mismo. La fragmentación del mundo existencial se lo atañe también a la Nada plena que hemos visto es infinitamente infinita. Sin embargo, no puede ser una metafísica finita puesto que sería un pensar físico o científico pero no metafísico, a pesar de que en efecto toda ciencia como todo pensar surge de la Nada metafísica. Aunque sin embargo, Heidegger reconoce la necesidad *ex nihilo* de todo conocer como de toda existencia, sin embargo, su juego de sobrenada finita sobre el Ser le impide ver su infinitud. En Heidegger la Nada es finita, «*nihilo fit*», el existencialismo a que dió pié, observa el nacer como surgiendo desde la nada y la muerte como retorno a la nada. Resulta entonces una existencia como proliferación fenoménica, pero antes y después nada de nada, un nacer total al lado de una muerte finita también total. El tratamiento sobre el tiempo hecho por Heidegger adjetiva atributos al Ser, de ahí que su metafísica sea finita como afirma. Posiblemente Heidegger no toma en cuenta que el Ser en tiempo se transforma en sujeto -es decir, sujetado-, dejando de Ser. Debido a ello, el Ser deviene en un «Yo exterior» en la psicología existencialista, puesto que

<sup>5</sup> HEIDEGGER, Martín "¿Que es metafísica?", Ed. siglo veinte. Buenos Aires 1979, pp 54-55. Subrayado propio.

para Heidegger el Ser posee fin, entonces después de la muerte queda nada de nada. De esta manera son entendibles la náusea sartriana y el alcoholismo suicida del lobo estepario, capaces de aceptar la angustia de la «muerte absoluta» resignados en el único afán de trascender el «mundo de lo vivido»; y sin embargo, bajo la influencia de su madre, Hermann Hesse intuye el misterioso halo del placer por la vida eterna y la inconmensurabilidad presente del metamundo, como por ejemplo en *Siddhartha*. Debido a esta confusión, los seguidores de Heidegger al no poder romper la circularidad tautológica que impone la finitud terminan por aceptar por un lado la existencia de una inmanencia trascendentalmente "débil" y por otro una metafísica "trascendental" propiamente, tratando vanamente de analizar a la metafísica dentro del mundo existente (Vattimo 1985). El Ser heideggeriano tiene la mirada puesta ahí fuera, el *dasein* impuesto a la seidad misma, ausencia y existencia consecuencia finita, el Ser es Nada existencial. *Alter ego ad libitum*, un Ser libre de entames es existente al margen de lo que *Es*, finitud que excluye a la infinitud. El Ser se encuentra ahí existiendo pero no en sí mismo siendo con potencialidades infinitas no sólo de «ser ahí» sino también de «no ser» o «ser acá».

"La analítica existencial de *ser ahí* tiene por tema directivo en su estadio preparatorio la constitución fundamental de este ente, el *ser en el mundo*. Su meta inmediata es poner fenoménicamente de relieve la estructura original y unitaria del ser del *ser ahí*, de la que se derivan ontológicamente las posibilidades y modos de ser de éste. Hasta aquí se dirigió la caracterización fenoménica del *ser en el mundo* al elemento estructural constituido por el mundo y a dar respuesta a la cuestión de quién fuera de este ente en su cotidianidad. Pero ya al señalar por primera vez los temas de un análisis fundamental y preparatorio del *ser ahí* se dio por adelantado una orientación acerca del *ser en* en cuanto tal y se la corroboró en el modo concreto del conocimiento del mundo"<sup>6</sup>.

Afirma Ludwig Wittgenstein, en los *Cuadernos marrón y azul*, que lo pensado o dicho no es jamás lo referido que se resiste a ser encerrado mucho menos se contiene en el lenguaje, sólo es posible hablar de lo sabido como acto referido, más cuando pensamos o hablamos de cosas no las portamos en la cabeza ni tampoco las vomitamos. En el *Tractatus lógico filosófico* considera que sólo lo ignorado es posible conocer puesto que lo que se sabe es

---

<sup>6</sup> HEIDEGGER, Martín *"El ser y el tiempo"*, Ed. FCE. México 1951. Primera edición en español. Cursivas propias.

sabido y no por saber, el único caso de lo sabido es para alumbrar lo no sabido para saber qué es lo que no se sabe, el conocimiento sólo es posible a partir del reconocimiento del campo de lo ignorado. Concluye sumariamente que "de lo que no se sabe es mejor callar siendo ello terreno de la mística"; de lo que se sabe es difícil hablar debido al constreñimiento que impone el lenguaje y el sometimiento del pensar a la lógica; y más allá, de lo que aún no se tiene referencia sería para Wittgenstein mejor no hablar. Es por ello que Wittgenstein asegura que ante lo metafísico lo mejor es guardar silencio.

"El método correcto de la filosofía sería propiamente éste: no decir nada más que lo que se puede decir, o sea, proposiciones de la ciencia natural [incluye a la física] -o sea, algo que nada tiene que ver con la filosofía-, y entonces, cuantas veces alguien quisiera decir algo metafísico, probarle que en sus proposiciones no había dado significado a ciertos signos. Este método le resultaría insatisfactorio, pero sería el único estrictamente correcto... Mis proposiciones esclarecen porque quien me entiende las reconoce al final como absurdas, cuando a través de ellas -sobre ellas- ha salido fuera de ellas. (Tiene, por así decirlo, que arrojar la escalera después de haber subido por ella.) Tiene que superar estas proposiciones; entonces ve correctamente el mundo. De lo que no se puede hablar hay que callar"<sup>7</sup>.

También el concepto *pragmásis* se relaciona con la ontología de Cornelius Castoriadis cuando en *La creación en el dominio histórico-social*, define al Ser como "caos o abismo o lo sin fondo", pero también afirma que el Ser no es "la gran cadena", dejando realmente de lado por supuesto el aspecto metafísico (infinito) del Ser. Castoriadis no toca a la subjetividad por considerarla únicamente como producto social (intersubjetividad identitaria), no observa a lo «social imaginario» como producto o implicado en lo subjetivo. Cuando se pregunta que proviene del observador y del Ser (subjetivo), afirma que tal pregunta "no tiene respuesta ni nunca la tendrá". Considera que "el hombre sólo existe en la sociedad y por la sociedad" y la sociedad es siempre formativa, pero no en el sentido original del término sino en el sentido de que lo social impone formas de ser al individuo. Para Castoriadis lo que produce al individuo es lo social, dejando de lado *Nihilo plenum*. Quizás sea una línea muy tenue lo que separe uno de lo otro, sin embargo, puede decirse que lo subjetivo puede

<sup>7</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig "Tractatus logico-philosophicus", Ed. Alianza Universidad. Madrid 1987, p. 183.

prescindir de lo intersubjetivo en el ámbito *nonato* y no existencial. Esto es, en el ámbito metafísico subjetivo no intervienen los demás, por otro lado, la reproducción existencial del individuo inevitablemente es producto de lo intersubjetivo pero entre lo existencial mismo "suceden" breves lapsos de razón y de acción; momentos de concentración, aislamiento y ensoñación (dormir) de que se dispone cotidianamente -y ello ya constituye más de un tercio de la vida-. En cambio, por razones obvias, ningún acto intersubjetivo es capaz de prescindir de lo subjetivo. Y, sin embargo, Castoriadis opina:

"Y lo que en el "individuo" no es social -independientemente de ser el individuo un animal degenerado, torpe e inepto para la vida- es el núcleo de la psique, la mónada psíquica que asimismo sería incapaz de sobrevivir sin la imposición violenta de la forma social "individuo"<sup>8</sup>.

En efecto no considera al nivel subjetivo como implicador del resto de dimensiones sociales, y a pesar de no tener respuesta a la pregunta de la devinencia del *pragma* o *magma*, sin embargo, termina considerando contradictoriamente que eso simplemente se encuentra constituido y que de ahí emana, como conjunto identitario, las «significaciones» que constituyen la totalidad de lo social estatutario. Por decirlo así, el «*magma social*» de Castoriadis no posee un origen subjetivo, y sin embargo, se impone a cada individuo. En *La institución imaginaria de la sociedad* (1976), considera que el *magma* es un imaginario social que provee de nuevas formas de ordenamiento al «movimiento instituyente» en oposición al «movimiento instituido» considerado como la suma de las instituciones de la sociedad que a su vez determina las formas que son reales de las que no lo son. Así, toda sociedad crea a sí misma su propio mundo desplegado como historia a tiempo que es un sistema de interpretación del mundo que percibe como ataque todo lo que no se identifique con ella.

"lo que yo llamo el *magma* de las *significaciones imaginarias sociales* que cobran cuerpo en la institución de la sociedad considerada y que, por así decirlo, la animan... Un hombre romano, una mujer romana eran algo totalmente diferente del hombre norteamericano y de la mujer norteamericana de hoy... Llamo imaginarias a estas significaciones porque no corresponden a elementos "racionales" o "reales" y no quedan agotadas por referencia a dichos elementos, sino que están dadas por creación"<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> CASTORIADIS, Cornelius "Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto", Ed. Gedisa, Barcelona 1988, p. 67.

<sup>9</sup> Ibidem, p. 68.

En Ronald D. Laing sucede justamente lo contrario. Para Laing la identidad individual no puede sustraerse de la identificación que los demás le atañen, pero de manera complementaria la identidad es aquello que uno cree que es uno mismo. En ocasiones uno transfiere la identidad que considera de otras personas como algo perdido que se ha encontrado (identificación). En otras ocasiones, existen «identidades paradójicas» que se transmiten a través imposiciones u otros medios pero que no pueden ser asimiladas por uno mismo, puede aceptarse una imposición que opera de manera subrepticia pero siempre que es descubierta obtendrá un rechazo. En esos momentos, uno se introduce en una confusión total, el Yo se desequilibra a grado tal que no sabe cual es su confusión ni de qué está confundido, pero finalmente *la imposición de identidad resulta imposible*. «MARCA» meter a Foucault Laing consolida el principio de complementariedad en psicología al introducir el desdoblamiento del Yo.

"La identidad del YO es la historia que cada uno se cuenta a sí mismo acerca de quién es uno. La necesidad de creer esta historia obedece a menudo al deseo de restar importancia a otra historia, más primitiva y más terrible. La necesidad de hacer girar la vida en torno a una identidad complementaria (...) denota horror a la fantasía y odio a lo que es... *Los otros le dicen a cada uno quién es.* Sólo después aprobamos o tratamos de desechar las maneras en que los otros nos han definido a cada uno. Resulta, pues, difícil aceptar sus historias. Podemos tratar de no ser lo que 'sabemos' que somos en lo más recóndito de nuestro corazón. Podemos tratar de arrancarnos esta identidad 'ajena' con la que hemos sido dotados o condenados y crear por medio de estas acciones una identidad para nosotros, identidad que tratamos de forzar a que los demás nos confirmen. Cualquiera que sean sus particulares vicisitudes subsiguientes, sin embargo, nuestra primera identidad social nos es dada"<sup>10</sup>.

Aplicando la *Ley del holomovimiento*, tenemos que esta dimensión contiene e implica a la totalidad de la dimensionalidad humana, en este sentido, no existe signo ni estructura humana que no refleje o refliera en última instancia la inclusividad arquetípica contenida en la subjetividad. La *dimensión pragmásis*, por un lado, contiene información inclusiva no conciente que refleja a la Nada que le incluye (Ser), para ello cuenta con un tipo de memoria no conciente que contiene *información genética* cuya

<sup>10</sup> LAING, R.D. "El Yo y los otros", Ed. FCE, México 1974. pp 90, 91. *Cursivas propias.*

unidad informática son los «alelos» que despliegan mecanismos biogenéticos adquiridos. Esta información genética implica a su vez al «inconciente colectivo» que funciona como memoria cuya unidad informática son los «arquetipos» que se despliegan a través de los dispositivos pulsionales de manera fatal, continua e integrada. Pero además, de manera complementaria, en la *dimensión pragmásis* el cerebro humano utiliza memorias concientes que sólo posee información como historias de vidas personales. Este «Yo existente» utiliza todas las funciones cognitivas del cerebro tratando vanamente de contener la «historia de lo inmediato», el «entramado de lo diverso», las «estrategias discursivas» que entrañan los juegos lingüísticos; pero siempre que el Yo conoce lo «realdeviniente» escapa, puesto que no es posible encerrar lo fluido y discontinuo; únicamente quedan rastros en memoria, restos inertes de recuerdos de pasados que sólo se vivieron como presente. El verdadero principio de realidad es el «principio de individuación», el esencial, el Ser que a la vez se presenta como la negación de la propia individuación. El Ser es el principio máximo, pues sin Ser no es posible ni aún siquiera existir: la *dimensión pragmásis* es el ámbito del Ser.

### El orden simbólico

En la búsqueda del origen que sólo el *homo sapiens* efectúa como acto referido, siempre encuentra una bipolaridad que se realiza a sí misma pero que en el fondo no es más que la misma, la fuente única de infinitud de la cual emanan todos los significados. Más allá del hombre no existe en ningún caso las diferencias que el hombre separa y aún así el enfrentamiento con la unicidad le es inevitable. La búsqueda más allá de los orígenes significa la búsqueda por la explicación de la existencia misma, y, la única respuesta es la fusión con el origen, un alejar desalejado, un dejarse llevar por la voluntad pura. La pregunta por el origen convierte en inmanente la búsqueda en el saber, la pregunta por lo no conciente. La primera aproximación a lo no conciente lo encontramos en Freud:

"un término puramente descriptivo que se basa en la percepción más inmediata y segura... los términos «inconciente» y «latente», «capaz de conciencia», son, en este caso, coincidentes... [si] tales representaciones no pueden llegar a ser conscientes por oponerse a ello cierta energía, sin la cual adquirirían cierta conciencia, y se vería en-

tonces cuán poco se diferenciaban de otros elementos reconocidos como psíquicos"<sup>11</sup>.

Como se observa aquí y se repite en toda la obra freudiana, no existe propiamente una definición de inconsciente, sino como "latente", "reprimido", "olvido voluntario", "pulsión libidinal"; en fin, todo aquello que pugna por salir a la superficie de lo conciente pero que es reprimido, olvidado o simplemente se encuentra latente. Está claro que Freud adelanta el concepto sólo en relación a lo conciente. Carl Gustav Jung critica esta carencia del fundador del psicoanálisis, considera que el nivel del inconsciente que toca Freud es aún superficial, emanaciones pulsionales que aún conservan un sabor etiológico.

*"en Freud lo inconsciente, aunque aparece -al menos metafóricamente- como sujeto actuante, no es sino el lugar de reunión de esos contenidos olvidados y reprimidos... de acuerdo con ese enfoque es por lo tanto de naturaleza exclusivamente personal"*<sup>12</sup>.

Jung empezó a considerar que deben existir mayores niveles de profundidad en donde lo personal y lo etiológico se difuminan, un nivel ininteligible para el nivel conciente. Opone una concepción innata de lo inconsciente, como un sustrato psíquico compartido por todo ser humano que denomina «*inconsciente colectivo*». Este nivel funde a la conciencia con ciertos estadios históricos centenarios o milenarios, o los estados más primitivos del ser humano, estados vegetales, incluso minerales o niveles cuánticos y subcuánticos como la formación misma del universo; sincronización con los orígenes mismos de la mente. La mente no sincroniza "ahí", es como volver en sí, más bien una especie de recordar no conciente, esto es a lo que la mística se refiere con despertar que no es el común despertar al nivel conciente sino un despertar hacia las mayores profundidades del inconsciente. Dice David Bohm que de la realidad, cualesquiera que sea, sólo tenemos como evidencias simples descripciones, que los ordenamientos de tipo racional explican a los niveles inferiores a tiempo de que éstos se encuentran implicados en ellos. Estas representaciones colectivas profundas se conforman de *archetypus*, o paso de la mente a niveles implicados y superimplicados. Para Jung, los arquetipos son muy variados pero coinciden con los mismos arquetipos egipcios ancestrales, adosados con un amplio conocimiento de las simbologías que integran las grandes religiones. Del latín,

<sup>11</sup> FREUD, Sigmund, "El yo y el ello", Ed. Alianza, Madrid 1973, pp 8-9.

<sup>12</sup> JUNG, Carl G. "Arquetipos e inconsciente colectivo", Ed. Paidós, Barcelona 1981, p. 9.

*archetypus* significa arquetipo, literalmente se entiende "como un arco". En la mitología egipcia, arco o puente se refiere a órbitas celeste, haciendo referencia al "andar divino", caminos reservados a los dioses frecuentemente representados por planetas o constelaciones. Jung lo retoma de los escritos de Hermes Trimegistos, donde dice "*in se tanquam archetypus absconditum*", refiriéndose a que los dioses no revelarán el paso, el puente, el carácter de las órbitas, ¿de qué se compone la fuerza de gravedad?, ¿a qué se debe el equilibrio entre masa positiva y negativa?, entonces, ¿cuál es la consistencia de un arquetipo? No sabemos. Hemos visto que la hipótesis de Platón es un método para arribar a las verdaderas ideas determinar, Carl G. Jung interpreta tal método como sincrónico. La sincronicidad ofrece un primer indicio al afirmar que los arquetipos son fatales aunque su número puede ser infinito, también advierte que son paradójicos pues poseen un *anima* y un *animus* que los genera, la separación de ambos en la existencia (separación de la naturaleza) dan producto a otra paradoja nacida entre la imagen y el arquetipo que no se resuelve se debe navegar entre ambas, o bien, dejarla intacta yendo más allá.

*"de nada sirve aprender de memoria una lista de los arquetipos. Los arquetipos son complejos de vivencias, que aparecen fatalmente, o sea que fatalmente comienza su acción en nuestra vida personal"*<sup>13</sup>.

Cierto, son tal fatales como la muerte, amor, infancia, juventud, vejez, unión, separación, abundancia, carencia, templanza, etcétera. Para Jung, el inconsciente no es lo que se reprime, sino la disociación de la conciencia que no puede contener la dinámica ingobernable de la naturaleza que pugna por salir a superficie de manera indirecta pero fatal. Más bien un arquetipo es un registro, huella o «imagen ancestral» que la dinámica naturada cruza imponiendo un comportamiento fatal al individuo. De ahí, la intensión de Jung por fusionar las actividades conscientes con las inconscientes, lo que denomina precisamente «proceso de individuación», entendido en sentido contrario al que ha mostrado Aristóteles. Para Aristóteles la conciencia individual ha surgido de la separación del Yo de su entorno, Jung propone el retorno. Freud ha reconocido las raíces del nivel consciente en el inconsciente escindiendo toda psicología, sin embargo más allá de Freud, sus seguidores con Jung a la cabeza más la antipsiquiatría han profundizado en el inconsciente recorriendo el camino contrario, el camino de la fusión del consciente con el inconsciente, la trascendencia de lo Otro. Pero al final de este camino no se ha

---

<sup>13</sup> Ibidem, p. 36.

encontrado una trascendencia mayor sino el reconocimiento de la inmanencia interior, la complementariedad de la trascendencia exterior con la interior. De esta manera, la psicología ha llegado a cuestionar la tajante separación filosófica de lo inmanente respecto de lo trascendente instaurada por Kant. El argumento ha sido la explicación de que cuando la trascendencia traspasa los umbrales de la interioridad se funde con lo Otro, pero en el mismo acto se topa con la inmanencia que es su contrario. Debido a ello, decir que la mística o la metafísica son trascendentes o inmanentes, en uno o en ambos casos está bien decirlo pues ningún tipo de mística ni de metafísica desde su inmanencia inherente han negado jamás el mundo realmente existente o trascendente -sólo a la ciencia "pura" se le ha ocurrido negar a la inmanencia-; pero también decir que no son ni uno ni otro caso, también está bien decirlo pues el silencio es su mejor lenguaje.

La psicología junguiana, transpersonal y antipsiquiátrica, consideran que tanto fluir en el inconciente como fluir en *Eydos* estriba en plegarse en unidad al margen de toda enjuiciamiento de diferencias, así como prescindir de todo señalamiento de sentidos en lo social (afuera). Esto significa que el inconciente y el *Eydos* no poseen ningún sentido, son «a-causales», por tanto, no se puede ir contra ni estar a favor de Ello. El enjuiciar nos lleva de la afirmación a la contradicción, y es en la razón (pensar) donde cualquier acción se realiza a favor o en contra (dualismo), el problema estriba en que las ideas se libren de toda argumentación y finalidad. Por ello, no se puede decir que las ideas platónicas sean o no sean de la misma calidad que las ideas de la conciencia, no lo son, pero pueden serlo si las ideas humanas sincronizan con aquellas en el mismo nivel de frecuencia obteniendo la misma potencialidad dinámica. La inmanencia interior trasciende lo Otro, encontrando que lo Otro es un espejo que refleja una interioridad plena que abarca a uno mismo. El principio de individuación se despliega al interior de una realidad tridimensional que nos refleja en su superficie, su profundidad se presenta a niveles que van desde el seno materno pasando por signos e historias, y, finalmente el *universo infinito* de nuevo. De la reflexión de *Ello* depende nuestro grado y tipo de integración con el entorno inmediato. Sin embargo, la partogénesis y reunificación en un inicio no es placentera, es difícil en tanto que en el fondo exige el reconocimiento de la muerte propia (No de sí) al tiempo que la aceptación de la responsabilidad del vivir (sí mismo), es decir, la aceptación de lo Otro como infinitud propia inmanente y subyacente.

"el espejo está detrás de la máscara y muestra el verdadero rostro. Esa es la primera prueba de coraje en el camino

interior; una prueba que basta para asustar a la mayoría, pues el encuentro consigo mismo es una de las cosas más desagradables y el hombre lo evita en tanto puede proyectar todo lo negativo sobre su mundo circundante"<sup>14</sup>.

En uno o en otro caso se hace énfasis en la necesidad de intro-yectar el «mundo del afuera» dentro del «mundo interior», obteniendo que el «NoYo» se encuentra dentro y fuera de la misma manera. Así, la disociación producida por la pretensión del conocer "objetivo" es quimérica de no partir del principio del reconocimiento de la subjetividad de quien conoce, pues si el conocimiento no parte de sí mismo se vacía de contenidos, se transforma en simples relatos o descripciones objetivas instrumentales e inertes que finalmente de manera contradictoria terminarán por negar, limitar y fragmentar a uno mismo. La lógica de complementariedad parte de la «valoración subjetiva» en interacción simultánea con lo externo, proceso al que en este nivel psicológico muy justamente Jung le denomina de individuación:

"El elemento patológico no consiste en la existencia de estas representaciones sino en la disociación de la conciencia, que ya no puede dominar lo inconsciente. Por eso en todos los casos de disociación surge la necesidad de la *integración de lo inconsciente* en la conciencia. Se trata de un proceso sintético que yo he denominado 'proceso de individuación'"<sup>15</sup>

Este proceso refiere al retorno a la naturaleza vital, retorno al punto de partida, a lo no-pensado, a la «Nada plena unitaria», se trata de la puesta en juego de la libre imaginación. Es por ello, que la terapia jungiana esencialmente se dirige a evitar todo enfrentamiento racional con los arquetipos interiores, el paciente debe llegar a dialogar íntimamente consigo mismo de manera immanente. *"El encuentro consigo mismo significa en primer término el encuentro con la propia sombra"*<sup>16</sup>. Para este encuentro Jung propone una meditación de tipo introyectiva entendida como experiencia guiada por la intuición que se deja llevar por las consecuencias de la inmediatez, obteniendo una «descripción casuística» que a su vez sincroniza al Yo con su sombra.

En la tridimensión social, el logos refiere y enfrenta unas «imágenes eidéticas» con otras, y ello no necesariamente provoca

<sup>14</sup> Ibidem, p. 26.

<sup>15</sup> Ibidem, p. 46.

<sup>16</sup> Ibidem, p. 27. Cursivas propias.

simpatía entre los signos producidos y las ideas arquetípicas. En Jung encontramos los arquetipos verdaderamente eidéticos pero en el lenguaje social lo que predomina son signos que son representaciones de lo realverdadero o yuxtaposiciones abstraídas a partir de referenciaciones sobre las imágenes arquetípicas puras (*Eydos=eideé*). Tenemos pues que el lenguaje no sincroniza necesariamente con la naturaleza. La pregunta obligada entonces surge, ¿cómo estar seguros que la representación o la generalización son al menos un reflejo puro de lo naturado que se pretende representar? Dice Karl Pribram:

"el conocimiento más profundo obtenido de la holografía tal vez sea la relación existente entre la esfera de frecuencia y la imagen/objeto. Recuérdese que la cuestión fundamental sometida a consideración es si la mente resulta como propiedad nacida de la interacción de un organismo con su entorno, o si la mente refleja la organización básica del universo (incluido el cerebro del organismo). Las imágenes son construcciones mentales. Nacen de procesos en los que están implicados el cerebro (objeto), los sentidos (objetos) en sus interacciones con el entorno (...). Las imágenes (un aspecto de la mente) son, por tanto, cosas que nacen en una formulación filosófica objetiva, objetivadora"<sup>17</sup>.

Todo depende del grado de «coherencia simpática» de las imágenes logicizadas o «signos», respecto de lo que Platón se refiere por *Eydos* o arquetipos. El concepto empatía deviene del latín "*sympathia*" que a su vez deviene del griego "*sumpatheia*" que se refiere a la identidad entre los atributos de sustancias distintas. Recordemos que en el tratamiento del esenciarismo platónico considerado al nivel de la esfera de frecuencias, se puede decir que cuando existe simpatía entre todas las ideas, todas son una a la vez. Para Freud, lo otro es el *Alterego* que se encuentra afuera del Yo, mientras que para Jung lo de fuera se encuentra a la vez dentro, existe un inconciente colectivo al interior de cada cerebro que sólo se dispone en contacto cuando se simpatiza con arquetipos comunes. Es decir, el cerebro es un «modulador de frecuencias» que agita o despierta arquetipos contenidos de antemano en un nivel cuántico o subcuántico. Al recordar o divagar el cerebro humano sincroniza memorias bajo ciertas modulaciones de frecuencia, procesos que se manifiestan como un cierto estado de ser o de ánimo.

<sup>17</sup> PRIBRAM, Karl. ¿Qué es todo este lío?, EN: EL PARADIGMA HOLOGRAFICO, Ed. Kairós, Barcelona 1987, p. 51.

Es posible inducir estados de ánimo por medio de la música o de la luz, como también es frecuente inducirse a sí mismo una cierta modulación de frecuencia por medio de algún «movimiento metafórico», sustancias o arte que altere un cierto estado de ánimo. Estas actividades suceden con mucha frecuencia en lo cotidiano aunque se realicen de manera inconciente, es como navegar en la voluntad inmersa en la multidimensionalidad. También puede suceder que un símbolo sincronice con los arquetipos, que sea vívido en el nivel psicológico y metapsíquico, sin embargo, en la esfera de intercambio social se experimenta como signo o consigna, tal es el caso de la svástica hitleriana por ejemplo. Lo anterior se debe a que en el orden simbólico se publicitan ideales tratando de convocar la compartimentación de valores, sin embargo, detrás de ello se encuentran los arquetipos resistiéndose a ser encapsulados en signos, pues en cada caso dejan de ser simplemente. La eficacia propagandística estriba en azuzar subrepticamente instintos básicos trasponiendo dimensiones, productos todos del metainstinto supremo de sobrevivencia, más es incapaz de agitar arquetipos. Ello se debe a que los signos parten de los arquetipos pero se alejan de ellos al ser producto de la generalización de enunciados. A cada arquetipo le corresponde determinados rangos en los niveles de frecuencia y es condición que el cerebro simpatice con ello y no sea el arquetipo el que sintonice el simpatizar de los cerebros, aunque suele suceder que se simpatice con algún arquetipo pero que no se tenga conciencia de ello.

El Ser refleja imágenes puras indeterminadas, continuas, fluidas, reflejo del infinito; en cambio, el existir determina, recorta las imágenes reflejadas al referirlas unas con otras restándoles pureza. Tenemos pues, «idear» se ha alejado de su sentido originario, ha sido tomada como referir una imagen con otra alejándose del reflejo inmanente, el referir (pensar) se aleja de la pureza contenida en las imágenes, de esta manera el conocer provoca la pérdida de ingenuidad, de pureza. Idear, ha devenido en representar. La palabra latina «eideé» deviene de la palabra griega *Eydos* de Platón, compuesta de *eideé* inextensas y eternas contempladas directamente por su «esencia interior». Hemos visto que Platón observa a la ciencia como reflejo de esencias de ideas espirituales, archivo de «ideas reminiscentes» a través de las cuales discernimos las cosas dimensionando a la realidad. Para Platón, las virtudes como lo bello, lo bueno, etcétera, corresponden con «ideas» entendidas como «esencias divinas». En la sincronicidad jungiana se reflejan «imágenes puras» pero sin llegar a referirlas. No es lo mismo reflejar que referir, reflejar es inmanente, de ahí el uso equivocado en que ha devenido el concepto "reflexionar" ya que actualmente se le atribuye a pensar, cuando la

reflexión pura" prescinde precisamente del pensar. Referir, por otro lado, implica "cruzar" una imagen con otra, imponer sentidos, arribar a entramados de signos, y finalmente, entramados axiomáticos imperativos como la teoría. Imaginar como un reflejar puro, constituye el mismo acto inmanente, dejarse llevar por sí mismo fluyendo en el nivel inconciente requiere dejar de pensar. Mientras la filosofía siempre ha tratado a la ciencia y la metafísica de manera simultánea, la psicología surge al separar el conciente del inconciente, y, la discusión sobre si el inconciente colectivo se encuentra afuera en lo social o adentro en lo metafísico, es la discusión central que origina a la psicología de masas.

Los teóricos de la psicología de masas argumentan frecuente e indistintamente que el individuo es conciente de manera aislada pero inconciente en cuanto entra en contacto con la masa. Le Bon y el propio Freud se inspiraron en los incipientes conocimientos del estado hipnótico de principios de siglo, y ambos atribuyen que el inconciente colectivo sólo se da en la masa, es decir, "afuera". Como es sabido, el inconciente colectivo para Jung no se encuentra de ninguna manera afuera más que en los símbolos verdaderamente arquetípicos, no en cualquier signo o señal; el inconciente colectivo no se encuentra necesariamente en lo social o en las multitudes; se encuentra sólo dentro y se proyecta hacia afuera a partir de sí. El camino que sigue la comunión arquetípica con los demás, o más allá con lo otro en general, es el de la sincronicidad. Un líder integrado, completo, es un líder que integra su conciente con su inconciente, que no tiene que esconderse de sí mismo, que es fluido y creativo. Pero entonces su manera de influir a los demás no se debe a que proponga actos que dividan o enfrenten unos contra otros, sus discursos son unitarios y se alejan del dualismo que caracteriza el mundo de la conciencia social. Se trata de ejemplos vivientes cuyo sólo ejemplo individual basta para conmover a las multitudes y sus discursos no se dirigen a fundar grandes momentos o enfrentar grandes enemigos sino que, en cualquier caso, los líderes carismáticos se han dirigido hacia la salvaguarda de lo subjetivo, a operar un cambio interior. El hecho de que alguien adquiriera prestigio equivocado al mentir o engañar a los demás, o de que en una especie de delirio megalomaniaco tal persona llegue a creer sus propios engaños y así engañar a los demás, no significa que tal personaje sea arquetípico y de manera automática sincronice el inconciente colectivo. Es por ello que ni Tarde ni Moscovici lograron despejar la diferencia entre los liderazgos de Stalin, Hitler o Mussolini que los de Buda, Mahoma o Cristo; tratándoles de manera indistinta; porque han tomado el camino de

Freud y no el de Jung. En suma, la psicología de masas no sabe distinguir entre lo que es un «delirio megalomaniaco» de lo que es una verdadera «sublimación sincrónica».

El «inconciente colectivo» pertenece al nivel no conciente que es unitario y se expresa en símbolos compartidos ancestralmente por los demás también de manera unitaria; por el contrario, la «catársis colectiva» que se observa en las masas o en las multitudes no es más que el nivel conciente llevado a extremo. Llevar a extremo al dualismo no sólo de todo signo sino que hacer caer en dualismo a los propios símbolos afectando todo acto y todo decir, de ahí la necesidad del enemigo común para autoafirmarse, todo ello en virtud del efecto que produce el principio de individuación en ese nivel. Esto es, no es lo mismo la meditación inmanente que gritar desafortadamente en un partido de fútbol, en una reunión de partido o incluso en una iglesia; y, a ambos casos se le ha englobado bajo la etiqueta de "hipnósis". Si tomásemos electroencefalograma de ambos casos veremos que el primero respondería a frecuencias alfa, beta, gamma, etcétera, y en la medida en que se profundice la coherencia interhemisférica sería mayor; mientras que en el segundo caso la frecuencia aumenta con su concomitante pérdida de coherencia interhemisférica.

Los signos, de reflejar la esencia como «tipos ideales», se transforman en arquetipos al ser asumidos por un «espectador ideal» que verdaderamente los asuma en vida; en cambio, si son producto de la generalización de orden ratio, simples síntesis de generalizaciones, terminan por perder empatía vaciándose de contenidos. Ello se debe a que los arquetipos son formativos, es decir, generadores de energía; mientras que los signos no generan ningún tipo de energía sino que la piden prestada de los arquetipos de existir simpatía, en este caso sucede lo contrario, pues los signos dejarían de ser para convertirse en símbolos. Los arquetipos implican a los signos pero los signos sólo en caso de que simpaticen con los arquetipos se transforman en símbolos. Así, siempre que apliquemos el principio *contradictio complementarum* al nivel óntico\ontológico, resultará en la misma fórmula «inclusión\exclusión» de lo esencial respecto de lo existente. En síntesis, los arquetipos unen, los signos dividen, mientras que las consignas enfrentan a los unos con los otros.

"Una sincronicidad actúa como un espejo, un espejo en el que se refleja el plegamiento y desplegado constante del universo... [la] creatividad actúa como una percepción pura e incondicional en el vacío, una percepción que crea las primeras dualidades... Son éstos los procesos y movi-

mientos determinados que encuentran su expresión simbólica en una sincronicidad"<sup>18</sup>.

### Lenguaje y seducción

En "*Ceci n'est pas une pipe*" Michel Foucault comenta la obra del pintor René Magritte, donde afirma que "la letra permite fijar las palabras; como línea, permite representar la cosa. De ese modo, el caligrama pretende borrar lúdicamente las más viejas oposiciones de nuestra civilización alfabética"<sup>19</sup>. El lenguaje hechiza al cerebro al desdoblar lo real en lo significativo que trata de referir a lo significado, pese a ello, lo significado siempre huye, resistiéndose a ser encerrado en palabras. Ante el "*Décalcomanie*" Foucault opina que Magritte muestra que el desdoblamiento de lo real lo revela la unicidad donde "semejanza implica una aseveración única, siempre la misma: esto, eso, también aquello, es tal cosa"<sup>20</sup>. Y, ante *La traición de las imágenes*, un cuadro que presenta una pipa perfectamente pintada, demuestra que las palabras refieren a las cosas más sólo las cosas son; Magritte pregunta en el recuadro: "¿puede Ud. llenarla? No, claro, se trata de una mera representación. Si hubiese puesto debajo de mi cuadro «Esto es una pipa», habría dicho una mentira"<sup>21</sup>. La Cosa para Foucault, como para Saussure y Lacan, es lo significado perenne que se resiste a ser atrapado en el significante constituido por las palabras. Lo «realsignificado» siempre escapará, condenando indefectiblemente a convertir finalmente en inocuo todo lenguaje<sup>22</sup>. Lo anterior afecta de la misma manera a la ciencia clásica, la palabra "teoría" que deviene del latín "theoria" posee la misma raíz que la palabra "teatro", que a su vez deviene de la palabra griega "theatron" que significa ver o hacer un espectáculo. Ambas definiciones poseen en común el que son representaciones o simulación de esencias. En el caso de la

<sup>18</sup> PEAT, David F. "*Sincronicidad*", Ed. Kairós, Barcelona 1989, p. 243.

<sup>19</sup> El pintor aludido muestra un dibujo de una pipa, y el título reza: "Esto no es una pipa" (porque es el dibujo de una pipa). EN: FOUCAULT, Michel. "*Esto no es una pipa: ensayo sobre Magritte*", Ed. Anagrama, Barcelona 1981. Esta cita última corresponde a la pág. 34.

<sup>20</sup> Ibidem, p. 68.

<sup>21</sup> PAQUET, Marcel, "*René Magritte (1898-1967): El pensamiento visible*", Ed. Benedikt Taschen, Paris 1994, p. 9.

<sup>22</sup> FOUCAULT, Michel "*Las palabras y las cosas*". Ed. Siglo XII, México 1968, pp 83-125.

teoría, los conceptos refieren a la realidad pero no la contienen, condenados a ser simple representación de lo realesencial.

Otro planteamiento importante en Foucault es el de la subjetividad determinándose a partir de la acción verbal. Todo verbo en su semiótica se origina a partir de la expresión subjetiva. El verbo indica de manera contradictorio complementaria la relación propositiva que se refleja a su vez en todos los niveles, el contenido del verbo es afectado por las apreciaciones intersubjetivas conformando al fenómeno en cuestión. El lenguaje intenta contener el carácter abierto e inacabado de realidades fragmentadas que se transforman en reestructuración constante, pero sucede que a cada momento que se les encierra, estas realidades escapan convirtiéndose al lenguaje en búsqueda perenne de sentidos en la realidad. El lenguaje describe la superficie de las cosas sin lograr nunca contenerlas del todo. Existir es lenguaje, socialización, comunicación, interacción subjetiva, simulación de lo real: *seducción*. Por mediación del lenguaje es emanada la totalidad fenoménica que define a la existencia misma, determina a la realverdadero como concepto encerrado de lo vivido, pero el lenguaje al referir a lo realverdadero, éste deja de ser. Lenguaje produce existencia porque lo *realverdadero* está reservado al Ser, el Ser, «*mónada* incomunicada», luz y silencio, nada; el existir en cambio nombra, cuenta y posteriormente enjuicia diferencias, juzga las cosas a partir del lenguaje. El lenguaje nunca contiene lo realverdadero, construye lo *realsignificativo* desplegando historias que conformarán lo *realsimbólico* y lo *realhistórico*. Existir es *logos*, constricción de sentidos en el acto de referir. Pensar es trabajo sobre imágenes, construcción de estrategias discursivas, estructuración de signos conceptuales de orden *ratio*, finalmente, producción de teorías que arriban a visiones axiomatizadas del mundo. El lenguaje constriñe lo abstracto en el acto del habla y por mediación de la lógica, impone formas a lo realverdadero en el inútil afán de contenerlo. Pensar, hablar, hacer, constituyen los actos trascendentales del Ser, medios para su expresión en el existir. En cambio, «no pensar», «no hablar», «no hacer», son los actos inmanentes que envuelven al Ser.

La termodinámica aplicada a los niveles físico y biológico había tomado como unidad básica de información los flujos energéticos, aunque de la misma manera el cuerpo humano como todo ser viviente es un *objetio* reciclador de energía, sin embargo, en este caso la energía es transferida en lenguajes y símbolos de todo tipo, en las dimensiones sociales los símbolos se intercambian constituyendo su divisa la sublimación simbólica (Lacan 1968). Norbert

Weiner con base en Shannon (1958), considera que la interacción simbólica es susceptible de ser medida en términos de la interacción «orden/caos» o «sí/no», sometiendo el lenguaje a la lógica binaria, uniendo la física y la biología con las ciencias sociales. Weiner afirma que "sólo puede entenderse la sociedad mediante el estudio de los mensajes y de las facilidades de comunicación de que ella dispone... la comunicación y la regulación constituyen la esencia de la vida interior del hombre, tanto como de su vida social"<sup>23</sup>. Tenemos pues, para Weiner el hombre es un animal parlante.

"Todas las diferencias que existen entre los fonemas de una lengua determinada son susceptibles de remitirse a la lógica de las oposiciones binarias, simples e indescomponibles, de rasgos distintivos. De esta manera, es posible desintegrar todos los fonemas de cualquier lengua en rasgos distintivos e indivisibles en sí mismos"<sup>24</sup>.

En sus *Investigaciones generales* Leibniz demuestra que el lenguaje es matemático. En primer lugar tenemos que "No-no-A es lo mismo que A"... todo término se entiende como positivo, a no ser que se advierta que es privativo"<sup>25</sup>. Es decir, en términos privativos -preferimos seguir llamándolos "negativos"-, No, no es lo contrario de Sí como se entiende comúnmente, sino que no es lo No de Sí, es decir, que envuelve al Si. Por otro lado en términos positivos, tenemos que Sí, se afirma finitando lo infinito. Cuando se dice o se hace algo se refiere a ello y nada más, el significante está ausente en lo significado que se muestra como la sombra o la negación de lo afirmado, mientras que lo afirmado se muestra como una mancha siempre susceptible de ser interpretada de manera dualista o simétrica, siendo ello la base de la cibernética. Es decir, a mayor negación de la Nada Plena hecha en cada afirmación mayor determinación y contenido informático tendrá; por el contrario, a menor grado de negación de la Nada Plena, mayor indeterminación e información contendrá dicha afirmación. Weiner propone que la relación orden/desorden, podría aplicarse a la información con el fin último es destacar la relevancia simbólica, ubicando el problema en el ámbito de la comunicación. Los símbolos se intercambian instaurando niveles

<sup>23</sup> WEINER, Norbert *"Cibernética y sociedad"*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires 1958. pp 15, 18.

<sup>24</sup> JAKOBSON, R. *"Essais de linguistique générale"*, Ed. de Minuit, París 1963, p. 165. Traducción propia.

<sup>25</sup> LEIBNIZ, G.W. *"Investigaciones generales sobre el análisis de las nociones y las verdades"*, Ed. UNAM, México 1986, p. 19.

sistémicos input/output de frecuencia haciendo posible la autorregulación social.

"el grado de orden de un sistema es definible en otro lenguaje: el de la información. El orden de un sistema, en este lenguaje, es igual a la cantidad de información necesaria para la descripción de este sistema... Idea extremadamente fecunda, pero que puede dar lugar a generalizaciones o asimilaciones imprudentes. Es sin embargo legítimo considerar que uno de los enunciados fundamentales de la teoría de la información, a saber que la transmisión de un mensaje se acompaña necesariamente de una cierta disipación de la información que contiene, es el equivalente, en informática, del segundo principio en termodinámica<sup>26</sup>.

Cada algo es determinado por las pulsaciones hipotalámicas impuestas a los sentidos (Weiner 1948), la subjetividad conciente existe agregando y ubicando objetos dentro del cuerpo encerrado de lo vivido. El mundo existenciario es un mundo pleno de referencias y explicaciones. Referir al mundo es imponer sentidos y ordenamientos a lo realverdadero, transferir un orden caótico hacia un ordenamiento lógico y racional. El proceso de individuación surge a partir de discursos arribando a ordenamientos o estructuras a partir del reconocimiento del lenguaje tejedor de significados. El *homo sapiens* es un «homo parlante» fragmentador del mundo, pero recordemos que esta habilidad se encuentra implicada desde los niveles físico, biológico y psicológico; esto es, el hombre antes de hablar primero ha sido uno con la naturaleza, posterior al habla uno en la naturaleza, y, a partir del interhabla uno entre la naturaleza.

"la Palabra proporciona al hombre la primera y capital garantía de poder mantenerse firme ante el público de los entes. Únicamente donde haya Palabra habrá Mundo, esto es: un ámbito... Solamente donde haya mundo, habrá historia. La palabra es un bien, en el sentido de primogénito de los bienes: lo cual significa que la Palabra responde por, o que asegura que el hombre pueda tener historia y ser histórico"<sup>27</sup>.

Sin embargo, David Bohm considera que el lenguaje a través de las palabras fragmenta el mundo. Parte de que el gran defecto de la semiótica es el carácter finito de las palabras que le impide

<sup>26</sup> MONOD, Jacques "El azar y la necesidad", Ed. Planeta-Agostini, Barcelona 1993, p. 204.

<sup>27</sup> HEIDEGGER, Martín *Hölderlin y la esencia de la poesía*, Ed. Anthropos, Barcelona 1991, p. 25.

hablar en términos de fluidez, terminando por tornar finito todo relato. A nivel ontológico, es necesario enfrentar al lenguaje y la razón en relación al silencio y la irracionalidad cuestionando a ambos a la vez de manera explícita.

"la fragmentación está muy extendida por todas partes, no sólo por toda la sociedad, sino también en cada individuo, produciendo una especie de confusión mental generalizada que crea una interminable serie de problemas y que interfiere en la claridad de nuestra percepción tan seriamente que nos impide resolver la mayor parte de ellos. La sociedad en su conjunto se ha desarrollado de tal modo que se ha visto dividida en naciones separadas y en diferentes grupos religiosos, políticos, económicos, raciales, etcétera... cada ser humano individual ha sido fragmentado en gran número de compartimientos separados y en conflicto, según sus diferentes deseos, objetivos, ambiciones, lealtades, características psicológicas, etcétera, hasta el punto de que ya se acepte en general que es inevitable cierto grado de neurósis, mientras que muchos individuos, que llegan más allá de los límites «normales» de esta fragmentación, quedan clasificados como paranoides, esquizoides, psicóticos, etcétera. La idea de que todos estos fragmentos existen por separado es, evidentemente, una ilusión, y esta ilusión no puede hacer otra cosa que llevarnos a un conflicto y una confusión sin fin"<sup>28</sup>.

Tenemos que a pesar de su aparente inocuidad, las historias fragmentan al «YO humano» produciendo la confusión de tomar lo real inmediato por descripciones generalizadoras de lo diverso o como descripciones proliferadoras de confusión. *No existe posibilidad de unificación del lenguaje sino es a partir de la aceptación de lo negado en cada palabra.* La razón, al desdoblar la visión del mundo inicia todo proceso de pluralización o fragmentación. La razón surge desde los inicios del tiempo como logos, a partir de la Ilustración sólo se ha empezado a llevar a extremo, desde un principio se ha originado toda separación y fragmentación del mundo. La gramática se encarga de «estructuras lingüísticas» y de las reglas para la conformación de las palabras. tal problemática propone considerar la posibilidad de hacer corresponder el despliegue de lo real con el plegamiento de un lenguaje fluido. El «reuso del lenguaje», es una especie de puente sustentado en la sincronicidad jungiana. Se trata del

<sup>28</sup> BOHM, David. "La totalidad y el orden implicado", Ed. Kairós, Barcelona 1988, p. 19.

«reomodo» que parte del reconocimiento de que la visión del mundo se encuentra constreñida primordialmente por el lenguaje.

*"la estructura sujeto-verbo-objeto... supone que toda acción surge en una entidad separada: el sujeto, y que, en los casos descritos por un verbo transitivo, esta acción cruza el espacio entre él y otra entidad separada, es decir, el objeto"*<sup>29</sup>.

El Reomodo, es pues, una propuesta sintáctica en sentido restringido y semiótica en sentido amplio, se trata de la asimilación de las palabras a partir de su devinencia, es decir, de su negación. Bohm considera que en el infinito negado por la afirmación del contenido de las palabras se encuentra la fluidez del lenguaje, en los intersticios y no en las palabras. Se trata de la fusión de la semiótica con la libre imaginación, la reconstrucción de un lenguaje que dé cuenta o refiera al holoflujo. Bohm propone al «reomodo» como una posible solución a la fragmentación de la realidad (pluralidad).

*"su función es, en primer lugar, la de hacer surgir una nueva percepción y la acción implícita en ella, antes que la de comunicar un conocimiento reflexivo de «cómo es todo»"*<sup>30</sup>.

Como forma óptima del reomodo, Bohm propone a la "poesía" sustentada en la acepción de "verso", "versar", también refiere la raíz latina «poesis». Profundizando en la devinencia de «poesia» observamos que este vocablo latino simboliza el hacer puro, integral, actos éticos, lo que está claro y es simple e inclusivo, de ahí deviene la palabra poesía entendida como obra devenida. Un «acto poético» consiste en ectoplasmar imágenes puras en un receptáculo material. Ectoplasmar deviene del griego *ektos* que significa lo de fuera, exterior; y *plasma* que ha venido a significar a la masa negativa de la célula o del átomo. En la antigüedad, plasmar era considerado como lo que deviene desde dentro y adopta formas de manera indistinta, debe entonces entenderse como el *eydos* o esencia platónica que deviene continuamente en una diversidad de *estetós* o formas. Tenemos pues, las «imágenes puras» son arquetípicas por su fluir que refleja a su vez la integridad universal, es por ello que de manera natural el lenguaje poético es fluido o armonioso. Las «imágenes poéticas» son «imágenes holistas», *gestálticas*, «mónadas leibnizianas», sus partes no poseen determinaciones, arreglos ni referencias. Los conceptos en cambio son arreglados de antemano, la imposición de

<sup>29</sup> Ibidem, p. 55.

<sup>30</sup> Ibidem, p. 100.

sentido en cualquier caso abandona la poesía. Jacques Lacan refiere a la poesía como «artefacto sublimado» porque se constituye en sí misma desde las entrañas de la fusión del significante con su significado. El verso versa, reflejo puro de el «verbo original» que es fuente infinita de infinitud de la cual emana todos los lenguajes, de la cual devienen todos los verbos, todo idioma, todo decir: Soy.

Ninguna de estas afirmaciones cambia nada del quehacer lingüístico sino del cognitivo. Cuando el «Alter Ello» no se expresa en el devenir, existe una ruptura, fisura, desdoblamiento que puede incluir dos o más desdoblamientos esquizos, en cambio, el «hacer integral» lleva a ser el mismo ante cualquier situación, rompiendo así la efemeridad de los papeles y disimulos que caracterizan a la sociedad moderna. En este caso, no nos referimos sólo al hacer poético sino a todo acto puro, abarcando al campo total de la ética, de ahí la enorme implicación conferida. La poesía o el arte nos hace ver la innecesariedad de negar lo que no se sabe sólo porque no se encuentra al alcance de nuestros sentidos, saberes o instrumentos. Tampoco se trata de "no saber" como si fuese posible disponer la mente en blanco (tabula rasa), pragmáticamente no es posible dejar de saber lo que se sabe, tampoco es posible saber lo que no se sabe, pero sí es posible dejar de anteponer el saber ante lo que no se sabe, dejar de juzgar a priori, dejar de prejuizar. Se trata del abandono de los juicios apriorísticos kantianos, el abandono de conceptos y etiquetas, dejar de creer que lo que se sabe es todo lo que *Es* pues siempre habrá algo más allá de la relatividad de las verdades. Dice Plinio que la única verdad es que no hay verdad, cierto, no existe "la verdad" existen las verdades siempre efímeras, no existen verdades eternas ni absolutas lo cual no evita que las relatividad de las verdades no posea algún tipo de jerarquización de entre ellas. El hacer poético es de realización de actos sólidos e integrales lo cual no significa volverse taciturno ni seres perfectos automáticamente sólo por intentarlo, no se deben esperar grandes cambios al grado de la anegación de sí, al menos sería sospechoso, nada cambia aparentialmente a menos que uno mismo es más uno mismo, sin cambios bruscos ni situaciones esquivas. De esta manera, lo único que se obtiene es la potenciación de facultades creativas a través de la reunificación del Yo con su Ello.

"se puede llegar a la experiencia de la integridad a través de la experiencia de la naturaleza y también del arte, así como quizás de otras maneras. Yo estoy seguro de que el pensamiento mismo puede llevar a esta experiencia de la integridad en la medida en que puede dejar de reflejar todo

lo que no sea él mismo. En ese momento se da la ejecución de la integridad"<sup>31</sup>.

Es posible reintegrarle su alma a la esencia platónica a través del lenguaje unitario como es el caso de la poesía y del arte en general. La conciencia emana desde la Nada Plena fragmentando en discursos el metamundo pero a tiempo que fragmenta también correlativamente se separa de la conciencia unitaria. Para que el pensamiento unitario suceda, es necesario que el lenguaje afirmativo se reconozca en su propia contradicción que es la Nada Plena. *Nihilo Plenum* constituye la negación complementaria de cada palabra, hecho o acción humana, se trata del reconocimiento de la infinitud en cada idea que "salta" desde la Nada plena a partir del ejercicio de la conciencia. Para ello, es necesario reconocer que nuestros actos y palabras poseen implicaciones infinitas y que no se trata de meras determinaciones a priori. En filosofía de la naturaleza encontramos que no es posible ir contranatura pues primero tendríamos que afirmar algo para poder entonces ubicarnos en contra de ese algo y no de cualquier otro, pero al realizar tal operación encontraríamos que requerimos necesariamente de un blanco bien clarificado que no podría entonces pertenecer a lo realnaturado, pues no posee sentido sino que a cada afirmación o contradicción la envuelve complementándola. La actitud de la naturaleza puede ser «la sombra», quizás sea el concepto más adecuado pues nunca se deja atrapar y entre más creemos que la poseemos más se escapa y más se aferra a nuestros pies, la sombra sempiterna de nuestros actos. ¿De qué escapa?, de cualquier proposición, de cualquier forma impuesta, su actitud es correlativa a la «magnitud del ruido» que perjudique el equilibrio natural resultante de la relación orden/caos.

### La subjetividad es infinitamente infinita

En filosofía la primera pregunta es acerca de lo Otro, en psicología, la primera conciencia de Yo deviene de la separación de lo Otro. Hemos visto como la información contenida en memorias procede de la «reflexión de imágenes», dentro de esta capacidad de reflejar lo Otro determinamos diferencias que referenciamos unas con otras. Estas imágenes discurrendo libremente reflejan el infinito, al ser determinadas se separan de la infinitud real produciendo lo finito que no es en la naturaleza en sí misma sino lo que sucede a través del pensar. El pensar sustentado en la

---

<sup>31</sup> BOHM, David. "El físico y el místico: conversaciones con David Bohm", EN: EL PARADIGMA HOLOGRAFICO, Editado por Ken Wilber. Ed. Kairós, Barcelona 1987, p. 232-233.

referenciación de imágenes produce la pluralidad que a su vez posee también posibilidades infinitas por ser el infinito su propio sustento y posibilidad. De ahí, la capacidad humana infinitamente infinita de imaginar. Posibilidad infinita en su *substratum* e infinita en sus posibilidades de extensión, a pesar de que pensar finite en cada caso al infinito mismo. El existir persigue finalidades con arreglo a fines predeterminados, determinar, finitar; mientras que Ser es indeterminación, infinitud. Al respecto afirma Max Weber:

El flujo del devenir inmensurable fluye sin cesar hacia el encuentro de la eternidad. Los problemas de la cultura, que mueven al género humano, se originan una y otra vez, y con nuevos aspectos. Únicamente flota de continuo la esfera de aquello que, en medio del *flujo eternamente infinito de lo individual*, obtiene para nosotros un sentido y un significado, convirtiéndose en *individuo histórico*"<sup>32</sup>.

Todo cambia, todo es flujo. Lo que existe, a pesar de sus separaciones respecto de lo que Es, es el proceso mismo de Ser de manera continua. Todos los hechos, sucesos, acontecimientos, determinaciones, estructuras, etcétera, son formas abstraídas del proceso integrado del acaecer simultáneo, sólo es memoria. La memoria es una cierta «onda/frecuencia» registrada en un campo magnético en cada caso, pero también forma parte del «proceso integrado del Ser». La fluidez descarga las determinaciones flexibilizando lo rígido, esto sucede al dejarse llevar por sí mismo, por la substancia fluida, por la intuición, por el silencio interior. Debido a ello, la afirmación metafísica más importante de Leibniz es la infinitud de la substancia porque en esta concepción Uno es capaz de reflejar la intensión inclusiva, la *fusión con la naturaleza significa la recuperación de la infinitud*.

"este enlace o acomodamiento de todas las cosas creadas [armonía prestablecida] a cada una y de cada una a todas las demás, hace que cada substancia simple tenga relaciones que expresen todas las demás, y que ella sea, por consiguiente, un espejo viviente y perpetuo del universo"<sup>33</sup>.

La infinitud de lo social es fácil de develar cuando las teorías, conceptos, estructuras e instrumentos intelectuales se dejan de anteponer a la "lectura" de lo no pensado, me refiero a disponerse en estado óptico. A primera instancia encontraremos que en lo

<sup>32</sup> WEBER, Max. "Sobre la teoría de las ciencias sociales", Ed. Península, México 1981, p. 39. *Cursivas propias*.

<sup>33</sup> LEIBNIZ, Gottfried W. "Monadología", Ed. Sarpe, Madrid 1985, p. 46.

realinmediato trascendente todo es diferente que no existe algo igual a otro algo, pero a la vez, también encontraremos que la dimensión pragmásis surge de la Nada retomando de ahí su fuente inagotable de proliferación de diferencias. En ésta dimensión no existe nada igual a otro, ni algo ni alguien, ni una piedra o ave es igual a otra, eso no es posible en el mundo de diferencias ad infinitum, y, sin embargo, toda diferencia surge de la Unidad.

1). La dimensión pragmásis implica el caracter irreplicable del individuo, a lo largo de la historia de la humanidad no ha existido un individuo igual a otro. A nivel genético es práctica y exponencialmente imposible que un individuo sea o haya sido igual a otro. A nivel psicológico nos encontramos sigmentados por el principio de individuación. A nivel social nos afecta el problema de la multiplicidad. A nivel ontológico un mismo tempoespacio sólo puede contener un mismo individuo distanciado de cualquier otro por el movimiento y la extensión. En síntesis, de existir un individuo igual a otro, lo más probable es que sea él mismo.

2). En términos subjetivos, cada individuo a su interior es diferente a lo largo de su vida debido a su devenir infinito. También los hechos expresados hacia el exterior nunca son iguales en tempoespacio debido a que las posibilidades de hacer o dejar son infinitas. Diría el río de Heráclito que no se bañará dos veces en mis aguas el mismo individuo.

3). Debido a lo anterior, en el nivel intersubjetivo, las posibilidades de interacción son también infinitas.

4). La pretensión de que lo social es finito y por tanto determinable como generalizable sólo cabe en representaciones figurativas.

5). Si la capacidad humana de reflejar es prácticamente infinita y lo reflejado es evidentemente infinito, obtenemos entonces que lo realsocial es infinitamente infinito, ya que es infinito en intensión subjetiva como infinito en su expresión intersubjetiva como veremos.

Estas bases ontológicas constituyen básicamente la sustentación de una ontometafísica social.

## 5.B. DIMENSIÓN TANGENCIAL (II-D)

Ser cada uno uno mismo: eso es la vida; que nosotros, los otros, somos ensueños de eso. Empédocles

Esta dimensión es intersubjetiva, realsimbólica e infinita. Es intersubjetiva porque ontológicamente hablando de lo Uno a lo Otro sucede toda posibilidad de producción de lo social. Es simbólica porque lo realsocial no se encuentra ni en lo uno ni en lo otro sino entre ambos, esta ilusoriedad social se devela porque entre subjetividad y subjetividad sólo se intercambian símbolos, excepto el caso de la procreación que es lo único realverdadero intersubjetivo pues de entre sus polos extremos, «*contradictio complementarum*» surge a su vez una nueva subjetividad. Es infinita porque es producida por la «potencia infinita» emanada desde el interior del individuo que se expresa en la proliferación también infinita de diferenciación intersubjetiva. Esta «potencia infinita» hace aparecer a cada acción como única o diferente afectando a su vez toda interacción, de esta manera, cualquier acuerdo intersubjetivo tenderá a tocarse sólo de manera tangencial. El *principium individuationis* transfiere los flujos energéticos en diferencias simbólicas produciendo el efecto de pluralizar lo observable, afirmando así el carácter irrepetible del individuo. También fundamenta el paso simbólico de lo Uno a lo Otro que funda la relación intersubjetiva de Jacques Lacan (1953), se trata del *pneuma* social que por no ser susceptible de ser vivido en sí mismo de todos los demás sino sólo interpretado es tratado como campo hermenéutico o de «interacción comunicativa».

### Intuición y objetividad

Veíamos que Duns Scotus consideraba que la «intuición intelectual» (inteligibilidad) da cuenta de lo dado pero también sospecha a la «cosa no dada a los sentidos», esto es, sólo ha partir de la intuición es posible obtener evidencias de lo metafísico. A lo que Leibniz agrega que *intuir es percibir mientras que aprehender es conocer*. Para Kant, la intuición le es indispensable al Ser humano ya que sin ella nada trascenderá ni obtendrá hechos ni objetos, la intuición de la duración no nos deja suspendidos en el vacío como lo hace la abstracción porque dispone en contacto con una «continuidad de duraciones» que se deben seguir en cualquier sentido predeterminado. Tenemos pues, para Kant el conocimiento de la naturaleza es intuición y concepto a la vez, debido

a ello su intuición sólo es dada a partir de los sentidos, reduciendo la subjetividad a la intuición sensible.

Para Edmund Husserl la intuición sólo se aplica a lo trascendente tomando el camino de la objetividad absoluta, y, precisamente crítica a Spinoza por considerar que la realidad se expresa de manera inmanente ante nuestros sentidos pues por el contrario considera que toda expresión se subsume en la carga trascendental del signo. Para Husserl, lo esencial de una expresión depende de las «situaciones objetivas» que indican y que a su vez son indicadas, y, de no existir «cumplimiento significativo» simplemente la expresión no existe, o bien, "la expresión como expresión no tiene la menor importancia"<sup>1</sup>.

"expresión en absoluto se comprende -si no se habla de «mera» expresión- regularmente la expresión animada de sentido... propiamente no debería decirse: la expresión expresa su significación (la intensión)"<sup>2</sup>.

Vemos aquí, Husserl corrobora la máxima berkeleyana: *de lo que no se sabe simplemente no existe*. Husserl observa sólo la relevancia trascendental de la realidad imprimiendo el duro sentido clásico positivo que ha caracterizado a la objetividad absoluta científica social durante casi todo el siglo XX. Husserl toma a la objetividad como absoluta al afirmar que es independiente del mundo empírico o inmediato, esto es, considera que lo objetivo se constituye a sí mismo al producir objetos que no se relacionan con lo devenido. Schopenhauer consideraba lo subjetivo (voluntad) produciendo lo objetivo (representación), Husserl considera precisamente lo contrario, funde lo subjetivo en lo objetivo de tal manera que desaparece lo subjetivo al proponer partir de lo subjetivo pero sólo de lo que de objetivo tenga. En Husserl la idea de objetividad total toma finalmente cuerpo al considerar que el mundo empírico sólo se constituye de connotaciones relevantes desapegadas de toda irrelevancia, para tales propósitos se fundamenta en su «lógica trascendental» que considera no sería propositiva sino que al igual que las matemáticas se basaría en el manejo de categorías abstractas "universales". Pero esta lógica trascendental no toma en cuenta a la lógica de razonamiento por considerar que su psicología implícita reduciría al «relativismo escéptico» las suposiciones, propone entonces una «fenomenología pura» libre de todo entame empírico o psicológico. Esto le lleva a considerar una intuición libre de toda valoración,

<sup>1</sup> HUSSERL, Edmund "Investigaciones lógicas", Tomo I, Ed. Alianza Universidad, Madrid 1982. p. 242.

<sup>2</sup> Ibidem, p. 244.

incluso libre de causas y de tiempo específicos, una «intuición pura» fundamentada en la «certeza objetiva». Según Husserl, los sentidos se encuentran implícitos en un mundo que sucede pero que no es consciente de sí mismo, de esta manera, lo subjetivo surge ya consciente de antemano (teleología) de una nada de nada (*nihilum nihil*) de la cual sin embargo cosecha sentidos. Lo inmanente queda excluido o relegado en el trascendentalismo husserliano. Algo así como dar cuenta de las olas del océano despejando al mismo océano en cada caso por considerarlo "impuro" o "irrelevante", y aún así, al quedarse sólo con la superficie del océano al margen del océano creer sin embargo que da cuenta de todo océano.

Husserl considera a la intuición separada del acto lógico de enjuiciar enunciados, sin embargo, será la encargada de ofrecer "fundamento y objeto" de toda certeza que imprima sentido. Cada signo es una "señal" que implica las posibilidades previas de interpretación discursiva de una subjetividad que aunque intuitiva es certera. La subjetividad se reduce entonces a diferentes grados de intuición y certeza en relación al nivel consciente sin tomar en cuenta niveles no conscientes. El punto de partida es la inteligibilidad del sentido originario libre de toda entame que marca sin adjetivos el sentido del signo, símbolo, palabra, discurso o la "cosa misma", como alejamiento de la diferencia originaria; por supuesto, el punto de arriba es el fenómeno adjetivado, ascético o "puro".

"el oyente aprehende (apercibe) o simplemente *percibe* al que habla y lo percibe *intuitivamente* como una persona que expresa esto o aquello... El habla corriente nos concede percepción de vivencias psíquicas de personas extrañas; «vemos» la cólera, el dolor ajeno, etc. Este modo de hablar es perfectamente correcto, si consideramos como percibidas, por ejemplo, las cosas exteriores corpóreas y si, en términos generales, no limitamos el concepto de la percepción al concepto de la percepción adecuada, de la intuición en sentido estricto. Si el carácter esencial de la percepción consiste en suponer intuitivamente que aprehendemos una cosa o un proceso como presente, entonces el tomar nota de la notificación es una percepción de la misma"<sup>3</sup>.

Para Henri Bergson el ser humano percibe a partir de la intuición desplazándose desde sí hacia la esencia del objeto, coincidiendo con ello en lo que tiene de único y por consiguiente de inexpresable. Por ello, Bergson consideraba que el conocimiento de la infinitud metafísica requiere de intuición libre y abierta, no

<sup>3</sup> *ibidem.* p. 240-241.

de entendimiento estructurado. Así, mientras Edmund Husserl busca certeza finita en la intuición, Bergson considera a la intuición libre como el "método más potente de investigación del cual dispone el espíritu humano"<sup>4</sup>, pues ésta hurga en el infinito mientras que la certeza se conforma con la finitud; lo cual hace peligrar a la fenomenología pura desde su nacimiento. Precisamente Jürgen Habermas critica a Husserl por partir de una subjetividad que observa a la realidad pero que la pone entre paréntesis, por concebir un sujeto que conoce la esencia pero que no presiente su existencia.

"Grandes dificultades... el comprender... la distinción entre la fenomenología trascendental y la psicología descriptiva... El cambio de actitud que en esta obra se llama reducción fenomenológica (... trascendental) lo llevo a cabo yo... partiendo de la actitud natural en que me experimento ante todo como un yo en el sentido habitual, como esta persona humana que vive con otras en el mundo. En cuanto psicólogo, tomo por tema en general este ser y esta vida en el modo de un "yo", tomo por tema el hombre bajo el punto de vista psíquico. Volviéndome puramente hacia mi interior, fiándome exclusivamente a la llamada "experiencia interna" (...), y aplazando todas las cuestiones psicológicas que incluye la corporeidad humana... Si se da el nombre... de fenomenológicas a las descripciones que se atienen pura y fielmente a los datos de la intuición, brota una "psicología fenomenológica" puramente sobre el terreno de la intuición interna como intuición de lo peculiarmente esencial a lo psíquico. De hecho se cosechan aquí, con el justo método (...), no sólo unas pobres descripciones tipológicas y clasificatorias, sino una gran ciencia independiente, aunque en rigor sólo cuando no se toma ante todo por meta una ciencia de los hechos fácticos de esta esfera de la intuición interna, sino una ciencia de esencias, o sea, cuando se pregunta por las estructuras invariantes y peculiarmente esenciales de un alma, de una comunidad de vida psíquica, es decir, cuando se pregunta por el *a priori* de éstas<sup>5</sup>.

Husserl pretende haber fundado una *ciencia de esencias* independiente, una «esfera de intuición interna» *a priori* a una «comunidad de vida psíquica», exaltando así el espíritu fenomenológico

<sup>4</sup> BERGSON, Henri "Pensamiento y movimiento", Ed. Alianza Universidad, Madrid 1976, p. 1422.

<sup>5</sup> HUSSERL, Edmund "Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica", Ed. FCE. México 1962, pp 377-378.

de Hegel, ello provoca una confusión en la filosofía del siglo XX. La crítica ontológica de Adorno a Hegel en "Dialéctica negativa", apunta que al trascender el sujeto al objeto no solo produce un nuevo objeto, sino que el sujeto es transcendido por el objeto mismo. Por primera vez en la historia de la filosofía, el conocimiento ya no se dirige hacia la superación espiritual del Ser sino a la superación de un supuesto «ser social», que no existe realmente sino como generalización propositiva o representación figurativa en el mejor de los casos. El ser social no existe más que en palabras, números y geometrias, sin embargo, la fenomenología pretende que para que el Ser individuado se supere tiene que esperar antes que el ser social (fenómeno social) lo haga, dejando de considerar que la superación de todos depende de la superación individual. Nunca antes en filosofía se había hablado de un ser social, se consideraba en la mayoría de los casos que lo universal se encuentra implicado en lo singular y no lo contrario como considera Husserl. Únicamente se consideraba que cuando el ser individual interacciona con otro de manera «ideal» o simpática existen «actos comunes», u. holográficos. La palabra común de donde deviene el concepto comunidad es la contracción de «como uno», en efecto, "como" es representación que no se refiere a "equal" a uno. Así, cuando existen actos comunes trascendentales poseerán como condición el ser vivido sólo a partir de uno mismo y no de cualquier otro, sino a lo máximo "como" en el lugar de otro.

El presuponer que lo esencial necesariamente se expresa en actos que se generalizan tomándolos como relevantes es un error. Husserl toma el *genus* griego que originalmente se concebía como dinámica interna que anima a las cosas con generalizar en base a las características externas de las cosas. Sin embargo, se puede decir que lo esencial es generalizado pero no toda generalización corresponde con lo esencial. Esto es, lo generalizado, tendencia o mayoría, puede incluir actos muy alejados de lo esencial como fumar, tener un auto, teléfono, televisión, usar corbata; para no hablar de modas tan efímeras como usar minifalda, pelo largo, pantalón recto o acampanado, traje cruzado o abierto, etcétera. Los tiempos modernos se han caracterizado por tomar por esencial un número cada vez mayor de necesidades no necesarias y no tan necesarias e incluso superfluas, cuando lo único verdaderamente necesario según la filosofía es comer, dormir y respirar. Y, sin embargo, la cientificidad religiosa de Husserl pretende obtener verdades absolutamente demostradas al encontrar correspondencias entre lo universal y lo individual.

"a la distinción entre singularidades individuales y singularidades específicas corresponde la distinción no menos

esencial entre universalidades individuales y universalidades específicas"<sup>6</sup>.

Como se observa el paso de lo individual a lo universal se basa en la ley de correspondencia. La correspondencia en filosofía siempre ha sido un misterio, hemos visto que el mundo existente es un mundo pleno de diferencias, nada existe igual a lo otro (pluralidad) a no ser que sea lo mismo, por tanto, no puede existir correspondencia. También hemos visto que en el mundo metafísico (*topos uranus*) las esencias (*eideé*) simpáticas o sincrónicas son en este caso precisamente lo mismo por formar parte de la unidad, sin embargo ello no se presta a demostraciones existenciales. Veamos en el mundo existente, si tenemos por ejemplo que comer es esencial no se puede asegurar que las mismas cosas coman todos, ni que se pueda enjuiciar bajo los mismos enunciados el comer de uno que el comer de todos, y, sin embargo, lo esencial es consumir orden del *habitat* común a todo ser orgánico lo cual no pierde su caracter generador del hambre así sea satisfecha de una infinidad de formas. Tampoco lo esencial corresponde con lo relevante, puede existir algo esencial que sin embargo sea irrelevante, tenemos el caso del respirar que es tan irrelevante que casi nadie lo toma en cuenta, y sin embargo bastan nueve o treinta minutos sin respirar para parecer irremediamente, en cambio, nadie ha muerto por no tener televisión, auto, teléfono o no usar corbata. En suma, no es lo mismo la *esencia unitaria* que la *existencia diferenciada*, tampoco es lo mismo singular como *specie* que individual como *objeto* como adelante confunde Husserl:

"cualquier ejemplo puede convencernos que una especie [singular] se convierte realmente en objeto [universal] y que en referencia a ella son posibles juicios de iguales formas lógicas que en referencia a objetos individuales"<sup>7</sup>.

Seguramente ese "cualquier ejemplo" convencerá a Platón, Sócrates y a Aristóteles de que el caracter formativo o generador (*genus*) de las *species* puede ser sometido a la autoridad de alguien educado para logicizar y enjuiciar al *Eydos*, incluso atreverse a proponer una "ciencia de esencias" a partir de saltos verdaderamente mágicos. Husserl confunde el carácter generador del *Eydos* como *causa sui* que formatiza a las diferentes especificaciones (*specie*) desde su interior unitario, con el acto común de generalizar enunciados. Confundir generar con generalizar es tanto como confundir a los dioses olímpicos que generan realidades con

<sup>6</sup> HUSSERL, *ibidem*. p. 293.

<sup>7</sup> *Ibidem*, misma página.

vulgares mortales que generalizan enunciados. Husserl, pretende purificar a la filosofía prescindiendo de todo conocer pre-judicial de una realidad que ya de por sí se muestra en sí misma y a la que sólo hace falta demostrar a partir de juicios, para ello propone una ciencia autónoma que separe la subjetividad de lo real-inmediato (objetivo), siendo ello la condición in abstracto de toda fenomenología. Platón retoma de los eleatas la separación del pensamiento de la sensación de lo real-essencial, para él la sensación es ilusoria sólo el «topos uranus» es verdaderamente verdadero, mientras que la realidad existente es sólo una representación de Ello. En Grecia, el teatro era considerado una representación ilusoria al igual que la realidad existente misma, ambas poseían la misma calidad; en la modernidad sólo los niños observan actores que materialmente se desenvuelven al igual que cualquier representador cotidiano, no observan diferencia alguna. Representar no es corresponder. En el mundo existencial algo puede ser análogo no siendo lo mismo, en la filosofía griega el paso de lo singular a lo universal se encuentra mediado por la metáfora, se trata de una representación análoga o ideal sin correspondencia. No se puede afirmar que lo singular sea correspondiente con lo universal puesto que en el primer caso el fenómeno es real-inmediato, mientras que en el segundo es figurado. *El "salto" hacia lo social o comunitario sólo puede ser analógico o metafórico.* Generalizar lo relevante no lleva a descubrir una nueva realidad objetiva, no existe ningún salto de lo individual a lo universal sino un simple «despliegue analógico cerebral», un nuevo plegamiento en el cerebro, una sublimación metafórica, una transferencia que inaugura una nueva dimensión psíquica, la apertura de una nueva memoria: *la memoria histórico social.*

De ninguna manera podrá convencer Husserl a la filosofía ni a la psicología ni al arte, que lo «común fenoménico» sea verdaderamente real y no mera representación. Es como si un político quisiera convencer de que su interés personal se pospone ante el interés de la *comunidad*, cuando el interés personal es real y el interés comunitario es figurado. Siguiendo a Nietzsche, mayor mentira se ha dicho jamás. Nadie creará que una sociedad sea justa si uno mismo sufre injusticia, en efecto, no lo es; ni nadie creará que una sociedad sea injusta si uno obtiene justicia, en efecto, tampoco lo es; al menos de manera realvivida en cada quien. Todos, mayoría o "tendencia" no son debido a que nadie es capaz de vivir ni de saber la vida de "todos" sino de sí de entre todos, de ahí que los discursos tomados como la experiencia de todos son engaño. Generalizar traiciona el espíritu original emanado de la diferencia específica. Veremos que el verdadero valor de la teoría no se encuentra en enjuiciar

enunciados en búsqueda de "la verdad" sino en ser simple referente, una depurada vía instrumental para referenciar y describir, lenguaje simbólico conceptual, campo interhabla formalizado, transmisión de saber encerrado, juego reflejante de espejos narrativos.

### **La intersubjetividad es infinita**

Hemos visto que el primero en subordinar al mundo de cosas a la subjetividad es Arthur Schopenhauer, en quien la subjetividad se encuentra inmersa en el mundo de cosas (*objeto*). Por supuesto que en *El mundo como representación de la voluntad* no es la subjetividad la que produce al mundo de cosas como si uno fuese Dios, sino que determina las formas y sentidos en cómo las vé o las toma, de esa manera se produce el mundo a partir de la voluntad subjetiva; lo cual implica una fusión del sujeto con el objeto. Schopenhauer observa que lo objetivo fenoménico es producido por lo subjetivo, lo subjetivo destaca representaciones significativas que son evocadas siempre desde el interior del individuo, información contenida en un cerebro que las transfiere hacia el "exterior", produciendo así el velo *maya* o de la ilusión de la existencia. Por decirlo así, Husserl teme mancharse con las cosas tomándolas a distancia, mientras que para Schopenhauer cada mancha representa la propia voluntad enlodada de antemano. Las únicas tradiciones teóricas que han recuperado el principio subjetivo básico han sido la obra freudiana, la mecánica cuántica, la tradición posmoderna y el paradigma holográfico, quienes consideran que no existe objeto sin subjetividad que le produzca ni subjetividad sin su objeto. Vemos pues, si separamos la subjetividad del mundo que observa la fenomenología no puede ésta sobrevivir. No se puede afirmar que la visión fenomenológica sea unidimensional, bidimensional o tridimensional, debido a que la subjetividad fenomenológica no se encuentra inmersa en tiempoespacio aunque pretende dar cuenta de ello; puesto que al disponer a "la realidad" entre paréntesis termina desapareciendo a la subjetividad misma que realiza tal acto. El sujeto objetivo afirma y juzga sin verse a sí mismo, sin partir de sí. Se puede afirmar que la fenomenología no es tetradimensional porque los elementos básicos de los que parte se encuentran separados, *in abstracto* tales elementos se unen produciendo una tridimensión teórica que corresponde con la dimensionalidad pero no con su realverdadero. En este sentido, la mayor aportación de Heidegger, a pesar de su metafísica finita, es deshechar la necesidad de la generalización como deducción lógica correspondiente al reconocer al conocimiento (ciencia) surgiendo de la Nada. Para Hei-

degger, la determinación como ejercicio de abstracción no finaliza en la especificación categorial, el cierre semántico se dirige a ordenar «lo sabido» o determinado a tiempo de invocar nuevas aperturas hacia «lo no sabido» entendido como Nada. Pretender medir, asignar o interpretar lleva necesariamente a la superficie de las cosas pues será necesario previamente objetualizar a pretender ver "algo afuera" que medir pero que a lo sumo llegaremos sólo a describir. Es como atender la punta del iceberg al margen de su profundidad considerada irrelevante. Atender a la estrategia interimaginaria con menoscabo de la pureza contenida produce un divorcio, una separación: desdoblamiento de lo aparential (*noema*) de lo esencial (*noesis*).

"La existencia científica debe su simplicidad y su acuidad a la manera especialísima a como tiene que habérselas con el *ente mismo*, y únicamente con él. Puede la ciencia abandonar la nada con un gesto de superioridad. Pero al preguntar por la nada patentizase que esta existencia científica sólo es posible si, de antemano, se encuentra sumergida en la nada. Para comprenderse a sí misma, en lo que precisamente es, necesita no abandonar la nada"<sup>8</sup>.

En *Neutralidad valorativa*, para Max Weber la objetividad se presenta siempre de manera parcial, su actitud ética o integrada parte del reconocimiento de que el científico social debe considerar la tarea de comprender las singularidades de realidades dadas alrededor de la subjetividad, pero que éstas singularidades se presentan a-causales, diversas, simultáneas e infinitas. En Weber no existe un "salto" hacia la objetivización generalizada en donde el observador se eleva a emanador de verdades absolutamente ciertas, sino una subjetividad que nunca se separa de sí misma y que únicamente comprende o interpreta situaciones ideales. Definitivamente Weber se adelanta a las discusiones actuales con casi cien años de anticipación. Max Weber considera que es deber de una «ciencia práctica» el mostrar lo esencial de los fragmentos de realidad seleccionados como relevantes o típicos, a partir de la comprensión de la esencialidad o idealidad de los fenómenos dada a partir de la «experiencia personal» que puede ser vista como «interpretación subjetiva». No olvidemos que lo que Weber pretende comprender es una realidad infinita y simultánea, conocer una realidad inmediata o pragmática (aquí y ahora) en cualquiera de sus formas implica finitar la infinitud eterna de la realidad.

<sup>8</sup> HEIDEGGER, Martín "¿Que es metafísica?", Ed. siglo veinte. Buenos Aires 1979, pp 54.

"en cuanto hacemos el intento de tomar conciencia de la manera como se desarrolla la vida, nos percatamos de que ella nos brinda una sucesión, poco menos que al infinito, de diversos acontecimientos simultáneos, los cuales se presentan y se esfuman "en" y "fuera" de nosotros. Y este *sinfin absoluto* y tan diverso persiste de una manera nunca aminorada, aún si nos fijamos en un "objeto único", quizá una determinada transacción, es decir, en cuanto tratamos de explicar exhaustivamente dicho "objeto único", en su totalidad de elementos constitutivos individuales y más aún en nuestra tentativa de captar su condición causal, por cuya razón *todo conocimiento de la realidad infinita, mediante el espíritu humano finito, se encuentra fundamentada en la tácita premisa de que únicamente un fragmento finito de esa realidad puede constituir el objeto de la comprensión científica*, de igual manera que solamente se considera "esencial" [Eydos], dándole la significación de digno de ser conocido"<sup>9</sup>.

Weber posee como referente de sus «tipos ideales» al Eydos platónico, observando que éstos no se determinan en cuanto deban guardar una relación causal entre ellos, sino en preguntarse a partir de sí acerca de ello que es prácticamente esencial o ideal en sí mismo. En Weber no existe pretensiones de objetividad más que de mostrar aquello de lo social es subjetivamente susceptible de ser mostrable, de este modo, es posible ver un líder carismático pero no se podría demostrar propiamente su liderazgo, sólo que subjetivamente se le *ad-mire*. Afirma Weber que de denotarse la significatividad del fenómeno pero encontrando que no posee explicación causal, puede ser conceptualizado como "causal y, en lo científico, como secundario". En cualquier caso, el método de husserliano de dar cuenta de la «esencia de las cosas» o del «*pneuma*» a partir de la generalización y cuantificación, no parece apropiado para Max Weber. Tal método lo considera tergi-versador y simulador, en cambio, la subjetividad valorativa o apreciadora de los fenómenos no es certero pero sí es ético y se presenta como la forma más segura de dar cuenta del problema de la integridad. En cuanto a la objetividad basada en la generalización, Weber considera que en "el ámbito de las ciencias culturales, el conocimiento de lo general de por sí nunca tiene valor", debido a que:

"a) debido a que el conocimiento de leyes sociales no es un conocimiento de lo socialmente real, antes bien sólo uno de

<sup>9</sup> WEBER, Max. "Sobre la teoría de las ciencias sociales", Ed. Peninsula, México 1981, pp 27-28. Cursivas propias.

los distintos medios complementarios de los que nuestro pensamiento se vale a este efecto, así como:

b) debido a que no cabe imaginar ningún conocimiento de procesos culturales como no sea en razón del significado que la realidad de la vida adquiere ante nosotros en singulares relaciones específicas.

Pese a todo, no existe ley alguna que nos de a conocer el sentido y las circunstancias en que acontece así, ya que ello se determina conforme a las ideas de valor con las cuales consideramos la 'cultura' en cada uno de los casos. La 'cultura' es un fragmento finito extraído de entre la inexplicable vastedad del devenir del mundo, al cual le ha sido adjudicado un sentido y una significación, desde el punto de vista del hombre"<sup>10</sup>.

Para Weber el seleccionar relevancias como fenómenos o «tipos ideales» se debe a «valoraciones subjetivas» que no deben ser deshechadas en aras de una objetividad inocua, sino que sirven como instrumento para arar en el campo de las «valoraciones culturales universales». Coincidiendo con el método jungiano referido a la sincronicidad entre mente y realidad que accede a los arquetipos o esencias platónicas, Weber presenta a la subjetividad como un "espejo del alma" que de manera práctica o pragmática refleje lo esencial como *un acto de comprensión del espectador ideal de la tragedia social (humana)* ante una realidad también idealmente representada, y sólo a partir de ello la idealidad adquiera para uno mismo un sentido o un significado típico. En suma, el método weberiano es plenamente subjetivo, sintetizándose en una especie de *dar cuenta de la realidad a partir de sí conteniéndose en ella de manera integral*.

"Sea cual fuere el contenido de esta postura, los dichos fenómenos son para nosotros poseedores de un significado cultural, que en realidad constituye el único fundamento de su interés científico... En suma: que toda obra debe expresar su 'personalidad', si se pretende dar otro valor de vida... es comprensible que trate de encauzar su tarea conforme a su fe personal y al *reflejo de los valores en el espejo de su alma*... Así pues, el conocimiento científico-cultural, en la forma como nosotros lo entendemos, se encuentra vinculado a ciertas premisas 'subjetivas', mientras que únicamente se dedica a los elementos de la realidad que denoten alguna relación, por más indirecta que sea, con los procesos a los cuales concedemos una significación de cultura, aunque, no obstante, continúe siendo un conocimiento

<sup>10</sup> Ibidem, pp 35-36.

meramente causal en igual sentido que el conocimiento de los acontecimientos significativos e individuales de la naturaleza, poseedores de un carácter cualitativo"<sup>11</sup>.

Para Max Weber el nivel fenoménico es un «entramado diverso» (*handlung*) y no una totalidad fenoménica homogénea, y abandonar la valoración es abandonar la subjetividad. Max Weber toma partido por la subjetividad interactiva a cuyo interior propone una valoración subjetiva que se manifiesta en el intercambio de valores. Debido a su influencia niezstchiana filtrada en la teoría de valores (según Wright Mills, Weber lee la obra completa de Nietzsche y Goethe desde su adolescencia), Weber adopta una concepción de «totalidad infinitamente diferenciada» de la cual emergen la compartimentación de valores dada en base a una jerarquización eidética. La comprensión valorativa se caracteriza por el reconocimiento de una diversidad de procesos de valoración que conforman «tipos ideales» entendidos como conjunción de valoraciones que conforman procesos susceptibles de ser interpretados. Su hermenéusis valorativa analiza el reflejo mutuo de los valores intercambiados en lo cotidiano.

Weber da cuenta de ideas como relevancias ahí mismo donde Nietzsche, Deleuze y Bateson observan diferencias que hacen diferencias. Las diferencias no constituyen a las cosas mismas sino que vagan entre las cosas, de esta manera todo pensar se aleja crecientemente de lo «infinito absoluto» porque el diferenciar toma lo relevante del Universo fragmentándolo obteniendo como resultado final la producción del lenguaje y de todos los signos, nivel que se hace y se rehace en un conjunto caótico. En esas profundidades indescriptibles encontramos *in essentia* los «arquetipos ancestrales», las *eideé* platónicas que se manifiestan donde el ser humano se fusiona con su infinito. Se trata de un viaje hacia el interior que sólo sucede cuando se atraviezan las puertas del «no pensar», la entrada al silencio negador del soliloquio entablado con el mundo. Cuando el hombre piensa, habla o hace se abre a un mundo dual expresado en significados contradictorios complementarios de sus significantes, mientras que cuando no piensa niega situándose más allá de todo dualismo y finalmente de toda diferencia, de toda seducción. La «otredad objetivada» produce alejamiento, amnesia, olvido del *Eydos*. Platón parte del dualismo referencial proponiendo a las ideas como representación o interpretación fiel del trasfondo de esta pseudorrealidad que pretendemos vivir. Descartes y Kant entienden a las ideas de antemano correspondientes con el «*pneuma rationi*», mientras para Schopen-

---

<sup>11</sup> Ibidem, pp 35, 37, 38, respectivamente. Cursivas propias.

hauer las ideas son representaciones de la Voluntad para Nietzsche las ideas evocan remotamente el dualismo del mundo constituyente de la tragedia humana donde la voluntad escindida intenta vanamente resolver el problema de trascender el dualismo para instalarse «más allá»; para Max Weber las *eideé* es lo verdadero, lo realverdadero que se entiende a partir de la comprensión intuitiva que visualiza lo irrelevante que produce lo relevante.

La acción de percibir si los pensamientos particulares son relevantes o adecuados, o no lo son, requiere la actuación de una energía que no es mecánica, una energía a la que llamaremos *inteligencia*... De pronto, en un momento de comprensión, puede ver la irrelevancia de toda su manera de pensar acerca del problema, seguida de un modo diferente de enfocarlo, en el cual todos los elementos encajan en un orden nuevo y una nueva estructura. Es claro que tal momento es esencialmente más un *acto de percepción* que un proceso de pensamiento (...), aunque a continuación pueda ser expresado en el pensamiento. Lo que contiene este acto es la *percepción por la mente* de órdenes abstractos y relaciones tales como igualdad y diferencia, separación y relación, necesidad y contingencia, causa y efecto, etcétera"<sup>12</sup>.

En la tradición hermenéutica, Paul Ricoeur introduce el instrumental freudiano para la interpretación del lenguaje como búsqueda de la explicación de la estructura intensional del sentido, la estructura es objeto privilegiado pero no único en la interpretación, parte de la explicación simbólica del «ruido de los lenguajes cotidianos» entresacando aquello que es hermenéuticamente mostrable de la cultura. Considera que lo "oculto" produce la realidad simbólica y de esta manera es hecho explícito por la hermenéutica. El símbolo es el objeto de estudio privilegiado por ser la expresión del «espíritu de lo cotidiano» que condensa en sí mismo el doble sentido de lo oculto y lo manifiesto.

"... en la vasta esfera del lenguaje, el lugar del psicoanálisis: es a la vez el lugar de los símbolos o del doble sentido y aquel donde se enfrentan las diversas maneras de interpretar. A esa circunscripción más vasta que el psicoanálisis, pero más estrecha que la teoría del lenguaje total que le sirve de horizonte, la llamaremos en lo sucesivo "campo hermenéutico"; entenderemos siempre por hermenéutica la teoría de las reglas que presiden una exégesis, es decir, la interpretación de un texto singular o de un

<sup>12</sup> BOHM, David. "La totalidad y el orden implicado", Ed. Kairós, Barcelona 1988, p. 84.

conjunto de signos susceptible de ser considerado como un texto (...). Entonces, si las expresiones de doble sentido constituyen el tema privilegiado de ese campo hermenéutico, resulta luego que es por intermedio del acto de interpretar por lo que el problema del símbolo se inscribe en una filosofía del lenguaje"<sup>13</sup>.

Para Jürgen Habermas, no es posible conocer absolutamente a la esencia arribando a "la verdad", al igual que Foucault y Bohm, considera que lo más que se puede aspirar humanamente hablando es a describir a las cosas deslindando campos de acción a partir de una subjetividad que experimenta a las cosas siempre de manera fragmentaria. Considera que la fenomenología postula sujetos cuyas pretensiones de validez en el discurso no ha sido posible corroborar, mientras la filosofía reflexiona atrapada en todo esfuerzo por conocer. En teorías de la verdad, afirma que la diferencia entre los hechos y los objetos consiste en que los objetos se viven y experimentan y los hechos se construyen. Construcción de hechos en base a las condiciones de posibilidad que presenta todo conocimiento subjetivo. Toda argumentación lógicamente entamada se referirá a su corroboración de cuyo grado de consenso se medirá con la probabilidad con que la expectativa se cumpla, fundándose así toda objetividad en la experiencia subjetiva. La "verdad" no es cualidad de las informaciones sino de los enunciados, símbolos o signos, debido a que sólo de enunciados podemos decir lógicamente si son falsos o son verdaderos, el desarrollo paradigmático de los enunciados no ofrece como resultado su corroboración. La búsqueda de "la verdad" en Habermas persigue únicamente la obtención de consenso en el ámbito científico, esto es porque en filosofía "la verdad" significa únicamente la "acción racional". Sólo la objetividad científica ha supuesto que exista "la verdad", porque la psicología y el arte jamás se han preocupado por la "falta" de no encapsular a la verdad. Tanto para la filosofía como para el arte en general, simplemente lo subjetivo es su reino y la intersubjetividad su reinado. En "Conocimiento e interés"<sup>14</sup>, todo conocimiento se basa en intereses que construyen hechos y objetos, cualquier pretensión de validez es un absurdo. "Interés" refiere a intereses que los seres humanos tenemos en común, guiado por la necesidad, la motivación y el trabajo. Entramado simbólico en base a intereses, interacción comunicativa como interacción simultánea de acciones instrumentales en búsqueda continua de "situación

<sup>13</sup> RICOEUR, Paul "Freud: una interpretación de la cultura", Ed. S. XXI, México 1985, pp 11-12.

<sup>14</sup> HABERMAS, Jürgen "Conocimiento e interés", Ed. Taurus. Madrid 1982.

ideal de habla», expresión de sentidos, autorreflexión analítica sobre el pasado, la memoria, el presente.

Hemos visto que la estrategia racional de referir unas imágenes con otras produce a primera instancia la visión dual, y, a partir de ahí se posibilita la reproducción multiplicadora o plural de lo realverdadero. La realidad plural se presenta como compleja según Whitehead, y no existe otra posibilidad de reconocerla sino es a través de la gradación jerárquica con base al grado de complejidad lógica, lo cual es sólo abstracción. Si bien es verdad que las posibilidades de referenciación de imágenes es prácticamente ilimitada puesto que el *substratum* que se refleja es infinito, sin embargo, siguiendo a Platón, sólo nos es dado a partir de los sentidos la «geometría estética» de las cosas, cuando *geométricamente toda posibilidad se reduce a una visión tridimensional de realidad* (esferas, cubos y triángulos). Cada quien produce la complejidad de lo real, nos encontramos condenados irremediablemente a conocer, sentir, pensar, hacer y decir sólo a partir de sí, dando cuenta de una realidad tridimensional. Es por ello que lo que se considera como "lo social", pragmáticamente hablando, se encuentra al interior de cada quien, cada quien es portador de su social, cada quien produce y reproduce a la realidad social como proyección de su propia voluntad, somos actores de nuestra propia representación, interpretadores subjetivos de la existencialidad propia. La actividad inmediata es contingente, evade toda posibilidad de abstracción fenomenológica sustentada en la relación sujeto/objeto, debido a que lo cotidiano es irreplicable, irreversible, diferente, un obrar continuo. No es posible generalizar lo inmediato debido a que ahí predomina la diferencia, cotidianamente enfrentamos la múltiple diferencia nacida desde el interior. Lo diferente es, pues, la discontinuidad de lo inmediato, donde Yo se busca en la Nada.

### **El sujeto nace sujetado**

Sujeto es el adjetivo determinador sustancial que posee la particularidad, a su vez, de ser *sujetado*. Ontológicamente se entiende al sujeto como «Ser» o «Sustancia» sujetada a discursos para ser así capaz de existir. Hemos visto que la conciencia da cuenta de imágenes como diferencias contenidas en memoria, de ahí la posibilidad de pensar como acto de referenciar imágenes. Tenemos en esta dimensión que el pensar produce al mundo como mundo de «referencias simbólicas». Referir al mundo produce la visión de un mundo pleno de diferencias tal y como pulsán a través de nuestros sentidos (nivel conciente), en este mundo nada existe

igual a otro, toda cosa u objeto es ubicado en un punto temporospatial contenido en retículas, ninguna piedra o árbol es igual a otro, ningún grano de arena igual a otro: nada igual a otro. Referir es «proyectar-se hacia fuera desde dentro, el acto transferencial mismo, sometimiento de lo naturado a designios racionales y operativos. El sujeto social deviene desde dentro eyectado desde su Ser con mediación del logos. El sujeto social es proyectivo, pre-tensioso, al menos debe serlo para poder "existir". Esta habilidad de proyectar-se, de trascenderse a sí mismo trascendiendo el mundo de cosas produce la ectoplasmósis que consiste en disponer de energía desde el interior hasta plasmar un cierto ordenamiento material que se considera se encuentra afuera.

En todo tipo de sociedad siempre había existido la pretensión de reflejar la naturaleza pero ese reflejo pierde correlativamente pureza en la medida en que surge la estrategia de los signos. Hemos visto que el problema central del lenguaje radica en que los signos esencialmente simpaticen como reflejo fiel de la esencia eidética, sin embargo en la esfera simbólica predomina la diferencia, nada puede ser igual a otro imposibilitando la generalización. ¿Cómo es posible la comunicación entonces? Es cuando surge el problema de la metáfora o analogía. El cerebro humano transfiriere a nivel simbólico la dinámica jerarquizadora de la naturaleza pero lo hace con el tamiz de la lógica propositiva, entendida ésta como «ordenamiento ratio», es decir, se interpretan lógicamente arquetipos hasta convertirlos en signos traductores de diferencias que fragmentan la esencia, separándose de *Ella*; lo cual puede ser visto a través del deshechizamiento del doble vínculo intersubjetivo. Los símbolos, pues, interactúan tangencialmente dentro de una estrategia reticular de intercambio complementaria con los «arquetipos colectivos». Los arquetipos animan desde el fondo y al animar se transfieren ellos mismos, permutándose, trastocándose pero nunca desapareciendo. Los arquetipos siempre se encuentran presentes de alguna u otra manera vistiéndose de diversos símbolos con apariencia discontinua, contradictoria pero siempre complementaria: paradoja inconciliable. Hemos visto que las paradojas son irresolubles, es imposible someter el orden acausal a la lógica, ni la lógica al caos, de esta manera no nos proponemos resolver paradojas sino de convivir con ellas, aceptarlas como son para que nos permitan viajar en su interior. El despliegue holográfico que explica el paso del nivel inconciente al conciente no se encuentra en uno o en otro sino entre ambos, uno es reflejo contradictorio complementario del otro, se encuentra en la sincronicidad jungiana (que Bohm retoma de Peat) o en la complementariedad de James y Laing. Veremos que de la misma manera el paso holográfico

de lo subjetivo a lo social se encuentra en el despliegue analógico de lo inmediato y lo histórico, entre ambos, como reflejo análogo o metafórico, el despliegue metafórico de la representación social constituye en sí mismo el holograma social.

Hemos visto que el surgimiento de la singularidad a la conciencia produce a *logos*, este produce al lenguaje y el lenguaje produce a la concepción del mundo como historias o narraciones gráficas. El diálogo entablado a partir del surgimiento de la conciencia había sido con la naturaleza (*Nihilò plenum*), pero a partir del Renacimiento pasa al plano dominante la interacción comunicativa hombre-hombre: el diálogo intersubjetivo. Habíamos visto que la separación de lo físico (física) del mundo orgánico (biología) realizado por Aristóteles significó la separación de la naturaleza cercana respecto del Universo; pues, la separación de lo social de la filosofía, ha significado la separación del hombre de la naturaleza. En el diálogo con la naturaleza, el *logos* poseía la intensionalidad de sujetar a la naturaleza, el actual diálogo de la razón social intenta a la vez sujetar al hombre mismo fragmentándolo y separándolo de la naturaleza, de su propia naturaleza: *la idea de lo social ha separado la mente del cuerpo*. La dominación racional de lo social se ha cernido como sujeción técnico instrumental del hombre por el hombre mismo, haciendo olvidar al hombre su propia naturaleza: su origen animado. Michel Foucault ubica con precisión este alejamiento, inicia con el nacimiento del sujeto social. Este proceso es fecundado en las entrañas de la *Edad Media*, el embarazo dura lo que el Renacimiento, y, el "alumbamiento" sucede en la *Edad Clásica*; la partera es la locura, su madre es el saber y el poder su padre. La historia del tratamiento de la locura permite seguir paso a paso este desdoblamiento discursivo:

"En la Edad Media, antes de los principios del movimiento franciscano, y largo tiempo, sin duda, después de él y a pesar de él, la relación del ser humano con la animalidad fue aquella, imaginaria, del hombre con las potencias subterráneas del mal... [durante el Renacimiento] se deducirá la idea de una psicología mecanicista, y la tesis de que se pueden referir las formas de la locura a las grandes estructuras de la vida animal... para el clasicismo [modernidad], la locura nunca podrá ser tomada por la esencia misma de la sinrazón, ni aún por la más primitiva de sus manifestaciones; nunca una psicología de la locura podrá pretender decir la verdad de la sinrazón. Por el contrario, hay que volver a colocar la locura en el libre horizonte de la

sinrazón, a fin de poder restituírle las dimensiones que le son propias"<sup>15</sup>.

El novísimo sujeto ya no es siendo: piensa, analiza, sintetiza y luego entonces existe. Foucault disecciona los registros neuro-técnicos, lo dicho y hecho dejan "huellas" que son heridas que profanan al mundo de lo vivido. A partir de Foucault los fenómenos son discursos, la realidad "se lee" y el pensamiento del afuera intelige retículas cartesianas. El «savoir faire» (saber hacer) instrumentaliza apriorísticamente lo dicho y hecho, acumula sistemática y axiomáticamente «registros de saberes» ubicados en retículas que convocan una estrategia tridimensional. Registros abiertos y cerrados susceptibles de ser leídos como «saberes» o inscripciones que profanan el «cuerpo encerrado de lo vivido», huellas que inauguran la nemotecnia moderna, «registros» organizados en distintas capas históricas sedimentadas, estratificadas en "edades". La disposición de saberes en ángulos tempoespaciales reproducen técnicamente al saber y al poder, inaugurando la nueva forma de dominación. La nueva sociedad no se conocerá ya más por su ostracismo, la producción será su divisa, la exclusión su Gulag. El encierro, los «sistemas de exclusión» y el principio jurídico sustentado en la igualdad develan la nueva moral: el avasallamiento del hombre por el hombre.

"La posibilidad para el individuo, de ser a la vez sujeto y objeto de su propio conocimiento, implica una inversión en la estructura de la finitud. Para el pensamiento clásico, ésta no tenía otro contenido que la negación de lo infinito, mientras que el pensamiento que se forma a fines del siglo XVIII le da los poderes de lo positivo: la estructura antropológica que aparece entonces desempeña a la vez el papel crítico del límite y el papel fundador de origen"<sup>16</sup>.

Foucault no busca grandes hechos ni grandes sujetos históricos acumulados con arreglo de causa a efecto, se interesa por el azar irrelevante de las «sedimentaciones históricas», pequeños ordenamientos sociales irreversibles: la reconstrucción sedimentada de la *epistème* que hace a cada época es la noción propia de totalidad en Foucault. Para ello utiliza el método arqueológico que opera en primer lugar diseccionando procesos históricos en capas separadas por fisuras que en su conjunto caótico convocan edades.

---

<sup>15</sup> FOUCAULT, Michel "Historia de la locura", Tomo I, Ed. FCE. México 1967, pp 239, 238 y 251.

<sup>16</sup> FOUCAULT, Michel "El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica", Ed. S. XXI, México 1985, p. 277.

La epistemología foucaultiana es análoga al quehacer del arqueólogo que permite operar una especie de neutralidad cercana a la de Max Weber. Weber propone diseccionar a las ideologías sin comprometerse con ellas, Foucault va aún más allá, propone subordinar a la teoría a todo lo sabido a *priori*. Con ello no pretende dejar de saber lo que ya se sabe pues no es posible, como también considera imposible que la subjetividad se separe de su objeto, propone a primera instancia no juzgar lo que se enfrenta. Primero se va descubriendo cada uno de los objetos disponiéndolos cada uno en su lugar original. Segundo, se trata de inferir el sentido o uso de cada objeto. Por último, se realiza en abstracto entrecruzamientos de los sentidos obtenidos de cada uno de los objetos, tratando de inferir la estrategia global o totalidad en que se circunscribe cada acto a partir de los enunciados, como reflejo descriptivo uno de lo otro, constatando con ello el reflejo del todo en cada parte y del todo en cada parte.

"la instancia del acontecimiento enunciativo, no es para diseminar una polvareda de hechos. Es para estar seguro de no referirla a operadores de síntesis que sean puramente psicológicos y poder captar otras formas de regularidad, otros tipos de conexiones. Relaciones de unos enunciados con otros; relaciones de enunciados o grupos de enunciados y acontecimientos de un orden completamente distinto. Hacer aparecer en su pureza el espacio en el que se despliegan los acontecimientos discursivos no es tratar de restablecerlo en un aislamiento que no se podría superar; no es encerrarlo sobre sí mismo; es hacerse libre para describir en él y fuera de él juegos de relaciones"<sup>17</sup>.

Pribram y Foucault coinciden en considerar al cerebro humano como posibilitado para la reconstrucción integrada de la realidad, leer en cada parte su relación con el todo. La dimensión tangencial es discursiva para Foucault, la arqueología describe la implicación de cada objeto y la estrategia de totalidad queda explícita en su «dimensionalidad sedimentada» reflejada en cada objeto. El método de Foucault permite subordinar la teoría y toda representación de realidad al proponer *partir de sí dando cuenta de la realidad a tiempo de reconocer que sólo es posible describirla sin encerrarla o aprehenderla*, partogénesis que el arqueólogo define como estrategia sustentada en la propia expresión de la realidad. La subordinación de la teoría radica en que la estrategia sustentada en la realidad de una manera pragmática traerá a colación tal o cual concepto o teoría, cuando lo que

---

<sup>17</sup> FOUCAULT, Michel "La arqueología del saber", Ed, Siglo XXI, México 1983, pp 46-47.

sucede con el tradicional método hipotético deductivo es partir de tal o cual concepto o teoría predeterminando lo que se ve, sirviendo la realidad únicamente para confirmar o disconfirmar tautológicamente lo ya sabido. Foucault propone partir de sí de la realidad. Para Foucault un objeto es multidimensional, le corresponde una pluralidad de enunciados dispersos y diferentes, un grupo de enunciados se relaciona únicamente por su forma e interacción simultánea alrededor de la unidad persistente de un objeto.

Hasta Foucault, la gramática y la fenomenología se habían conformado con el apriorismo deductivo basado en la relación lineal propositiva dada a partir del origen considerado matemáticamente como posición inicial, donde Foucault afirma que la única posibilidad de coherencia es la complementariedad de la «emergencia simultánea» de los objetos con respecto del origen negado. Foucault pluraliza la fenomenología al agregarle la fórmula mágica nietzschiana del indagar, rastrear el origen de los fenómenos encontrando ahí sus «orígenes sedimentados» siempre simultáneos, la génesis de la cual se parte. En general, el origen en los posmodernos no es único pues siempre habrá una diversidad de orígenes, ni se desprende de cada origen relaciones únicas seguidas una de otras sino que en cada presente existe una interacción simultánea entre la diversidad de orígenes. Dice Gilles Deleuze:

"Una fuerza no sobreviviría, si no tomase en préstamo la faz de las fuerzas precedentes contra las que lucha. Por eso el filósofo sólo puede nacer y crecer, con alguna posibilidad de sobrevivir, teniendo el aire contemplativo del sacerdote, del hombre ascético y religioso que domina el mundo antes de su aparición... la diferencia en el origen no aparece desde el origen, salvo quizás para una mirada particularmente experta, la mirada que ve de lejos... del genealogista"<sup>18</sup>.

A diferencia de Kant y la fenomenología, tanto en Nietzsche, Weber como en Foucault y Deleuze; el origen inmaterial no se expresa mecánicamente en hechos y objetos, sino que aquello que está detrás (*eideé*) de todo hacer y decir, lo que anima, la *Geist* es un nacimiento kabalístico que impregna de seïdad y dinámica al fenómeno que se despliega de manera simultánea en una multiplicidad de hechos y objetos (acciones o discursos), pero no atribuyen una causalidad teleológica. En las ciencias de la cultura, el origen está en el espíritu que anima a los objetos

---

<sup>18</sup> DELEUZE, Gilles "Nietzsche y la filosofía", Ed. Anagrama. Barcelona 1986, pp 12-13.

haciéndoles confluir en unidad persistente, presente en la estrategia global de interacción de hechos. En sí misma la partogénesis fenoménica no se encuentra materialmente en los hechos y objetos ni aún explica causas o efectos particulares. De la misma manera que en el texto inmediato el origen del discurso no puede ser más que subjetivo y no se encuentra en lo que se dice ni en el cómo se dice sino en el autor, el autor es el origen, el que habla y lo que anima a decir lo que se dice: ¿qué nos quiere decir el autor?

Hemos visto que Nietzsche propone que la jerarquización no se encuentra en el *Eydos* naturado por ser metafísico sino en la interacción subjetiva, en la «voluntad de poder», sin embargo, Nietzsche no disecciona el poder en lo social, únicamente apunta. Es Max Weber el primero en recuperar esta tarea al proponer al poder en lo social como entramado diverso de acciones racionales con arreglo a fines predeterminados. Foucault prosigue la tarea observando una competencia discursiva donde unas verdades pretenden imponer su razón a la otras, esgrimas sociales donde los deseantes pretenden reproducir sus discursos y actitudes en el cuerpo y la mente del otro señalando la verdadera locuacidad de la trascendencia en lo realmediato. Coincidiendo con la *Teoría de juegos*, Foucault no observa ideologías lógicamente verdaderas o no verdaderas en sí mismas, observa las verdades de cada quien tratando de imponerse unas a otras, de poder a poder, con apego y desapego de la fortaleza lógica; fenómenos racionales o consensuales al lado de carismas donde Foucault observa emergencias constantes o «disensos interactivos», resistencia subjetiva continua al consenso y a todo tipo de ordenamiento, acuerdos sólo tangenciales y esporádicos. Tanto para Nietzsche para Weber como para Foucault, el movimiento del fenómeno no es total ni concausal sino diverso, entramado interactuante, *mare magnum* de producción y reproducción de poderes. Se trata de dar cuenta de la diferencia dada entre origen y fenómeno sin quedarse en uno u otro sino dar cuenta del uno con pertinencia al otro, dar cuenta de la diferencia generada por el poder que emanado desde la voluntad nietzschiana, devaluación del poder en su nivel más micro: los poderes personales o subjetivos.

«El momento en el que se ha apercibido que era, según la economía del poder más eficaz y más rentable vigilar que castigar. Este momento corresponde a la formación, a la vez rápida y lenta, de un nuevo tipo de ejercicio del poder en el siglo XVIII y a comienzos del XIX [modernidad]... en las relaciones de poder, se encuentra uno ante fenómenos complejos que no obedecen a la forma hegeliana de dialéctica. El dominio, la conciencia de su cuerpo no han podido ser

adquiridos más que por el efecto de la ocupación del cuerpo por el poder... Pero desde el momento en que el poder ha producido este efecto, en la línea misma de sus conquistas, emerge inevitablemente la reivindicación del cuerpo contra el poder, la salud contra la economía, el placer contra las normas morales de la sexualidad, del matrimonio, del pudor... El poder se ha introducido en el cuerpo, se encuentra expuesto en el cuerpo mismo... De hecho, la impresión de que el poder se tambalea es falsa porque puede operar un repliegue, desplazarse, investirse en otra parte..., y la batalla continúa"<sup>19</sup>.

Al interior del *tempoespacio* «emergen» poderes con distinto grado de potenciación que permanecen dependiendo del incrustamiento en la estrategia global discursiva y de los medios de que se dispone, sin embargo, el poder ya sea como ordenamiento o como resistencia, por ser animado por la energía nunca desaparece sólo se transforma. Coincidiendo con la cibernética social, Foucault afirma que *el poder a favor o en contra de la misma manera se reproduce, se transfiere permutándose de manera continua*. La única manera de evitar la acumulación de poder es el «no poder», este consiste simplemente en no estar ni a favor ni en contra de lo que alguien haga o diga. Foucault reconstruye la emergencia generadora del sistema vivo sobre el plano de una temporalidad que devela las coordenadas cartesianas pero no para ejercer el punto de apoyo para la aplicación del poder sino para localizar lo que quedó excluido de lo visible: la diferencia subjetiva. En Foucault un fenómeno es una emergencia continua, una totalidad nunca del todo lograda, de esta manera los sujetos se sujetan a discursos que diversifican el estado de cosas dominante (IIID) de manera aleatoria. La dinámica al interior de cada fenómeno es apoderada por «sujetos trascendentes» siempre en búsqueda de consenso sustentado en la adjudicación de la fe y de la palabra de los demás a nombre propio, en afán de imponer su moral y su noción de orden a los demás. La obra foucaultiana constituye un esfuerzo de reintegrar al fenómeno (*pneuma*) su alma, de referirnos a aquello que es a tiempo que no es, a un fenómeno indeterminado e indeterminable. La microfísica del poder, al igual que en Nietzsche, trata de un fenómeno marcado por la incertidumbre y el azar, sucesos históricos y sociológicos irreversibles.

"todos mis esfuerzos se guían por el propósito de unir lo que es fragmento y enigma y azar pavoroso. ¡Y cómo soporta-

---

<sup>19</sup> FOUCAULT, Michel *"Microfísica del poder"*, Ed. La piqueta, Madrid 1986, pp 88, 104.

ría yo el ser hombre si el hombre no fuese también poeta y descifrador de enigmas y redentor del azar!"<sup>21</sup>.

### **Ontometafísica social**

La metafísica social no trata de cuestiones mágicas ni del todo imposibles o improbables. La metafísica (casi físico) nace tras la sospecha de que más allá de lo físico existe algo que le produce, posteriormente, con el surgimiento de los niveles científicos clásicos se ha descubierto que de hecho todos los niveles poseen su aspecto metafísico, metabiológico, metapsíquico, y, finalmente, metasociológico. Incluso, actualmente a partir de Einstein y la mecánica cuántica el estudio de la energía no es ya un misterio, el nuevo campo metafísico de la física es el paso de la luz a la energía, esto corrobora la máxima bekerliana de que lo metafísico simplemente es lo que no se sabe. Sin embargo, a pesar de que las ciencias clásicas han logrado recorrer el velo metafísico, como señala Gregory Bateson, en ningún caso se ha logrado explicar el paso de un nivel a otro. Esto es, no se ha logrado explicar el paso de la energía a la materia, tampoco el paso de lo material a lo orgánico, ni de lo orgánico a lo psíquico, ni de lo psíquico a lo social, ni de lo social a las grandes instituciones. A primera instancia parece ser que el paso de niveles depende de la metafísica pero se ha encontrado que no es así, más bien se debe al ángulo de observación de las ciencias clásicas sustentado en la interacción mecánica y la generalización de relevancias, pues como hemos visto, la ciencia clásica en cualquier nivel sólo ha dado cuenta de los más altos grados de ordenamientos por ser relevantes pero ha excluido los grados bajos de orden/caos. Por ejemplo, lo poco que la física clásica ha hurgado en sus irrelevantes grados bajos de orden/caos, ha encontrado que lo material subsume a la energía pero no ha explicado el paso de la energía a la materia. Lo mismo ha sucedido con la biología clásica, en la medida en que ha hurgado en sus grados más bajos ha encontrado que lo orgánico subsume lo material, pero no ha explicado el paso de lo material a lo orgánico. La psicología clásica describe eficientemente las relevancias del nivel conciente pero los grados bajos del nivel inconciente son desconocidos. De la misma manera, en las dimensiones de lo social las ciencias sociales clásicas encuentran subjetividades que entablan acciones intersubjetivas (grados más bajos de ordenamiento) describiendo el despliegue simbólico intersubjetivo pero su paso

---

<sup>21</sup> NIETZSCHE, Federico "Así hablaba Zaratustra", Editores Mexicanos Unidos, México 1974, p. 126.

hacia las instituciones (grados altos de ordenamiento) es un inexplicable, no explican el paso de lo subjetivo a lo intersubjetivo y de lo intersubjetivo a las grandes instituciones, aun la psicología social no ha explicado el paso de los grados bajos de ordenamiento que constituyen el paso de lo subjetivo a la dialogicidad intersubjetiva más simple. Tenemos pues, el despliegue del objeto de cada nivel no es explicado, es lo que David Bohm llama los «grados medios de ordeamientos» que despliegan los grados bajos hasta los grados altos.

El problema estriba en que éstas teorías clásicas se han basado en la generalización finitadora de relevancias, de esta manera sólo es capaz de describir los más altos grados de ordenamiento de cada nivel pero los grados bajos que unen con los niveles inferiores, por mostrarse irrelevantes sus procesos de diferenciación, por ser más dinámicos resultan imposible de encapsular en conceptos y teorías. Prácticamente podríamos decir que la conceptualización clásica se difumina al enfrentar la infinitud de grados bajos en cada nivel, cuando de pronto aparece súbitamente el nivel inmediato inferior que a su vez sólo da cuenta de altos grados de ordenamientos, y así sucesivamente. En suma, en la primera dimensión la psicología ha descrito exhaustivamente el nivel conciente pero desconoce prácticamente el inconciente, en la segunda dimensión la teoría social describe los grandes fenómenos pero desconoce la dialogicidad más simple, y, en la tercera dimensión la historia describe la interacción institucional pero desconoce el acontecer cotidiano. El problema no tuviese mayor importancia sino es que los grados bajos de orden/caos sociales y su despliegue a partir de los grados medios, son el alma y *dinamis* de los más altos grados logrados en la fenomenología, la historia y el Estado.

Tenemos entonces que la metafísica de la dimensionalidad social trata de lo que no se sabe de cada ámbito porque las grandes teorías clásicas no han sido capaces de penetrar por su visión lineal y su acción representadora o generalizadora, lo metafísico pues, trata de la «exclusión social». Se trata de la irrelevancia social, el ruido de los lenguajes cotidianos, la dialogicidad intersubjetiva más simple y llana. En el «aquí y ahora» esto significa que en este mismo momento más de 5,500 millones de personas realizan una infinidad de actividades simultáneas irrelevantes, al lado de billones de hojas que se agitan y caen y billones de soles que alumbran a decenas de billones de planetas, aún sin tomar en cuenta otras situaciones y otros universos; todo ello imposible de medir ni de determinar o finitar en su totalidad. Lo intersubjetivo abarca las actividades más irrelevante

pero más numerosas y simultáneas, prácticamente infinitas, puede tratarse de un simple saludo, un acto de cortesía, esperar un camión, estudiar, comer, bañarse, vestirse, leer el periódico, encender la televisión, deambular, comprar, una fiesta, una cita amorosa, una conspiración, una reunión de vecinos, una reunión de trabajo, o hasta una reunión sindical, de partido, de asociados, una conferencia, o formar parte de una manifestación, de un partido de fútbol, de un vagón del metro, de un salón de clases, etcétera, etcétera. De este *mare infinitum sociæ* que constituye en su conjunto la cotidianidad intersubjetiva, emergen pequeñas orlitas de grado medio de consenso/disenso que forman parte del despliegue de partidos, sociedades, asociaciones, sindicatos y universidades que a su vez dan vida a los grados altos como corporaciones e instituciones. Las teorías sociales clásicas desconocen todo estos grados bajos de orden/caos social (que en adelante denominaremos consenso/disenso) sólo la literatura ha logrado representar realidades cercanas a lo subjetivo (grados bajos) haciendo que uno transfiriera a los personajes que aparentemente se repiten, pero el mayor logro ha sido el de la poesía pues hace sentir dentro de sí mismo la figuración.

Realizando un corte sincrónico en el *oceanum plenum sociæ* nos preguntamos: ¿qué impulsa desde lo subjetivo toda acción social consensuada e histórica? Desde un punto de vista teleológico racional encontramos que desde lo subjetivo lo que lleva a buscar sentidos que entrecruzan (contingencia) con otras subjetividades es la capacidad consciente que posee el cerebro humano de proyectar-se, la proyección de lo inmediato en «lo lógicoposible» ó la simple fe con referencia a valores, creencias, pautas y normas, producto de las experiencias de vida y del saber acumulado. Las «proyecciones valorativas» vehiculizadas por la dialogicidad anudan el transferencial subjetivo en realidades significativas que se alejan de la especificidad individual. ¿Existe entonces la política individual? -Parece ser que sí. Anudarse la corbata y los zapatos, llenar el tanque de gasolina, tomar una avenida y girar a la derecha para ir al aeropuerto, constituyen un conjunto de proyecciones; trabajar, ahorrar, conseguir un crédito, comprar un auto para impresionar a una mujer, casarse, comer y tener hijos, no parece ir mas allá del principio supremo del sobrevivir pero constituye un conjunto de proyecciones. La proyección tanto lógica como metafísica de toda acción posible (política) se ubica tanto en nivel subjetivo o grados bajo de orden/caos para la satisfacción de necesidades inmediatas, como en el intersubjetivo o de grado medios en la solución de problemas comunes, como también se ubica en rangos altos como lo instintivo en la solución de problemas nacionales o meganacionales.

Pareciera ser que la política es la única ciencia social que cruza toda dimensionalidad social animando todo paso de orden/caos bajos hacia altos, pero lo que sucede es que la política no es una ciencia de descripción fenomenológica como todas las ciencias sociales pues no trata de ningún hecho u objeto dado, sólo trata de proyecciones hacia situaciones y hechos que nunca existen en el presente ni existieron en el pasado, sino que posiblemente existirán en el futuro. La política no es una ciencia por ser enteramente metafísica. En este sentido, *política y religión son lo mismo.*

La psicología social afirma que el ser humano tiene necesidad de creer en alguien o de ser dirigido por alguien. En lo individual no se observa del todo así, el ser humano al acceder al nivel conciente abandona el devenir para entrar a un mundo proyectivo, siente entonces la necesidad de dirigir su acción conciente hacia algún punto, sentir que hace, que realiza actos, que acumula: que existe. Estar en acción hace creer al ser conciente que vive, de otra manera sería como estar muerto o que "pierde" el tiempo cuando se descansa o simplemente no se está proyectando. Sin embargo, el que los liderazgos coincidan con el mayor número de acciones comunes sumando el mayor número de acciones conjuntas elevando los grados de disenso/consenso, no significa que el individuo común no cree perseguir un interés proyectivo personal adhiriéndose a alguien. La política es metafísica porque se adquina de actos de fe, pero también se mezcla de intereses proyectivos personales igualmente metafísicos. En la práctica se observa en los partidos políticos y en las grandes empresas, mayor número de autocoaptados que fieles creyentes.

«MARCA»

Pero también tenemos la «empatía a-causal» o «simpatía intersubjetiva» propia del nivel psíquico no conciente que refleja cada individuo en su trato con otros.

La socialización apertura el nivel conciente y este desapego de la realidad unitaria (naturaleza) es al que nos abre la conciencia, de ahí su pretendida búsqueda a lo largo de la vida de completarnos con el otro considerado "afuera", cuando hemos visto que *la necesidad de completud o sensación de incompletud nace junto con la conciencia.* Pero, sentir la necesidad de completarse afuera no es propio de las mujeres como afirma la *psicología de masas*, es más bien es propio de los adolescentes, de los que adolecen, los incompletos: los deseantes sustentados en una idea de progreso desaforada. El individuo busca completar su contradicción generada "hacia afuera", es decir, al separarse del vivir por el pensar se arriba al desconocimiento del «Alter Plenum

*individuae*» atrayendo la nostalgia referida a «algo nuestro» (del griego *nostos*=regreso, *algos*=dolor) de Ello, considera que se «adolece de Ello», por tanto Ello se encuentra afuera, cayendo en un error pues realmente en lo esencial no existe carencia. La necesidad de imposición de formas surge de la «carencia interior» cuando se considera completarse modificando el afuera. La génesis del deseo es ilusoria, se trata de desear completar ahí lo que sólo en el pensamiento se encuentra incompleto, cuando en lo realesencial no existe la incompletud por tratarse de un *continguum*. Sólo sí mismo es cercano a sí mismo, partir de sí mismo es la única condición real en el vivir, incluida la tendencia hacia lo Otro que nace desde el interior, sin embargo, el «Yo interior» se despliega hacia un afuera en forma de símbolos. Es frecuente que los seres más completos no sólo no se dejan inducir por cualquier tipo prestigioso sino que desarrollan abulia por todo tipo de concentraciones públicas, un desprecio por los incautos que consideran que alguien les resolverá sus problemas o que hay "algo afuera" que encontrar; incluso desconfianza hacia halagos y alabanzas que sólo alimentan prepotencias que impide la libre fluidez creativa. Afortunadamente, afectar la carencia nacida de la conciencia no significa afectar la integridad total del individuo, pues de ser así el fascismo sería la única vocación como éstas teorías han concluido.

En las postrimerías de la modernidad el liderazgo de masas ya no es lo que predomina, demostrado por el hecho de que la política en vivo se ha vaciado de seguidores. La mayor parte de las dinámicas de grados bajos de consenso/disenso surgen ahora desde la esfera de la «opinión pública» intermeditada por los «medios masivos de comunicación», dando el paso de la «mass» a la «mass-media». La «massmedia» funciona como un sistema autónomo cuyo ejercicio de autorregulación se sustenta en una supuesta "objetividad" que como la cuchilla de Occam separa lo relevante de lo irrelevante dentro del cuerpo encerrado de la antigua opinión pública, operando como "limbo" entre las esferas privada y pública. Su "objetividad" opera como una especie de juego de espejos que contrasta y absorbe las dinámicas contenidas en las imágenes originales tratando de someterlas a procesos de ordenamiento o consensuamiento. Su «consenso simulado» se basa en el ocultamiento de la subjetividad irrelevante bajo el ropaje de la objetividad. Precisamente, la particularidad de Moscovici respecto de sus antecesores, estriba en explicar el paso de la masa a las multitudes.

"Cuando millares y millares de personas leen el mismo periódico, los mismos libros, y tienen la impresión de formar

un mismo público, adquieren la sensación de omnipotencia propia de las multitudes"<sup>22</sup>.

De esta manera, hace válido todos los argumentos del estudio de las masas para los medios masivos de comunicación, observando la tendencia de todo tipo de liderazgo a concentrarse en la *massmedia*. Afirman él y Gabriel Tarde que el liderazgo *massmediático* hipnotiza con su pluma, su voz, su figura y su prestigio a un público igual de crédulo. La mayor prueba que aporta Moscovici, en efecto es, si de pronto desaparecieran todos los artilugios masivos la gente volvería al ágora, al teatro, el salón, a tomar partido, volvería a hacer el mismo ruido. Afirma que la interacción viva de la masa es un medio hipnótico favorable para los líderes y que la reproducción técnica de los medios masivos permite manipular un mayor número de multitudes, abriendo paso a un nuevo tipo de acumulación de capital, el «capital simbólico».

"El lenguaje de las cifras apunta hacia un solo futuro: el anonimato creciente abajo, la personificación acelerada arriba"<sup>23</sup>.

Pareciera ser que la capacidad del liderazgo se multiplica pero eso sólo sucede en la modernidad, en la posmodernidad se observa que los poderes se dispersan y las propuestas de alteridad se relativizan. Moscovici menciona que la creciente rotación de los personajes públicos acorta su tiempo de duración, pero no explica a que se debe. La teoría de juegos aplicada a los medios de comunicación descubre que la racionalidad también opera en grados bajos de consenso/disenso (subjetivo o dialogicidad intersubjetiva más simple) y que el o los individuos toman decisiones propias (*feedback*) al margen o alrededor del liderazgo, descubre que el individuo no es pasivo ante la proyectividad venida de afuera. Quizás esto se deba a que el individuo cede demasiada voluntad ante una concentración masiva, pero de manera aislada toma mayor número de decisiones modificando la selección de la información, introduciendo así indeterminación en el mercado ya sea apartándose del medio masivo o cambiándolo por otro. La nueva telemática en países postindustriales cuenta actualmente con un número cada vez más variado de periódicos, revistas, libros, teléfonos, más de 1000 canales de televisión y más de 300 estaciones de radio a escoger, para no hablar de videotecas públicas, servicios personalizados por cable y computadoras con base de datos, redes,

<sup>22</sup> MOSCOVICI, Serge "La era de las multitudes", Ed. FCE, México 1985, p. 237.

<sup>23</sup> Ibidem, p. 256.

CD-ROM con información de 600 ó 1200 megas, modems, pistas paralelas, etcétera. La nueva tecnología binaria auspicia la especialización y profundización de la información en sus distintos canales y modalidades, además, auspicia la interactividad de los medios masivos con la individualidad de manera creciente, más que exponencial. La diversidad de la información y la interactividad aumentan la «intervención subjetiva» de los medios masivos, lo cual no quita el carácter de *massmedia* pero sí le relativiza junto con todos sus hipnotizadores profesionales. Ahora el temor puede ser el contrario, ¿que sucederá con los líderes de opinión a cierto nivel de atomización?, ¿qué niveles o nuevos registros de conciencia operan en el cerebro a mayor consumo de información? Todo parece indicar que al paso de la masa a las multitudes se debe agregar el paso de las multitudes a la informática posmoderna. En la tendencia posmoderna, la política al igual que la religión se relativizan, se autonomizan, se individualizan, minimizando correlativamente las grandes iglesias y partidos.

La *psicología de masas* ha ofrecido temas muy interesantes e innovadores durante casi 100 años pero ha abarcado solamente los más grandes consensos intersubjetivos que surgen como olas dentro del nivel de interacción comunicativa, con exclusión de los grados bajos de disenso y con énfasis en los tumultos y la auto-complacencia gregaria. Pero esto es sólo dar cuenta de la punta del *iceberg*, lo cual significa que ahí no se agotan todas los grados de consenso y disenso intersubjetivo. Los niveles más bajos de consenso/disenso intersubjetivo operan cercano al individuo, así tenemos la amplia esfera de la amistad, del matrimonio, de la civilidad, de la urbanidad, la regionalidad, etcétera; niveles que muestran un conjunto caótico pero que son más vívidos por ser más subjetivos o reales que las grandes olas de ordenamiento como multitudes, partidos y *massmedia*. Con grado bajo no queremos decir que tengan menor importancia o sean irrelevantes, al contrario, por ser más cercanos a lo subjetivo son más sufribles y más placenteros que creer o simplemente no saber que partido se encuentra en el poder. Hitler no se encontraba más cerca del corazón de sus súbditos que el comer, los hijos, la esposa, los amigos, o el pleno empleo que promovió. Ni la *massmedia*, ni la teoría, ni las instituciones han sido capaz de penetrar el infinito mar de las fluctuaciones múltiples interdependientes que posee la intersubjetividad, por tanto, a sus ojos los grados bajos y medios de consenso/disenso aparecen como terreno metafísico. A los grados bajos no le interesan más los detalles técnicos o la capacidad de seducción de los líderes que si disminuye o pone en riesgo la satisfacción de sus necesidades básicas o la propia existencia individual. Al parecer, en la medida en

que se profundiza en la intersubjetividad aumenta correlativamente el pragmatismo, es por ello que cuando la posmodernidad promueve el «cuidado de sí», cuando la metafísica dice «la completud está dentro no afuera» o el paradigma holográfico confirma la «creatividad interior», dicen promueven y afirman más que mil palabras o mil imágenes; pues cada quien obtiene la pareja, los amigos, los partidos, en general el estado de cosas correlativo a su grado de incompletud. En cambio, la posmodernidad aspira a que cada quien sea líder, guía, maestro de sí mismo.

En esto coinciden la mística y la posmodernidad, en cuanto que no se dirigen a ningún tipo de cambio objetivo, sus discursos no son objetivos sino que se dirigen hacia lo subjetivo. Se diferencian en cuanto la mística sólo propugna el desarrollo espiritual interior al margen de cualquier trascendentalismo; en cambio, la posmodernidad se dirige al individuo propugnando la creatividad interior, mostrar la diferencia propia como acto de libertad no como pretensión de poder, el afuera sale casi sobrando pues si cada quien cambia cambian todos. Si se sabe que se quiere Ser el hacer sale sobrando pues a cada momento resulta indicado. Es sabido que a Sócrates no le interesaba tanto la discusión de lo social como las guerras, el periclitarse, el presupuesto o el adorno de las calles tanto como la situación del individuo. De la misma manera, la posmodernidad no indica haz esto o aquello, ni vayamos todos aquí o allá, todos sus discursos se sintetizan en el *sumum* posmoderno: «*souci de soi*». Esto significa cuidate, cultívate, no existe otra posibilidad más que partir de tí mismo, sé tú y sólo tú, afuera existen muchas realidades pero las únicas a las que podrás aspirar serán aquellas a las que tú arribes por tí mismo y sólo a partir de tí será.

"Se puede caracterizar brevemente ese 'cultivo de sí' por el hecho de que el arte de la existencia se encuentra dominado aquí por el principio de que hay que 'cuidar de uno mismo'... un tema muy antiguo en la cultura griega... Tocamos aquí uno de los puntos más importantes de esta actividad consagrada a uno mismo: constituye, no un ejercicio de la soledad, sino una verdadera práctica social... toda esa aplicación a uno mismo no tenía como único soporte social la existencia de las escuelas, de la enseñanza y de los profesionales de la dirección de almas; encontraba fácilmente su apoyo en todo el haz de las relaciones habituales de parentesco, de amistad o de obligación... el juego entre el cuidado de uno mismo y la ayuda al prójimo se inserta dentro de relaciones preexistentes a las que da una coloración nueva y un calor más grande. La inquietud de sí o el cuidado que se dedica a la inquietud que los demás deben

tener de sí mismos- aparece entonces como una intensificación de sí mismos... de la verdad de lo que uno es, lo que uno hace y de lo que uno es capaz de hacer es el centro de la constitución del sujeto moral"<sup>24</sup>.

Ante estas conclusiones los más indignados dirán que los que callan otorgan, que el silencio social auspicia tiranos, que la falta de movilidad social eterniza el estado de cosas, etcétera: -sólo tienen razón. Los «sistemas de exclusión» del Estado moderno no funcionan como diques que impiden la expresión *input* de la diversidad intersubjetiva haciendo visibles lo más posible los «sistemas de inclusión» que propagan las medidas *output* del Estado. Todas las grandes proyecciones sociales, cualquiera que hayan sido o sean, *input* o *output*, se encuentran predestinadas al fracaso a largo plazo, su efectividad sólo es de corto plazo. La ley de causalidad al nivel social se encuentra enmarcada por procesos aleatorios que proveen de incertidumbre de la acción subjetiva -que hemos visto posee posibilidades y no posibilidades infinitas-, esto es, el movimiento social y naturado no obedecen a la concausalidad racional sino a un «despliegue irreversible». Si la realidad fuese bidimensional y totalmente arreglada de causa a efecto las proyecciones serían fatales y atravesarían un tiempo totalmente reversible, pero en una realidad tridimensional irreversible cualquier sentido que se proponga lo más fácil es que no suceda, o al menos, no sucede tal como se pretendió en un principio. Aún cuando se contara con el conocimiento de todas las interacciones interdependientes de cada acción no habría ningún triunfo absoluto pues los efectos negativos tendrían que aparecer. A ello se debe que los «faltos de sí» que apuestan a algún otro la solución de sus problemas personales envueltos en la solución de los problemas de todos, indefectiblemente han creído haber sido engañados. Y todo líder, ya sea porque realmente han creído que existía una única solución o porque se consideran obligados a fingir porque de no ser así nadie creería en ellos, han dicho incansablemente y con aparente total seguridad que vayamos todos por aquí o por allá, encontrándose indefectiblemente al final del camino con el abandono de las masas. Al parecer 200 años de triunfalismo trágico masivo terminó por desencantar a las masas.

Las posibilidades infinitas de dar-se en lo realinmediato muestran en su conjunto un cuadro sucesivo que se despliega de manera caótica imposibilitando el consenso entendido como acuerdo total,

---

<sup>24</sup> FOUCAULT, Michel "La inquietud de sí", Ed. siglo veintiuno, México 1987, pp 42, 51, 52, 66, respectivamente. Cursivas propias.

observándose en cada caso consensos que sólo se tocan en la superficie. La *infinitud subjetiva imposibilita acuerdos intersubjetivos totales*, es decir, podríamos estar de acuerdo en una acción común pero nunca de la misma manera ni a partir de sí en el mismo sentido. El consenso conlleva en sí la acción racional con arreglo a fines predeterminados que nunca llegan a ser *totales*, es imposible referir acuerdos que persigan un mismo sentido de subjetividad a subjetividad, los acuerdos intersubjetivos sólo se tocan tangencialmente. En lo intersubjetivo existen acciones conjuntas, sin embargo, lo subjetivo refiere imágenes de lo infinito y de ahí su capacidad infinita de referir y de proliferar acciones como mónada leibniziana (subjetividad holográfica), de esta manera los acuerdos o consensos sólo concuerdan de manera casual y esporádica; esto es, de manera tangencial. Esto sucede en el fondo porque las acciones parten de sí mismo con distinción de lo Otro en virtud del principio de individuación. El «consenso tangencial» también puede decirse que produce un «movimiento socialrelativo», puesto que visto desde fuera se observan intersubjetividades que sólo se "tocan" en su superficie. Por el contrario de lo que la sociología clásica ha considerado, las acciones subjetivas enfrentan resistencia a ser del todo contenidas dentro de las pretensiones del otro, y aún sin embargo, las grandes trascendencias surgen de la tangencialidad que transfiere de manera ordenada a duras penas lo significativo o lo relevante con exclusión complementaria del acaecer inmediato pleno de diferencias irrelevantes. Las interacciones significativas tratan de trascenderse unas a otras conformando en ocasiones oleadas que arrastran y absorben un gran número de pequeñas interacciones que se adhieren a procesos homeostáticos nunca totales denominados por la sociología clásica como fenómenos, liderazgos, pautas de acción, normatividades, sistemas, etcétera. El grado de permanencia de estos grandes ordenamientos depende del grado de equilibrio de las expectativas racionales proyectadas en relación al caos social o disenso emergente que es paralelo a la actividad metapolítica. Todas estas pretensiones racionales de ordenamiento tienen en común el dinamizarse desde la interioridad de la subjetividad de los grandes sujetos a partir de «lenguajes prefigurativos», y en la medida en que éstos fines se logran correlativamente pierde peso los orígenes o razones fundantes (teleología) que dan cuerpo a los sistemas que indefectiblemente terminan dispersándose en el mar infinito de las pretensiones fenoménicas. Pero, el hecho de que las teorías posmodernas o postclásicas se caractericen por hurgar en niveles bajos de consenso/disenso (subjetivo), no significa que invaliden ni que suplanten a las teorías clásicas que sólo dan cuenta de altos grados de ordenamientos con exclusión de todo grado de caos

social, las grandes teorías desconocen o miran con desprecio las irrelevancias de las postclásicas puesto que su apertura a Ello implicaba su propia desaparición, pero las teorías postclásicas sólo buscan complementarse sin desconocer que existen altos grados de ordenamientos aunque también reconocen altos grados de disenso, no desconocen la magnitud de los fenómenos únicamente los relativizan temporalmente. Las grandes teorías han creído dar cuenta de todo lo social, el postclacisismo únicamente indica que no es así. La imagen mental que se observa en esta dimensión es una especie de juegos pirotécnicos que derrochan un mar de luces de goznes multicolores donde cada esfuerzo trata de permanecer terminando indefectiblemente por perecer, ofreciendo un marco variado de orden y de caos de diversos grados en su conjunto.

Sólo que en un sistema social las interacciones simbólicas entre las partes tiendan hacia un cierto equilibrio autónomo, podríamos hablar entonces de homeostásis social, por tanto de fenómeno, sistema, estructura, singularidad, etcétera. Veíamos que en su teoría del campo unificado, Einstein deja a un lado las «ecuaciones lineales» tomando a las diferenciales o «aleatorias» debido a la necesidad de determinar la distribución de impulsos localizados dentro de una totalidad de regiones de campo intenso e inestable (singularidades), de esta manera los impulsos no se cortan sino que se extienden de manera decreciente y duradera hasta que en los límites sólo es posible obtener probabilidades indeterminadas, la noción de campo concibe campos existentes unos fuera de otros en puntos separados en espacio y tiempo, aunque toma en cuenta que se encuentran conectados mediante las relaciones externas que también se consideran localizados. De la misma manera la cibernética y la teoría de sistemas separan regiones proporcionando solamente una aproximación válida dentro de cierto ámbito limitado. Ello se debe a que un sistema pasa por todas las distribuciones de posición y de momentos compatibles con sus flujos de información, a condición de que la homeostasis perdure durante un tiempo suficientemente largo. Y, a pesar de los recientes esfuerzos de la matemática del caos y de la geometría fractal, no ha sido posible medir la interacción del infinito formativo (*Nihil plenum*) producido por la infinitud de la energía. De la misma manera, en lo social un sistema autónomo es incapaz de abarcar la expresión infinita de lo subjetivo o «Nada-irrelevante-infinito».

La noción de movimiento continuo no causal y no local del modelo holográfico más el reconocimiento del caos como naturado y del orden racional de la cibernética, pueden ser conjugados en un sólo modelo. Entonces podríamos apreciar con claridad que no

existe ningún paso ni mediación en el dualismo entablado, en sí misma la energía es plena y continua y el hecho de que adopte formas sólo es una ilusión producida por el *logos* que refiere una complejidad real. Lo ordenado parece omnipresente porque se acumula aunque envejezca ó se corrompa, en cambio, el caos social por ser tangencial se disemina dispersándose. En el caso de la cibernética social que opera a partir del lenguaje, nos descubre a sí mismos sumergidos en la propia medición, la naturaleza no se impone su propio orden de manera causal sino que este se presenta como aleatorio y simultáneo, es decir, interactivo. Tomando en cuenta que una «Nada social plena» envuelve cualquier grado de consenso y disenso, nos encontramos en primer lugar con que la negación social es infinita, es decir, las posibilidades de caos y de orden son infinitas. Tanto el caos como el orden social existen en cualquier rango de frecuencia, ambos complementarios y producto de la visión dual del mundo en virtud del principio de contradicción. Ambos son naturales en lo social y fuente implicadora de toda posibilidad de estructuración, es por ello que todo «estado de ordenamientos» que refleje verdaderamente el devenir y la potencialidad social debe dejar de considerar un equilibrio absolutamente razonable que considera que sólo en el orden existe homeostasis. Ni la termodinámica ni la cibernética ni la teoría de sistemas han pretendido que sólo el orden exista en el mundo físico, biológico y psicológico; sólo la adopción de éstas teorías por las ciencias sociales encargadas del dominio del hombre por el hombre han pretendido creer que el equilibrio entre las partes de un sistema se debe sólo al orden. El principio interior formativo se expresa en los extremos duales del orden (consenso) y del caos (disenso), tanto en la dimensionalidad social como el cualquier otro nivel.

La ratio al logicizar la relación orden/caos produce el movimiento del pensamiento que determina jerarquías sustentadas en la complejidad de ideas, reflejando a su vez los distintos grados de complejidad social. Si realizamos un corte fractal o anversal a una estructura encontraríamos una red objetiva de interacciones fijas que reflejarían un cierto grado de complejidad, pero de manera sincrónica, no veremos complejidad sino una serie de flujos ondulantes que rompen continuamente toda red interactiva. La fusión complementaria de ambos métodos es necesaria, uno como otro dan cuenta del devenir de lo naturado y ambos se encuentran implícitos tanto en lo objetivo como en lo subjetivo. La interacción subjetiva logra obtener ciertos rangos de autorregulación produciendo «emergencia homeostática», vistos desde "fuera" y desde "dentro" (videnciar) esos grados de estructuración adoptan la forma de una pirámide jerarquizada con arreglo de inferior

(grados bajos) a superior (grados altos). En la parte superior se observa un «cuadro axiomático» conformado por grandes hechos históricos masivos que han logrado cristalizar como cabeza del del Leviatán que se yergue sobre el gran océano intersubjetivo, en su cuadro axiomático predominan las correlaciones lineales. La parte media es un «cuerpo ondulado» donde coexisten los «elementos intermedios de ordenamiento» o los grandes liderazgos sociales caracterizados por la administración de ordenamientos que en su conjunto conforman una diversidad de proyecciones que interactúan de manera aleatoria dentro de un mercado donde predomina la álgida dinámica que le impone el caos emergente de la primera dimensión. En la parte inferior, encontramos el «gran océano intersubjetivo» una serie de fluctuaciones simultáneas interdependientes cuya dinámica amorfa se conforma por las más irrelevantes e incontables tentativas de acuerdos con arreglo a fines inmediatos. Los grados altos e intermedios de estructuración continuamente son corroídos y carcomidos por la álgidez dinámica del caos que refleja de manera vívida el pragma humano. El ordenamiento ratio es finitador de lo infinito por ello su tarea avanza parcialmente, cada afirmación de orden es rodeado y finalmente corroído por su propia negación infinita. De esta manera, pensar en estructuras es pensar en mantener una forma y eso conlleva costos sociales enormes, además de ser una tarea imposible. Un sistema social que incluye la noción infinita de caos también es capaz de mantener equilibrio en relación al orden, a pesar de que su homeostasis se vea afectada continuamente. Es mejor pensar en una homeostasis inestable, ello también le permite permanecer a un Estado más allá de la muerte individual, no importando que cambie continuamente de forma. Un «Estado homeostático», un «Estado dinámico» es un «Estado integrado», un «desarrollo verdaderamente sustentable». La naturaleza física, orgánica ó social, no contiene ordenamientos que no hayan terminado vencidos por la dinámica caótica y a pesar de ello existe homeostasis y complejidad.

## 5.C. DIMENSIÓN SISTENICA (IIID)

Gobiernan el mundo pensamientos que vienen con suavidad de paloma. *Federico Nietzsche.*

Esta tercera dimensión es sistémica y finitadora de la infinitud social, dimensión ordenadora o determinadora en cualquiera de sus formas. El *animus naturæ* u holograma contenido en lo subjetivo se expresa ó despliega a partir del intercambio intersubjetivo en una diversidad de grados de caos que actúan como una infinitud de «diferencias disensuales», que vistas en un conjunto fractal, se despliegan y cristalizan adoptando diversos tipos o grados de ordenamientos entendidos como «consensos tangenciales». Bajo el ángulo de la «integración holográfica bohémiana», se observa que resulta prácticamente imposible encontrar en términos absolutos ni con la misma calidad verdades, consensos, normatividades, sentidos, pautas de acción o cualquier otra razón trascendental o instrumental; a tiempo que resulte también imposible encontrar un absoluto caos o el mismo tipo de caos en cualquier nivel de esta dimensión. Debido a ello, la «holonomía integral» desplegada no puede resultar en una «homeostasis estatal» absolutamente estructurada o fija, puesto que no existen superordenamientos predeterminados de antemano sino que éstos son resultado global de la «interacción infinito-tangencial intersubjetiva» que a su interior se autodetermina continuamente. De esta manera, el Estado únicamente es el resultado global de la autorregulación de ordenamientos y de caos de distintos grados, el resultado desplegado de la interacción intersubjetiva. *Lo estado, es el holograma desplegado desde lo subjetivo pasando a través del intercambio simbólico intersubjetivo.*

### Pasado del verbo estar

Afirma Juan Jacobo Rousseau que aquél que después de cercar un terreno y se le ocurrió decir "*esto es mío*" encontrando personas sencillas para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. Desde un punto de vista sociogenético diremos que ese hombre fue el fundador del registro nemotécnico de lo simbólico pues en el mismo acto ese hombre ha transferido el instinto territorial hacia un sentimiento abstracto de propiedad. De la misma manera, aquél que después de proyectar ideas sobre los demás y se le ocurrió decir "*hagamos algo común*" encontrando personas sencillas que le siguieran, es el verdadero fundador de la sociedad política, es decir, del registro nemotécnico de lo

trascendente. Siguiendo nuestra analogía rousseauniana, podemos concluir que aquél que después de estructurar narraciones y se le ocurrió decir "este es nuestro origen" encontrando personas sencillas que le creyeran, es el verdadero fundador del Estado, el registro nemotécnico de lo histórico.

La palabra «Leviatán» utilizada en el Renacimiento por Thomas Hobbes para designar al Estado, se origina en la bíblica narración del libro sapiencial de Job. Se trata de un dragón o serpiente huidiza de siete cabezas, un monstruo oceánico del caos primitivo al que Dios somete para dar inicio a la vida en el planeta, se relaciona también con la bestia apocalíptica que seduce con el poder y la ostentación. En la narrativa bíblica, se supone que ofender o maldecir a las cosas creadas (naturaleza) o el olvido generalizado de Dios puede despertar a la ira divina misma representada en el Leviatán. El Leviatán cobra vida cuando se generaliza el contravenir al orden naturado. Lo mismo sucede con el «Gólem» que cobra vida cuando se generaliza la creencia en su existencia y la sospecha de que súbitamente aparecerá, entonces, el individuo que le anima ocasionalmente simplemente al disponerse la indumentaria, entra en un estado de anegación creyendo realmente que él es el Gólem, como aquél actor que murió diciendo "yo soy Drácula". De manera análoga, el Estado no posee animus propio, es producto de la creencia generalizada acerca de su propia existencia. Cualquier mandatario pasado o presente en lo realinmediato nunca deja de ser una persona común, sólo cuando se llega a creer que portador e investidura son lo mismo, se observa un tal halo y tal autoridad, extendiendo su manto de dominación hacia aquellos que ejecutan fehacientemente sus órdenes dando cuerpo así a su poder. El poderoso se introduce entonces en una especie de posesión delirante al imponerse la vestidura del Leviatán golémico, actuando y pensando como si fuese realmente Estado, y, el inevitable «vacío de poder» no es más que el despojo de la vestidura que hace sentir al poderoso crudamente descubierto, cuando realmente sólo a vuelto en sí. El usufructo del poder posee tendencia paranoíca dependiendo del grado de anegación de sí. La única actitud que neutraliza el delirio megalomaniaco es no creer en el poder a pesar de convivir con él, pero lo más conveniente es esquivar el poder de dominación hacia "afuera" cultivando el «poder interior».

Aplicando el principio de contradicción complementaria, tenemos por un lado que entre más se alimente de actos de fe a favor o en contra el poder terrorífico del Estado aumenta, pero por otro lado, la idea del Estado resulta tan etérea que basta dejar de ejercitar la memoria trascendente para que no exista en la mayor parte del uso del día, o tan frágil que basta que disminuya la «credibilidad intersubjetiva» sobre el «estado de cosas» para que

ésta se desfigure tal y como lo ha evidenciado la reciente e inusitada desaparición de los estados socialistas.

Esta tercera dimensión se ha entendido comúnmente como el "Estado", la palabra "estado" es el pasado del verbo estar, por ello, es más correcto decir «lo estado» por tratarse de lo sucedido, pasado o determinado. Hemos visto que el pasado existió como presente y que el futuro posiblemente existirá. El pasado solamente lo encontramos en memoria, y, el futuro, también es simple ejercicio memorístico proyectivo dado a partir de la referenciación de imágenes. Tenemos finalmente que sólo el presente entendido como «aquí y ahora» es realverdadero, simultáneo, íntegro e infinitamente infinito. Debido a ello, «lo estado» a nivel neurobiológico y psicológico trata de un cierto uso de memoria de tipo conciente que llamaremos «memoria de lo estado» o «memoria trascendente», memoria que tiene como función *fusionar pasado y futuro como negación de la diferenciación infinita proliferadora del «presente intersubjetivo»*, distinguiéndose así del resto de dimensiones por su carácter determinador o finitador de lo intersubjetivo. «Lo estado» en la modernidad ha devenido en la constricción de expresiones subjetivas e intersubjetivas consideradas como irrelevantes e incompatibles con los sistemas de exclusión teóricos y jurídicos que protegen el acceso a su dimensionalidad, cuidando cibernéticamente que el sistema de administración de la memoria trascendente no se extinga, que perdure más allá de toda vida subjetiva y de toda experiencia intersubjetiva.

La unidad informática de esta memoria se compone de grandes historias dirigidas por grandes líderes fundadores de grandes fechas, todo trascendente pero nada susceptible de ser vivido íntegramente como tampoco de experimentarse verdaderamente, debido a que en lo realverdadero y en lo realsimbólico siempre existirá una increíble y compleja gama de procesos fragmentarios y simultáneos en cómo la historia como totalidad se lleva a cabo. Toda historia posee un origen o «razón fundante» de la cual emerge, surge de un cierto momento del holoflujo social que en su conjunto caótico dispersa diversos ordenamientos tangenciales proyectados hacia las fronteras de lo posible en afán constante de articulación de acciones trascendentes, a su vez, el origen de toda proyección es subjetivo, como una flecha lanzada a la esfera tridimensional en búsqueda de consensos dentro del universo infinito de la diferenciación intersubjetiva. Toda memoria contenedora de «discursos trascendentes» se encontrará entonces sustentada en el poder emanado de las historias o narraciones fundantes del "nosotros" o "nación", originadas desde lo subjetivo, consensuadas en lo intersubjetivo, y, finalmente legitimadas

en la dimensión de «lo estado». La información contenida en este tipo de memoria son historias referidas a orígenes comunes asimiladas por cerebros habilitados a partir de la socialización para la determinación del mundo "exterior". El «proceso de socialización», según Piaget, sólo es posible después de los dos primeros años de vida y antes de la maduración cerebral y surgimiento del *supererego* (aproximadamente hasta los 19 años), posteriormente toda narración será enjuiciada o puesta en duda. De esta manera se suplanta la «seidad subjetiva» por el pasado común. Se trata del paso de Yo al Nosotros sustentado en imágenes narrativas de orígenes comunes supuestos, yuxtaposición de procesos de orden ratio por sobre el grado de «orden/caos individual» y su «expresión intersubjetiva tangencial» entretejida entre los juegos lingüísticos intercambiados. En suma, la «totalidad histórica» llamada Estado no existe sino en el pensamiento, en la forma de grandes narraciones transmitidas a partir de mecanismos fijos.

"Por ejemplo, un narrador cashinahua comienza siempre su narración con una fórmula fija: «He aquí la historia de... tal y como siempre la he oído. Yo, a mi vez, os la voy a contar, escuchadla.» Y la finaliza con otra fórmula igualmente invariable: «Aquí se acaba la historia de... Deja percibir con claridad el modo en que la tradición de los relatos es al mismo tiempo la de los criterios que defiende una triple competencia, saber-decir, saber-escuchar, saber-hacer, donde se ponen en juego las relaciones de la comunidad consigo misma y con su entorno. Lo que se transmite con los relatos es el grupo de reglas pragmáticas que constituye el lazo social»<sup>1</sup>.

Después del abandono de la tradición oral, las inscripciones nemotécnicas se han exteriorizado en historias encerradas en archivos, libros, registros y narraciones, en cada exaltación del YO se han inaugurado nuevos registros memorísticos en el cerebro de las personas que proyectan símbolos de afinidad gregaria de todo tipo (familia, linaje, grupo, asociación, club, generación, región, partido, etcétera), memorias demarcadas o separadas unas de otras. De esta manera, para hablar de historias objetivas o externas al individuo, es necesario que el cerebro humano transfiera «despliegues analógicos» hacia el "exterior", registros memorísticos excluyentes y mutuamente diferenciados pero con relación axiológica aparente. Tenemos pues, la tercera dimensión se co-instituye de toda demarcación del Yo respecto de lo Otro. Pero, a pesar de todas las intensiones de «lo Estado», en el

<sup>1</sup> LYOTARD, Jean-François "La condición postmoderna", Ed. Cátedra, Madrid 1984, pp 47-48.

reino subjetivo seguirá imperando la contingencia emanada del «ruido de los lenguajes cotidianos», ruido conformado por un número infinito de «ordenamientos irrelevantes» así como de caos y ordenamientos irrelevantes intersubjetivos. Tenemos pues, la narrativa histórica sólo atrapa un número limitado de grandes narraciones de sucesos considerados como relevantes sucedidos en el nivel intersubjetivo (*finitare*), «relevancias determinadas» a despecho del conjunto caótico de la diversidad intersubjetiva, transferencia de sucesos conceptualizados transmitidos linealmente como la anudación de «*lo sucedido-lo que oyes-lo que serás*».

En suma, la primera dimensión se vive, la segunda se experimenta, y, esta tercera dimensión sólo se sabe, concluyendo hasta aquí la separación de la esencia subjetiva y experiencia intersubjetiva, e iniciando el archivo nemotécnico del conocimiento objetivo. Esta separación ha llevado a que esta tercera dimensión cuente de manera creciente con sistemas de transmisión y acumulación de conceptos dados a partir de la ciencia y las universidades, «MARCA» «MARCA» ¿acumula experiencias la segunda dimensión? la segunda dimensión cuenta con medios masivos de transmisión de símbolos, mientras que la primera dimensión ha perdido la tradición oral reflejada en la baja considerable de la transmisión de las experiencias y filosofías de vida. Esto es, se puede acumular linealmente conceptos y teorías pero no existe ningún mecanismo social para acumular experiencias de vida provocando que a lo largo de la vida de cada individuo cada quien repita los mismos errores, aunque es necesario reconocer que a través de los medios masivos (IID) en mínima parte se transmite arte de vida dados a la referenciación subjetiva.

1 Lo contingente sucede como emergencia en trance de constitución constante, en cambio, la descripción histórica tiende a la reproducción deductiva, repetición estatizante. El Estado es «lo estado» de la conciencia, la primera y última de las más grandes utopías destinadas a cruzar el lindero entre la vida y la muerte. Como hemos concluido en el capítulo anterior, la homeostasis del poder estatizado no puede ser absoluta o totalmente estática debido a que no obedece a «grandes momentos estructurales» como el cambio de forma o periodización histórica, sino que la proliferación de diferencias intersubjetivas en lo real inmediato le implica o produce. Esto es, la proliferación continua de técnicas, métodos y lenguajes, trastocan constantemente la esfera de producción/consumo amenazando los ordenamientos institucionales pero también renovándolos. De esta manera, los mecanismos de exclusión intentan abarcar la complejidad de la «contingencia social» pero la continua emergencia de conjuntos aleatorios

intersubjetivos le impide contenerla a un mismo tiempo, enfrentando distintos grados de caos y subsumiendo distintos grados de ordenamiento. Es por ello que la muerte total de «lo estado» no es posible sino sólo su declinación, su minimización, so pena de perder la memoria de lo trascendente en el cerebro, esto sería equivalente a perder el nivel conciente que es sinónimo de memoria. «MARCA» ¿que onda con lo de los niveles ... toda memoria es trascendente?, revisar 3-A y 3-B.

«Lo estado» es un ente administrador de la historia generalizada del «aquí y ahora», una comunidad genérica. Esta vestimenta imaginaria es la que le da vida ilusoria al «Leviatán golémico» que erguido en su ámbito dimensional por sobre el individuo posee la capacidad de esclerotizarse o minimizarse; esto es, de pulir su «superficie cibernética» reflejando así la infinitud social, o bien, dejarse invadir por la «opacidad absorbente» producida por la promoción de deseos y placeres extremos e insultantes para la naturaleza socialdevenida. La complementariedad intrínseca de las interacciones intersubjetivas siempre cobra oportunamente cualquier falta: *todo en exceso público daña, mancha lo social*. Nuestra imagen mental dada a través de realizar un corte sincrónico de esta dimensión del «Leviatán administrador», retiene un esqueleto, una estructura jerárquica con arreglo de inferior a superior, un «servicio civil» ocupado en la labor de diseccionar lo relevante de lo irrelevante en base a referentes teóricos y judiciarios que enjuician y ordenan la diversidad de juegos lingüísticos cercenando la aleatoriedad intersubjetiva. El "bisturí" es el lenguaje binario discontinuo del «Si o No» (*finitare*) que toma sólo lo relevante pero dejando de lado la «irrelevancia subjetiva» (realinmediato) que habla *in profundis* el lenguaje binario continuo del «Si y No» (*infinitum*). Esto es, el sistema social ordena jerarquizando enunciados sustentados en acciones relevantes e irrelevantes, enjuicia enunciados con referencia a la ley o a teorías en afán de eliminar diferencias, pero éstas por ser reales no desaparecen, pueden someterse pero seguirán siempre latentes. Afirma David Bohm que  *juzgar no iguala ni hace equivaler diferencias en la realidad ni aún con el premio o el castigo*. De esta manera, la bestia engulle lo que puede engullir marginando lo que no es capaz de engullir, anteponiendo así un «juego sucio» a la libre expresión y creatividad individual. El principio de equidad no es realverdadero, en cambio las diferencias y ordenamientos subjetivos sí lo son, puede hablarse de compensación o de complementariedad en lo realinmediato más no de igualdad, la pretensión de igualdad por ser ilusoria o a falta de complementariedad con lo realverdadero ocluye la expresión subjetiva que sólo es dada a partir de la dialogicidad del dife-

renciarse o de expresarse de manera plural. La mayor demostración estriba en que la compensación de la unidad integrada con la expresión plural predomina en las disputas cotidianas.

"no ha existido nunca una sociedad compleja que haya conseguido organizarse sin utilizar todo este sistema de premios y castigos [lógica binaria] para inducir a la cooperación. El sentimiento generalizado es que, si la sociedad intentara pasarse sin ellos, fuera en la familia, la clase, en el trabajo o en contextos todavía más amplios, correría el riesgo de terminar en la desorganización y el caos más totales. A pesar de todo, la creatividad es una necesidad primordial del ser humano, y su bloqueo puede significar una amenaza de destrucción irreversible para la civilización. Así pues, la humanidad se enfrenta a un reto de urgencia, de una magnitud sin paralelo. Más concretamente, lo que sucede es que la rigidez en el orden generativo, a la que contribuye el control mediante premios y castigos, impide el juego libre del pensamiento y el movimiento libre de la conciencia y la atención. Esto conduce a un juego sucio, que en última instancia causa una destrucción que lo inunda todo y bloquea al mismo tiempo la creatividad natural de los seres humanos"<sup>2</sup>.

«Lo estado» es un espejo negro de doble cara «*contradictio complementarium*» una de otra, por un lado, es tal la opacidad de «lo estado» que absorbe y ordena la irradiación de la energía social de manera sistemática, por otro, su pulimento es capaz de reflejar lo real inmediato reconociéndose asimismo al asumir su principio de legitimidad. «Lo estado» toma conciencia de sí al ver-se en el espejo de su génesis subjetiva e intersubjetiva que le da la vida, mientras que la subjetividad irrelevante e invisible ante la mirada trascendente de «lo estado», se refleja en «lo estado» para ver-se en el espejo holográfico de la memoria histórico objetiva. La subjetividad es el origen implicado y *animus* de toda intersubjetividad, y ésta a su vez de todo «lo estado». Subjetividad e intersubjetividad son el «inconciente metacrítico» que anima todo poder al hacer circular toda energía e intercambio de símbolos entre las distintas bandas de frecuencia del sistema social. El poder de «lo estado» se yergue por sobre lo subjetivo pero no se separa pues es su complemento, subjetividad y objetividad despliegan su existir dialógico. Es por ello que el concepto de pueblo es metafísico mientras que cuerpo objetivado de «lo

<sup>2</sup> BOHM, D. y PEAT, D. "Ciencia, orden y creatividad", Ed. Kairós, Barcelona 1987, pp 258-259.

estado» en el acto de gobernar es ilusorio a falta de contenido subjetivo.

"Mi señor, yérguete en el sitio donde quizás por un [tiempo]... [servirás] al Dueño de la cercanía... en tu interior... puso su libro, la palabra, [la sabiduría]... Y allá existe el gran espejo de dos caras, el que alborea en la región de los muertos, en el cielo... así miras todos los lugares de la tierra... Dios te dió [la ola, la ondulación, el pueblo, que] en tus [dominios] se esparce... Así yace el alto guerrero, el que de día no reposa... Así con dificultad, no con tranquilidad ejerces el señorío, el gobierno; así ayudas a [tu pueblo]... todos los que bajo tu sombra, bajo tu protección entran... [eres quien promueve el saber y quien da el ejemplo]... Te ha favorecido el dueño de la tierra, Dios; dale honra... no desmayes"<sup>3</sup>.

En suma, la tercera dimensión se compone de un número creciente de registros sustentados en exaltaciones o analogías categoriales dadas a partir del «Yo simbólico», así del Yo se ha dado el salto al Nosotros, y a partir de la Ilustración, se ha arribado a la idea de nación: *Yo nación*. A partir de entonces, cualquier insulto o halago a la idea de nación se toma como personal. Esto es, con excepción de los escritos sagrados milenarios, en Grecia Antigua hasta el Renacimiento predominaron las historia de sucesos totémicos comunes (Herodoto, Homero, Horacio y Virgilio), en la baja y alta Edad Media se realizaron historias que eran apolo-gías de ciudades-estado, genealogías morales, derechos civiles, etcétera. Durante el *Renacimiento*, resaltan las genealogías históricas de principados y reinados. La primera visión histórica como totalidad se debe a la *Ilustración*, donde encontramos los mayores intentos por reunir historias meganacionales que culminan con *La paz perpetua* de Kant, los *Discursos a la nación alemana* de Fichte, "*El espíritu de las leyes*" de Montesquieu y *La filosofía del estado de derecho* de Hegel. Siguiendo a Maquiavelo, la idea de nación surge en un principio por la necesidad de reunir principados que enfrentarían a enemigos mutuos que sumaban fuerzas ostensibles, enfrentar pequeñas bandas nómadas que en ocasiones llegaban a englobar un gran número de ellas que diezmaban a la población y la acumulación de producción. Estas luchas de unos contra otros, resultaron en la condensación de grandes reinos o «núcleos imaginarios» capaces de enfrentar a un gran número de nómadas considerados siempre como «bárbaros», primera gran connotación de otredad. Al abrirse el registro memorístico cuya infor-

<sup>3</sup> DE LEON PORTILLA, José. "*Huehuetlahtolli: testimonios de la antigua palabra*", Ed. SEP/FCE, México 1991, p. 143-150. Cursivas propias.

mación es genérica e ilusoria se da el paso de reinos a naciones, este proceso transcurre desde "El Príncipe" de Maquiavelo (siglo XVI) hasta los "Discursos a la Nación Alemana" de Fichte (siglo XVIII), culminando con la interpretación de la filosofía griega de Hegel.

"los griegos no sólo supieron crearse, así, lo sustancial de su cultura y acomodarse a gusto en su existencia, sino que supieron, además, honrar su nacimiento espiritual, que fué su verdadero nacimiento... consiste precisamente en ser lo que son, lo suyo, y en vivir dentro de ello como dentro de sí. Conciben su propia existencia como algo aparte, como un objeto que se engendra como un ser para sí y que adquiere en ello su bondad y su razón de ser; y, de este modo, se hacen una historia de todo lo que han sido y han poseído... después que la humanidad europea se instaló dentro de sí como en su propia casa el hombre empezó a encontrarse en su propia patria; y, para poder disfrutar de ella, volvió los ojos a los griegos. Dejémos a la Iglesia y a la jurisprudencia su latín y su romanismo. Nuestra ciencia superior, libre y filosófica, como nuestro arte libre y bello, y el gusto y el amor por una y por otro, sabemos que tienen sus raíces en la vida griega y que derivan de ella su espíritu. Y si nos fuese lícito sentir alguna nostalgia, sería la de haber vivido en aquella tierra y en aquel tiempo. Pero lo que nos familiariza con los griegos es la conciencia de que supieron hacer de su mundo una verdadera patria; el espíritu común hacia la patria en que se vive es lo que nos hace sentirnos unidos a ellos".<sup>4</sup>

Sin embargo, en este último siglo del milenio, la idea de nación se relativiza al surgir las primeras historias meganacionales que dejan al desnudo los grandes milenarismos. Los primeros grandes historiadores universales han sido Arnold J. Toynbee y Ferdinand Braudel<sup>5</sup>. Los méritos de Toynbee estriban en abarcar todo lo denominado «civilización humana», considerando que han existido 21 (Braudel apunta 16) en toda la historia, pasando por auges y caídas de cada una de ellas hasta la revolución francesa, las guerras de independencia, el colonialismo europeo, las grandes revoluciones que convulsionaron desde sus inicios al siglo XX, y por último, la primera guerra mundial. La obra de Toynbee aún no ha sido superada, excepto quizás por la descripción del mundo

<sup>4</sup> HEGEL, Federico "Lecciones sobre la historia de la filosofía I", Ed. FCE, México 1981. pp 139-140. Cursivas propias.

<sup>5</sup> Destacan también los estudios de Theodor Mommsen, del propio Ferdinand Braudel y Max Weber, sobre Roma y el imperio romano.

antiguo de Herodoto. Toynbee fue el primero en hacer a un lado el caracter mecanicista y teleológico de la historia ofreciéndole una visión en «espiral», semejante al «eterno retorno» de Nietzsche. Al surgir la historia universal se descubren los orígenes más mediatos, de cada quien o de cada tótem, se evidencia que la idea de nación ha invadido esos «*ethos terrenales*», y que aún de antaño, la movilidad social sustentada en la búsqueda de orígenes más lejanos ha pretendido recuperar supuestos paraísos perdidos análogos imponiendo signos y disputas. Y, sin embargo, visto nuestro planeta a nivel pragmático no posee más fronteras que su redondez suspendida en el espacio, no existe un arriba o un abajo ni un lado ni otro, y, su interior no se encuentra pintado de un color u otro, ni tiene nombres encimados ni mapas o posesión alguna: realidades imaginarias. El planeta es una esfera y en cualquier punto que cualquiera se disponga, el entorno real se presenta alrededor de uno mismo en forma de circunferencia y siempre que uno se desplace la geografía se desplazará de la misma manera, eso es sólo lo que se vé y se vive: lo local, lo totémico y lo regional. Lo demás a nadie le consta. Esto explica porqué el grado de conciencia es correlativa a la cercanía a sí mismo, como también porqué cada quien y cada cultura se ha considerado el centro, pues todos han tenido razón. Cada quien vive a partir de sí a sus padres, hermanos, amigos, vecinos, conocidos y la geografía circundante, pero toda exaltación histórica es imposible vivir o de experimentar. Es por ello que la última conciencia es la planetaria, y junto a ella, el desvanecimiento de toda conciencia: la *conciencia universal*. Puesto que de existir extraterrestres no podríamos asegurar que el mundo como demarcación nos separe del universo. Esencialmente, como hemos visto, ningún *Alter* ni ningún *Ego* les es posible encontrarse realmente demarcados por la lucha individual por la supervivencia.

La subjetividad refleja su infinitud en lo Otro produciendo un juego de espejos que llevan a la visión dual que consiste en dar cuenta de sí a tiempo de negar lo no de sí. De esta manera, si el holograma social se encuentra implicado en lo subjetivo, y, la interacción simbólica constituye el despliegue holográfico de lo social, tenemos entonces en la tercera dimensión «lo estado» es el holograma desplegado por el universo social. Descripciones, narraciones, uso de un determinado tipo de memoria de lo estado.

## La razón es el lobo del hombre

La creencia de que Dios es racional, sólo bueno y ordenado (apolíneo), y el *Leviatán* una especie de ángel justiciero que somete al orden al demoníaco caos natural del ser humano, lleva a Tomás Hobbes (1588-1679) a considerar que "*el hombre es el lobo del hombre*", justificando así el surgimiento de un Estado fuerte que dirimiera las disputas interpersonales, haciendo creer que sin Estado no es posible sobrevivir en sociedad, impregnando a su vez de tal prejuicio político a toda *Ilustración* y modernidad. Este prejuicio posee como sustrato la afirmación de que la violencia es innata o naturada en la especie humana como en todas las especies superiores -excepto las especies vegetales y el reino físico, al parecer-; de ahí, la mayor justificación del *Leviatán* moderno para administrar y monopolizar la «violencia contraviolenta», provocando a su vez un crecimiento desmesurado del Estado correlativo al alejamiento y sobreposición por sobre la individualidad subjetiva. En contraparte, también subyace la creencia generalizada en la época moderna o ilustrada de que todo lo razonable, conciente o positivo es pacífico e incluso el agua que apaga el fuego de la violencia animada o innata en el hombre. Demostraremos en este capítulo que en realidad sucede lo contrario y que ambos aspectos son complementarios.

Para Descartes, el hombre piensa y luego existe, pretendiendo superar con ello a la naturaleza animada. La *Ilustración* ha interpretado al evolucionismo biológico -más que en el propio Darwin-, como una «supervivencia de especie» "bestial" e "inhumana" donde la ley del más fuerte es la que impone la superación de la especie. A partir de Charles Darwin, se ha demostrado que el reino animal a través de largos periodos de tiempo es nuestro origen naturado o devenido, y en las últimas décadas Desmond Morris y la biología genética han corroborado y profundizado ello. Esto significa que la *Ilustración* no ha sido capaz de rebasar la tesis leibniziana que afirma que *este mundo es el mejor de los mundos posibles*, en cuanto que *Es*<sup>6</sup>, esto es, la naturaleza se autoorganiza simplemente. Aplicando esta tesis a la especie humana, sin necesidad de ninguna demostración más, tenemos que *el hecho máximo es «estar aquí»*, lo cual significa que hemos logrado sobrevivir hasta hoy aún a costa de sufrir grandes cambios. Esto es, la especie humana ha sobrellevado sus

---

<sup>6</sup> "creer que Dios obra en alguna cosa sin tener razón alguna de su voluntad, además de parecer imposible, es una opinión poco adecuada a su gloria... yo opino que Dios no hace nada por lo que no merezca ser alabado". EN: LEIBNIZ, Gottfried W. "*Discurso de Metafísica*", Ed. Sarpe, Madrid 1985, p. 68.

disputas interindividuales durante miles o millones de años sin necesidad de un *Leviatán* ni de ningún tipo de ordenamiento razonable. Podemos decir entonces, a pesar de todo y sin ningún aditamento la especie humana es lo mejor de sí misma en cuanto que aún existe, esto es, como cualquier especie hemos sido capaces de sobrevivir en estado naturado. Y, sin embargo, asegura Kant:

"si la disensión, tan connatural a nuestra especie, no acabará por prepararnos, a pesar de nuestro estado tan civilizado, un tal infierno de males que en él se aniquilen por una bárbara devastación ese estado y todos los progresos culturales realizados hasta el día (destino al que no se puede hacer frente bajo el gobierno del ciego azar, que no otra cosa es, de hecho, la libertad sin ley, ¡a no ser que se le enhebre un hilo conductor de la Naturaleza secretamente perdido en sabiduría!.. Lo que el estado salvaje sin finalidad hizo, a saber, contener el desenvolvimiento de las disposiciones naturales de nuestra especie hasta que, por los males que con esto le produjo, obligola a salir de ese estado y a entrar en una constitución civil".<sup>7</sup>

Cristo no deseaba que nos abofeteáramos sino llegar a entender que no tiene caso abofetearnos. Poner la otra mejilla no es simple masoquismo cristiano malentendido sino el encendido que pone en marcha el mecanismo etológico ancestral de la tolerancia para la preservación de especie. Este mecanismo hace pasar la tolerancia de estado recesivo a activo. Narra el Nobel Konrad Lorenz (1972), que los lobos gastan la mayor parte de la energía en el rito de atemorizar al otro y mostrar la superioridad del uno, el grado de tensión es intenso y desgastante, la lucha cuerpo a cuerpo sucede rápidamente aún con la tensión a cuestras, finalmente, el vencido -más por la tensión que por heridas-ofrece "ritualmente" la carótida mostrando la vena ahorta. Con este último acto, un solo rasguño sería suficiente para herir de muerte pero el vencedor se retira: de esa manera su especie ha sobrevivido<sup>8</sup>. También la especie humana evidencia tales rasgos aún hoy en día, por ejemplo, domina el perdón cuando el vencido reconoce su derrota: *noblesse oblige*. La descripción de Konrad Lorenz da al traste precisamente con la célebre frase de Hobbes, *homo homini lupus* (del latín, *el hombre es el lobo del hombre*),

<sup>7</sup> KANT, immanuel, "*Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*", En: FILOSOFÍA DE LA HISTORIA, Ed. FCE, México 1978. Séptimo principio, p. 55.

<sup>8</sup> LORENZ, Konrad. "*Hablaba con las bestias, los peces y los pájaros*". Ed. Labor, Barcelona 1983, pp 192-196.

debido a que ¡los lobos no se comen entre ellos!, y, en cambio la razón devenida de la Ilustración en sólo 200 años nos ha dispuesto al borde del cataclismo nuclear: *ratio homini lupus* (del latín, la razón es el lobo del hombre). Konrad Lorenz coincide con Edward Wilson -autor de la sociobiología- en lo siguiente:

"el darwinismo ingenuo podría hacer creer que los individuos están siempre en conflicto, a menudo de forma violenta, con otros miembros de su propia especie. Los parientes que sean evolutivamente más cercanos serán competitivos, puesto que sus necesidades serán muy similares, «debiendo», por tanto, luchar por los recursos disponibles... No hay que engañarse: la gente es bastante amable. Y ¿por qué? Edward Wilson calificó al altruismo en su artículo de *New Scientist* de 1976 de «uno de los problemas teóricos centrales de la sociobiología». Los biólogos definen el altruismo con mucho cuidado. Un acto altruista es aquel que representa un beneficio para un individuo a costa de otro, midiéndose ello en términos reproductores; un individuo altruista es el que reduce su éxito reproductor para aumentar el de otro u otros"<sup>9</sup>.

Tenemos que la etología y la sociobiología demuestran que la violencia indiscriminada no es "innata" en la especie humana, que la gente es amable o tolerante en la mayoría de los casos. Al parecer nuestra animalidad ha sido desdeñada por ser ilógica e irracional, por no ser racional que es lo que caracteriza lo civilizado ha sido condenada a ser violenta o condenada con todos los signos negativos atañidos a lo Otro. Sin embargo, lo divino o devenido posee un ordenamiento no ordenado racionalmente, es decir un «no orden racional». Lo animal como parte de la naturaleza y todo lo infinito es devenido y aunque se le imponga orden racional a lo no ordenado seguirá deviniendo en su propio holomovimiento, al contrario, los ordenamientos racionales son envueltos o implicados por lo naturado no teniendo más remedio que desarrollarse en medio de la naturaleza que continuamente desordenará lo ordenado a tiempo de reordenarse. Esto es, la naturaleza ni recibe órdenes ni es posible separarse del todo de ella, siempre resistirá y vencerá el «no orden» al «orden racional» pues el devenir es inagotable. Todo ordenamiento racional es imposición de formas a contenidos que emanan exclusivamente de lo naturado, lo naturado no depende de la razón, en cambio la razón depende de manera implícita de la naturaleza. Es por ello que con anterioridad genérica deben existir mecanismos etológicos

<sup>9</sup> GRIBBIN, John & Mary "La diferencia del uno por ciento", Ed. Pirámide. Madrid 1990, pp 134, 135.

ancestrales que induzcan a la tolerancia, pero debido a los altos grados de violencia y exterminio a que ha arribado la civita de orden ratio debe entenderse que los mecanismos de tolerancia han desaparecido, o bien, han sido sometidos a estado recesivo. Lo segundo es lo posible porque lo primero llevaría otros miles o millones de años. ¿Que atributos conllevarían tales mecanismos de tolerancia? Gregorio Mandel ha encontrado alternancia periódica en lo caracteres y que aquellos que no se expresan hacia el exterior sin embargo se transmiten en estado latente. Después se ha encontrado que debido a una especie de selección estadística que realizan las gametas al reproducirse, los alelos más alejados, pervertidos o mutantes sean deshechos de alguna manera, todo ello siempre en pro de la supervivencia de las especies que se reproducen por sexo.

Sin embargo, los apoletas de la violencia parten de la premisa de que ésta es condición humana o reflejo innato del principio supremo del sobrevivir. Hemos visto que el *principio de sobrevivencia* se ubica al nivel inclusivo de la voluntad naturada, es la separación de la naturaleza la que implica otro principio, el de individuación, que a su vez produce a la voluntad humana conciente (*logos*). Tenemos entonces que la naturaleza no predetermina a la conciencia sino que sólo la implica, es el principio de individuación el que determina a la conciencia, como hemos visto en Aristóteles, Spinoza, Schopenhauer y Nietzsche. También nuestra tesis central, la lógica de complementariedad aplicada al principio de individuación, supone que el «Yo conciente» emerge como afirmación existencial implicado por la separación de lo Otro pleno, pero lo Otro a la vez complementa al Yo por mayor sea la separación en cada caso. Tenemos pues, ni lo biológico se separa de lo psicológico, ni aún lo psicológico de lo social. También hemos visto que en cada exaltación del Yo se inauguran nuevos niveles de memoria que de manera creciente separan al Yo del mundo, contraponiendo al Yo, pues de la afirmación de Yo y Nosotros surge la otredad; así como la afirmación de Nación implica contranación, etcétera. Tenemos entonces que la principal confusión estriba en que Yo no es nosotros ni nación, ni nosotros es nación ni YO, ni nación es nosotros ni nadie. El problema es que sólo Yo es igual a Yo en un nivel realinmediato, nosotros a nosotros en un nivel realsimbólico, y, nación a nación en un nivel realhistórico. Cada una de estas exaltaciones pertenecen a la tridimensionalidad social y el yuxtaponer unas sobre otras es la principal fuente de confusión en la distribución de poder y de generación de violencia civil, política y religiosa.

Hemos visto que en lógica positiva toda afirmación implica de antemano su propia contradicción, lo que significa que al afirmarse Yo ya se encuentra implícito su «otro-contrario» (enemigo), debido a ello el positivismo es friccional o violento pues su contradicción posee el mismo sentido pero con fuerza encontrada, pues lo otro no es más que la extensión de lo uno llevada a extremo: son contrarios. En cambio, la lógica complementaria envuelve como negación al Yo y a su otro-contrario, esto es, no se encuentra ni en lo que se afirma ni en lo que contradiga ni en el mismo sentido ni con ninguna fuerza, es lo que se encuentra "afuera" de la tautología de todo lo dicho y contradicho y todo lo hecho y contrahecho: lo complementario es la negación de ambos polos contradictorios. El Otro pleno no es el otro-contrario, insistimos, no es lo mismo negar que contradecir, el Otro de la lógica complementaria es *Nihilo plenum* mientras que el «otro-contrario» de la lógica positiva no es más que la misma afirmación (Yo) llevada al otro extremo (otro) sin agotar a la propia afirmación. Es por ello que demuestra Bateson (1985) que toda lógica positiva es tautológica. Así obtenemos, mientras la lógica de contradicción (positiva) es el reflejo predeterminado del principio de individuación, la lógica de complementariedad (negativa) parte del reconocimiento de los polos contradictorios y propone a ambos reintegrarse nuevamente en la unidad con el *Alter plenum* negado del cual partieron. Prácticamente el principio de complementariedad no propone "algo" precisamente pues la complementariedad del Yo y su otro-contrario (enemigo) con lo Otro pleno es inevitable, únicamente propone el reconocimiento de ello, la reintegración del Yo y su otro-contrario con lo Otro.

En suma, la lógica de complementariedad, en su aspecto metapolítico no genera violencia, reconoce la contradicción pero trata de instalarse más allá de ella, coincidiendo con la metafísica finalmente. Esto es, cualquiera que no estuviese ni a favor ni en contra de cualquier afirmación en general o en particular, no tendría porque molestar a ningún tipo de trascendentalismo ni a ningún interés particular, sólo que se trate de necesidad. Cualquiera "postura" verdaderamente metafísica no acciona trascendentalmente hablando (so pena de dejar de ser metafísica para convertirse en trascendental), por tanto, no contradice ni violenta. La metapolítica de la lógica de complementariedad coincide también con la ética posmoderna en cuanto que el posmoderno acepta la trascendencia pero sin quedarse en ella, lo hace sólo para mostrar su diferencia a los demás pero no le interesa más trascender que el cultivo de sí mismo y su propio diferenciarse, a diferencia del positivismo moderno que sólo piensa en trascender exigiendo el reconocimiento de los demás y además que sea heredi-

tario. Tenemos pues, en general, en la naturaleza no existe violencia si no es como reflejo puro del principio de sobrevivencia. La violencia de tipo conciente, la violencia contra el enemigo al margen de la sobrevivencia, matar por matar, sólo puede ser consecuencia de la lógica de contradicción (positiva) llevada al extremo y ésta tampoco es innata sino que existe a partir del surgimiento de la conciencia. Tenemos pues, la violencia con arreglo a fines predeterminados (racionalsistemática) no es innata en el hombre, surge con la conciencia a la par que surge el Yo, pues *no existe violencia conciente si antes no existe separación de la realidad unitaria*. En general, todo contrario surge de la separación de uno y toda violencia dada a partir de uno enfrenta uno contrario.

"No vamos a comenzar con una definición pedante y cargosa de la guerra, sino que nos limitaremos a su esencia, el duelo... *La guerra es, en consecuencia, un acto de violencia para imponer nuestra voluntad al adversario* [lógica de contradicción]... La acción militar estaría así dotada de una continuidad que nuevamente empujaría todo hacia una situación extrema... surge aquí por lo tanto la evidencia de un principio de polaridad... la naturaleza objetiva de la guerra hace de ella un cálculo de probabilidades. Ahora sólo hace falta un elemento más para que se convierta en un juego, y ese elemento no falta por cierto: es el azar [lógica de complementariedad]. Ninguna actividad humana tiene contacto más universal y constante con el azar que la guerra. El azar, juntamente con lo accidental y la buena suerte, desempeñan así un gran papel en la guerra"<sup>10</sup>.

El sistema judicial es el principal usufructuario de la falsa premisa de que la violencia es innata en el ser humano. El «sistema judicial» pretende ser absoluto, sin embargo, la legitimación del poder no puede ser absoluta aunque pretenda, la irracionalidad inevitablemente rodeará de manera complementaria, por así decir, todo esfuerzo dirigidos a la administración de ordenamientos históricamente específicos. La ley parece ser absoluta porque su demarcación aunque imaginaria es permanente, sin embargo, no es necesario cumplir la ley si es que ésta no se incumple y la única posibilidad de incumplirla es ir en contra de ella. Desde un punto de vista metapolítico, la única posibilidad de hacer a un lado a la ley es dándole la espalda, serle indiferente y desapegado, seduciéndola mediante el olvido y el desdén: *no te busco, no me busques*. El desorden no llama a la ley, sólo que

<sup>10</sup> VON CLAUSEWITZ, Karl "De la guerra", Tomo I, Ed. Diógenes, México 1977, pp 7, 18, 19, 21 y 22, respectivamente.

ésta pueda ser materialmente omnipresente, el caos irrelevante siempre estará presente a oscuras y en silencio rodeando cada señal. En niveles bajos de ordenamientos y de caos la ley no incide porque la generalidad legal es inmaterial y su ungido ejército de guardianes son incapaces de permanecer junto a cada quien previo al delito. Lo que se llama *delito* es la relevancia que emerge a la luz, al escarnio público, a la insolubilidad civil, irrumpe contra altos grados de ordenamiento; entonces la ley toma cuerpo material siguiendo huellas e interpretando signos. Pero más acá de los altos grados de ordenamientos, en lo realinmediato, en los grados bajos de ordenamiento, un enorme infinito número de disputas interciviles irrelevantes son arregladas entre los propios civiles. Dentro del vasto, metafísico e infinito mundo de lo cotidiano, sólo la «insolubilidad civil relevante» se eleva despojando de su venda los ojos de la ley, es entonces que la transgresión comparece ante el «juez de enunciados», y, aún ahí se prevee a primera instancia un arreglo civil pues el castigo judicial penal sólo actúa en última instancia. Vemos pues, la única posibilidad de hacer aparecer a la ley es ir en contra de ella y de manera relevante:

"¿Cómo ver su invisibilidad, sino oculta en el reverso del castigo, que no es después de todo más que la ley infringida, furiosa, fuera de sí?... pueden muy bien formarse complots, extenderse rumores de sabotaje, los incendios, los asesinatos pueden muy bien ocupar el lugar del orden más ceremonioso; el orden de la ley no habrá sido jamás tan soberano, puesto que ahora abarca todo aquello que quiere derribarlo. Aquel que, contra ella, quiera fundar un orden nuevo, organizar una segunda policía, instituir otro Estado, se encontrará siempre con la acogida silenciosa e infinitamente complaciente de la ley. Ésta, a decir verdad, no cambia: ya ha descendido de una vez por todas a la tumba y cada una de sus formas no será más que una metamorfosis de aquella muerte que no llega nunca. Bajo una máscara traspuesta de la tragedia griega"<sup>11</sup>.

El sistema judicial opera a partir de «niveles de exclusión» que contiene relevancias a tiempo que se enciencan al margen del caos infinito de la irrelevancia intersubjetiva y subjetiva. Pero, ¿quién no se ha encontrado alguna vez por lo menos en brazos de la locura, de la enfermedad o del delito?, ¿quién no ha infringido por lo menos alguna vez la ley? Veamos por el contrario, ¿en cuantas ocasiones se ha estado en el manicomio,

<sup>11</sup> FOUCAULT, Michel "El pensamiento del afuera", Ed. Pre-textos, Valencia 1989, pp 45, 52.

el hospital o la cárcel? En el nivel conciente se observa que los lapsos momentáneos de locura son irrelevantes si la sinrazón no transgrede a la moral, la enfermedad no es relevante de no salir a flor de piel y poner en riesgo a los demás, el delito es invisible de no haber quien lo señale y haya enunciados que juzgar. Todo indica que los «sistemas sociales modernos» funcionan a partir de mecanismos de exclusión, umbrales de relevancia. El (gran) orden social es una línea imaginaria arbitraria en cualquiera de sus formas, como una especie de filtro en donde lo que queda es lo que se vé y se ordena tomándolo en cuenta, y, lo que no queda, no se vé ni se ordena tomándose como irrelevante. ¿Está seguro el profesor que el alumno aprobó o reprobó?, acaso todo lo que dijo puede el alumno repetirlo o se conforma con que lo haga mínimamente, cómo cuantificar ese mínimo o máximo si la relatividad es la puerta que divide la cantidad de la cualidad. Y, sin embargo, el sistema aprueba o reprueba, encierra o exhonera, cura o entierra, pero nunca a la vez aprueba y reprueba, encierra y exhonera, cura y entierra, porque todos sus actos son excluyentes: no cabe el «Si y No», sólo el «Sí o No».

Hemos visto que entre sí y no existe una mediación de continuidad que abre la puerta hacia la infinitud, mientras que de si o no se excluye a la infinitud: se finita lo infinito. Como la cama de Procusto que si sobra corta y si falta alarga, todo debe ajustarse a la cama y no a la realidad que queda cercenada o alargada pero nunca del todo agotada. Es por ello que es inherente a los sistemas de exclusión tomar relevancias a despecho de las irrelevancias, y sin embargo, el caos y ordenamientos de grado bajo son tan consustanciales que nutren de relevancias a la visibilidad de los altos grados de ordenamientos. Lo que sucede es que "el" sistema social hace oídos sordos a la cotidianidad irrelevante aparentando omnipresencia y omnividencia, cuando en realidad la mayor parte del tiempo y de las situaciones su presencia es ilusoria y fragmentaria: no existe "el" sistema, existen los sistemas. El ojo de la ley no es divino, es excluyente y selectivo nadamás. Vemos pues, la gente es amable, demostrado fehacientemente por el simple hecho de que el sistema judicial no es omnipresente ni mucho menos, y, aún así prevalece la convivencia pacífica. No existen "las" leyes a no ser que sean naturadas, existen legisladores que elaboran leyes, jurisconsultos que enjuician enunciados relevantes con referencia a leyes, judiciales que aprehenden bajo órdenes y cárceles que encierran transgresores evidentes.

Otros tipos de estudios han empezado a proliferar después de las primeras detonaciones nucleares dadas en la superficie terrestre,

los de la «razón técnica» como generadora de violencia. McLuhan (1967) ha dicho que la técnica opera como una extensión de sí mismo, por este poder conferido al distanciar la causa inteligente se pierde la conciencia directa de los efectos (Castoriadis 1976). Esto es, los animales no poseen otra posibilidad de fratricidio más que la batalla cuerpo a cuerpo, el hombre mismo se distingue etológicamente del resto de los homínidos porque pelea con los puños (*homo pugnus*), y hemos visto que la técnica nace junto con la primera toma conciencia. En el caso de la «razón técnica instrumental», la acción puede ser teledirigida y masiva, de otra manera no es posible imaginar a Hitler aniquilando cuerpo a cuerpo más de cinco millones de judíos. Pero el hecho de explicar que la técnica aleje la causa de los efectos y de que éstos sean masivos, no explica la causa detrás de la causa, de quién o porqué se ordenan tales efectos. Al respecto, otro aspecto central de la novela de Meynrick, "*El Gólem*", es la tesis de que la técnica es muerta y sólo cobra vida cuando es ocupada por la acción conciente de alguien. La conciencia ordena a la técnica, y, hemos visto también, la conciencia nace muerta.

Por último, Karl Popper confundido por la enorme violencia exhibida durante la segunda guerra mundial, se dedica en "*La sociedad abierta y sus enemigos*" a buscar infructuosamente las causas de la violencia terminando por culpar a la propuesta de retorno al esenciariismo de Platón. Popper toma tal retorno como regreso a una "totalidad holista" siempre sospechosa de totalitarismo. Es un error de Popper el considerar al holismo que critica a la luz de un racionalismo absoluto, sus mismas críticas son aplicables a Hobbes, a Kant, a Hegel o a Marx, más no a Platón ni aún siquiera del todo a Aristóteles. No observa el aspecto metafísico del holismo por ser irracional sin contenidos ordenados, contradictoriamente observa ahí tendencias totalitaristas cuando una realidad total sólo puede ser producto de un racionalismo absoluto. La naturaleza orgánica es voluntad inconciente e instintual, por lo mismo, al ser vista a la luz de la razón se desvirtúa, por tanto no es posible atañerle jamás un *Leviatán* superracional *per se*, sólo que este *Leviatán* sea de tipos de ordenamientos racionales de muy baja escala, tenues, casi metafísicos; pero siendo así el *Leviatán* se encuentra dormido bajo el *mare plenum*, y tendría que ser llamado para tomar acto de presencia. La correspondencia entre «retorno a la esencia» y «Estado absolutista» puede ser explicada lógicamente, pero la lógica no es capaz de demostrar un solo gramo de «sincronicidad». No es lo mismo corresponder que simpatizar, es posible corresponder sin simpatizar pero no se puede simpatizar sin que al menos exista correspondencia. El esenciariismo desnuda al modernismo al tomar en cuenta que la

ausencia de complementariedad de cualquier tipo de Estado frente a la naturaleza misma es insustentable. No es posible hacer equivaler cualquier idea en el pensamiento frente al holoflujo naturalado no-pensado, pero Karl Popper considera que sí, y, ello abarca casi toda su obra. Popper abriga esperanzas sobre algún método objetivo que permita que la razón suficiente corresponda con realidad esenciales al menos en cierto nivel en cada caso, sin embargo, no existe empatía como equivalencia en filosofía y la ciencia sólo racional no se encarga de cosas "menores" a los objetos. No toma en cuenta en su denostado "nominalismo" que jamás una proposición encerrará ninguna realidad por más certera, verdadera o falsable sea esta, por el simple hecho de que el lenguaje produce realidad pero no la contiene. Previene Castoridis que la realidad afortunadamente no corre a cargo de ninguna categoría particular. Es pérdida del principio de realidad el confundir enunciados con realidad misma en lo mínimo siquiera, ello produce confusión tanto kantiana como hegeliana porque toda pretensión de asimilar esencia con enunciados se ha fundamentado en razones teleológicas, pero la naturaleza no encierra verdades absolutas siempre en espera de ser develadas tautológicamente por la razón. No existe otra posibilidad más allá de lo razonable que el reconocer que cada ordenamiento social inevitablemente se complementa con la irracional disensual.

Contradictoriamente el racionalismo tan defendido por Popper "contra" los ataques del irracionalismo, como hemos visto, para David Bohm es el propio causante y legitimador del totalitarismo que Popper pretendía desnudar sin caer en cuenta que su razonable crítica al irracionalismo disponía a salvo a una razón no observada desde las exigencias metafísicas del irracionalismo. Popper no se enjuició a sí mismo *ex-ante* simplemente encontró un Otro que culpar, juzga lo que sus ojos ven pero no el hecho mismo de que sus ojos son capaces de ver. La irracionalidad en cambio no enjuicia a la razón, en general no enjuicia, complementa a la razón inevitablemente en cada paso que dé, como una sombra persigue a su propietario aunque éste se esconda en la oscuridad pues aún esa será su propia sombra. Después de todo, la historia y la humanidad irremediamente tendrán que rendir finalmente tributo a la infinitud irracional, nuestro verdadero fin es diluirse en ella como luz y materia en un hoyo negro, al igual que como hemos visto, en el nivel subjetivo nacer y morir constituyen los únicos hechos verdaderamente reales en la vida más allá de todo símbolo y de toda significación, pues antes o después de ello nada viene al caso. Complementar a la razón con la no-razón es la única solución integral, sólo así el *Leviatán* languidecerá regresando al fondo marino del que emergió, el agua extinguirá su fuego.

Vaticina Nietzsche en "La Gaia ciencia" que al final de la era de la razón renacerá la era de la no-razón.

Lo estado y lo naturado son producto de la contradicción complementaria dada entre conciencia y no conciencia. Suponiendo un *homo naturans* totalmente fusionado con la naturaleza observamos que no desarrolla memoria conciente ni posee necesidades sociales que sufragar, en otro extremo siguiendo la *Dialéctica de la iluminación* y a Gastón Bachelard, tenemos que el *homo civitas* ha perdido contacto con la naturaleza. En la medida en que la sobrevivencia depende más de la organización social mayor será recurrente uso memorístico conciente; por tanto, mayor será la apatencia de un estado de cosas que ordene deseos y necesidades. «Lo estado», es pues, administrador de ordenamientos *ratio* concientes que separan crecientemente al *homo naturans* de su *animus* violentándolo.

### Modelo y estructura

El problema de la complementariedad en el mercado ha sido la búsqueda fundamental que ha caracterizado a la economía desde sus inicios. Adam Smith (1723-1790) retoma de François Quesnay (1694-1774) la idea de «mercado» entendido como flujo circular de producción y consumo en analogía con el sistema vivo, ambos eran defensores de la «renta del suelo» pues era la que sostenía las suntuosas cortes y los enormes ejércitos feudales de Inglaterra y Francia. Smith consideraba el intercambio mercantil como una tendencia natural y creía firmemente que la competencia fomentada por la ambición individual solventaba cualquier desajuste en el mercado. Coincidiendo con Jean Baptiste Say (1767-1832) quien consideraba que cuando un producto sale al mercado abre al mismo tiempo la salida a otros productos ya que el dinero obtenido por su venta actuará como demanda de futuras ofertas y así sucesivamente, provocando a nivel macro de manera complementaria que en una economía siempre exista la demanda suficiente para la realización de su propia oferta.

David Ricardo (1772-1823) consideraba inútil a la «renta del suelo» que sustentaba a la clase terrateniente, haciendo énfasis en que la producción y el «beneficio» eran las únicas fuentes reales de valorización. Fue el primero en aplicar formulaciones lineales al problema central de la valorización introduciendo la idea de «modelo económico». Su metodología al igual que la cibernética y la teoría de sistemas, consistía también en deslindar lo relevante de lo irrelevante para entresacar las partes e

incluso analizar sus interacciones con una o dos variables. Aunque no consideraba al infinito formativo ni a la homeostásis ni a la autorregulación, por supuesto, sin embargo profundizó en la idea de equilibrio entre las partes que heredó de sus predecesores y contemporáneos, creyéndose capaz de explicar sus relaciones intrínsecas pero al final de su vida reconoce que no era posible. Para empezar, a partir de las constantes críticas de Malthus reconoce que existe una diversidad de mercancías que se intercambian en los procesos de producción y circulación, por lo que se dió a la infructuosa tarea de obtener una «medida invariable de valor» capaz de referir indistintamente equivalencias entre el beneficio, los valores mercantiles intercambiados y el trabajo. Después, con la lógica concausal imperante en su época, intentó referir los distintos valores con referencia al beneficio pero encontró que éste era afectado por los costos de producción, disponibilidad de mano de obra y la competencia entre los precios; también intentó en base al trabajo pero éste no reflejaba la relatividad de los precios, cambios en el capital fijo, y otros; el último intento fue obtener a partir del oro<sup>12</sup> una medida de valor entre las mercancía pero también fracasó:

"si por ejemplo, la producción de nuestra moneda requiriese siempre la misma cantidad de trabajo, ésta ni aún así sería una norma perfecta o una medida invariable del valor, porque, como ya traté de explicar, estaría sujeta a las variaciones relativas de un aumento o una reducción de salarios, según las distintas proporciones de capital fijo que pudieran necesitarse para producirla, y para producir aquellos otros bienes cuya alteración de valor deseamos precisar. También podría estar sujeta a variaciones, por la misma causa, según los distintos grados de durabilidad del capital fijo empleado en ella y en los bienes que van a comprarse con ella; o debido a que el período necesario para colocarla en el mercado puede ser más breve o más largo que el requerido por los demás bienes cuyas variaciones se trata de determinar; circunstancias éstas que descalifican cualquier bien del cual pudiera pensarse que constituye una medida perfectamente exacta del valor"<sup>13</sup>.

Ricardo buscaba una medida invariable de valor que en términos de longitud y peso tipificara una «mercancía ideal» que permitiera pormenorizar el flujo circular autocompensado o complementario

<sup>12</sup> Ricardo buscaba en este caso un equivalente de valor mercantil en el oro, no una equivalencia general de intercambio pues ésta ya existía.

<sup>13</sup> RICARDO, David "Principios de economía política y tributación", Ed. FCE, México 1973, p. 33. *Cursivas propias.*

que preveía la ley de Say, pero no encontró tal referente pues no era posible. A pesar de la fragmentariedad y dispersión de sus análisis, finalmente reafirma a Say al concluir que "toda oferta crea su propia demanda" o "nadie produce con otro fin que el de consumir o vender", aunque haciendo más énfasis en la producción que en el intercambio a lo largo de su obra. También demuestra la relatividad de todo valor de intercambio al concluir que todo valor en uso es imposible de ser medido por ningún patrón conocido pues "las diversas personas lo estiman de manera diferente"; aunque Sócrates y posteriormente Nietzsche, Weber y todos los posmodernos afirman la relatividad de toda valoración, no sólo de mercancías: *toda valoración referida a objetos o discursos son polisémicos porque toda valoración es subjetiva, de ahí la habilidad de diferenciación.*

Karl Marx (1811-1883) engloba los planteamientos y vicisitudes de las disputas clásicas anteriores, introduciendo de manera explícita el principio de complementariedad que abarca toda su economía política. Obtiene por primera vez una visión estructural de mercado al considerar a la relación «producción-consumo» como totalidad. En su *Introducción a la crítica de la economía política* Marx encuentra en lo general que producción, distribución, cambio y consumo, son idénticos pero diferentes en lo particular. La producción se encuentra determinada por la disposición de materias primas y de fuerza de trabajo así como por la estrategia del capital fijo y circulante, mientras que el consumo está determinado por la capacidad adquisitiva y las necesidades. La producción como satisfactor es un medio para el consumo pero a la vez abre nuevas necesidades al consumo. El consumo a su vez, es el objetivo final y realizador de la producción pero a la vez como consumo productivo abre nuevas necesidades a la producción. La distribución a su vez es determinada por la contingencia social que dispone la proporción de consumo que le corresponde a cada quien operando como mediadora entre el productor y el consumo. Cuando la distribución precede a la producción determina su forma de organización, pero al procederla, de la misma manera la producción determina a la distribución. El *cambio* aparece con la división del trabajo, su cantidad y calidad dependen del grado de complejidad social logrado, es mediador entre sectores de producción, regiones y países; así como entre producción, distribución y consumo, pero en tanto aparece como momento de cada uno de estos procesos queda comprendido dentro de cada uno de ellos.

El principio de complementariedad lo retoma Marx de la proposición de Spinoza "*determinatio est negatio*" (determinar es negar)<sup>14</sup> que aunque reduciéndole al nivel de la economía sintética e integra a la ley de Say, esto es: a toda producción le corresponde determinado consumo así como a todo consumo le corresponde determinada producción. Sin embargo, Marx como alumno de Hegel, fue afectado por su tergiversación dialéctica que hemos visto en el subcapítulo dedicado al "*Racionalismo absoluto*". Marx a partir de Hegel, consideraba a los polos duales como contrarios (*antitéticos*), argumentaba que necesariamente debía existir una lucha o enfrentamiento entre los extremos para obtener una síntesis, pero no una complementariedad (finitud/infinitud) como lo consideraba Spinoza puesto que un polo sin el otro ni siquiera les es posible existir. En Spinoza a toda determinación le corresponde su determinada negación, en el sentido de que siempre que se afirme algo en el mismo momento se niega lo que no se afirme, negación referida a todo lo que no es ese algo (infinitud universal). Considerando que la metafísica spinozista es infinita, diremos que siempre que se afirme algo se finalizará el infinito, así, afirmación y negación son contrarios pero complementarios en lo esencial. *Insisto, no es lo mismo contradecir que negar*. Spinoza, al igual que el dualismo griego no observan un enfrentamiento contradictorio entre opuestos sino la dinámica complementaria en cómo la realidad se despliega, de tal manera que si ambos polos se aniquilan o menguan simplemente ambos desaparecen (pierden su forma, se transforman); o bien, tal como sucedió en el socialismo real, si el polo vencedor se mantiene el polo vencido seguirá expresándose renaciendo bajo nueva forma, pues de no transformarse el polo triunfante seguirá animando la dinámica del contrapolo vencido. La tergiversación hegeliana señalada por Schopenhauer afectó a Marx en su visión dialéctica de la historia contenida en su teoría de la lucha de clases, más no en su método de la economía política que sí guarda la debida complementariedad, la cual nos hace recordar frecuentemente la esencia misma del *Tao te king*, en este párrafo por ejemplo:

"el producto no se hace realmente producto sino en el consumo; por ejemplo, un vestido se convierte verdaderamente en vestido cuando se lleva puesto; una casa que no está habitada no es en realidad una verdadera casa; asimismo el producto, diferentemente del simple objeto natural, no se confirma como producto, no se hace producto, sino en el consumo. Al resolver el producto, el consumo le da su fi-

<sup>14</sup> "Esta identidad de producción y de consumo viene a parar a la proposición de Spinoza: *determinatio est negatio*", En: MARX, Karl "*Introducción a la crítica de la economía política*", Ediciones de cultura popular, México 1974, p. 245.

nishing stroke, pues el producto es producción no como actividad objetivada, sino también en tanto que es objeto para el sujeto activo... el consumo coloca el objeto de la producción idealmente, como imagen interior, como necesidad, como impulso, como fin. Crea el objeto de la producción bajo una forma que es todavía subjetiva... La producción no produce, pues, únicamente el objeto del consumo, sino también el modo de consumo, o sea que produce objetiva y subjetivamente. La producción crea, pues, los consumidores"<sup>15</sup>.

Si bien la economía política de Marx analiza una estructura capitalista complementaria y en movimiento, sin embargo, no existe en su obra un análisis sobre los efectos de proponer la confiscación de los medios de producción anulando al empresario junto con la complementariedad misma del mercado. Marx no tomó en cuenta que la burocracia política encargada de confiscar y administrar los medios productivos subsumirían además al poder empresarial obteniendo así el más monstruoso poder estatal nunca antes visto, de ahí que la teoría política marxista pecara realmente de ingenua. Vladimir I. Lenin (1870-1924) tuvo la esperanza de que un parlamento proletario dominaría las decisiones del Estado pero tampoco fue así, los representantes dejaban de ser asalariados para convertirse en parte de la maquinaria burocrático política confundiendo la representatividad política con el interés particular, los soviets y los intereses nacionales. Esta confusión se debe a que Marx, en su visión estructural, creyó que abolir a los empresarios les haría desaparecer sin tomar en cuenta que la *dinamis* que les animaba tendría que renacer bajo otras formas.

Marx inaugura el análisis estructural de la producción en general, desarrollando en su obra máxima *El capital* la primera formulación general de la producción capitalista, inaugurando así la primera visión estructural e integral de la reproducción de «objetos mercancía», haciendo cruzar ordenamientos sincrónicos como tiempos de circulación y de rotación que afectan a un mismo tiempo pero de diferente manera a la descomposición fraccional de cada uno de los elementos que integran la producción y distribución mercantil. En sus teorizaciones de valor arriba a la conclusión de que existe una tendencia general de elevación en la composición orgánica de capital (COC), es decir, la tendencia de que el trabajo muerto (maquinaria y equipo, principalmente) sobrepase crecientemente al trabajo vivo (salario), pero, sin

---

<sup>15</sup> Ibidem, pp 246-247.

llegar a percibir los actuales procesos productivos sin obreros dados a partir de la robótica y la automatización. Esta tendencia de la COC conllevaría a la explicación de las crisis cíclicas de sobreproducción explicando los ciclos de auge y bancarrota desde el ángulo de la producción, pero sin arribar a la explicación de la actual crisis generalizada producida por el agotamiento de los recursos naturales. Los filósofos del deseo, en base a Nietzsche, critican la teoría marxista de valor por basarse únicamente en el valor de uso y de cambio sin llegar a abarcar el ámbito ético de la valoración que según Max Weber resulta prácticamente infinito, pero esta crítica es aplicable a toda teoría económica no sólo a Marx. La reducción del deseo a la «necesidad» en Marx o la «utilidad» en Stuart Mill, les ha llevado a concebir tanto a la producción como al consumo como finitos, es decir, sometida la subjetividad a la organización de la producción y a la oferta del mercado, sin distinguir en términos preformativos (*formativos* en términos aristotélicos) las posibilidades infinitas que posee la subjetividad de producir y no producir así como de desear y no desear objetos en general y no sólo mercancías. En síntesis, los principios universales de complementariedad y de valoración quedan reducidos al nivel del mercado y la producción en Marx. La administración y planificación de la economía en manos del Estado promulgada por Marx, no anuló la complementariedad intrínseca del mercado por tratarse de un principio universal, y el resultado final fue la imposición de altos ritmos de producción positivos en el corto plazo a costa de posponer los efectos negativos que a la larga tuvo que pagar el malogrado experimento socialista.

Además de la influencia del racionalismo absoluto hegeliano que afectó a Marx, tenemos la influencia materialista de Feuerbach. Se argumenta actualmente que el concepto de naturaleza en Marx es ecologista, nada más alejado de ello. Es verdad que en el concierto de la economía clásica Marx fue el primero en señalar a la Naturaleza como la fuente de todo recurso, en la *Renta del suelo*, aclara que la tierra no sólo es objeto de trabajo sino «condición objetiva de trabajo», también es verdad que frecuentemente en los *Grundrisse* y el *El capital* refiere a la naturaleza como proveedora de toda materia prima así como de la fuerza de trabajo misma, pero Marx no posee otra visión de lo naturado más que como material. Después de Einstein y de la mecánica cuántica, sabemos que la energía es infinita y que la materia es finita. La materia es producida por la energía de manera aún inexplicable para los aceleradores de partículas, esto es, la energía inusitadamente entra en alta vibración agregando masa y peso a lo que llamamos materia pero la materia indefectiblemente terminará por

rendir tributo a la forma pura de la energía tras continuos procesos de descomposición y ordenamientos devenidos desde el fondo formativo. En suma, toda concepción materialista necesariamente es finita, observa el planeta como una esfera finita que encierra los recursos materiales. En cambio, considerando a la energía como infinita en extensión, se abren las fronteras de nuestro planeta de manera incontenible perdiéndose más allá de los confines del Universo, encontrando finalmente que la energía es infinita en intensidad porque como hemos visto cualquier punto del nivel subcuántico (aproximadamente 10 a la menos 33 como señala Bohm) podría contener mayor cantidad de energía que todo el universo conocido. Marx no previó el agotamiento de las reservas materiales de la naturaleza cercana, por tanto, no pensó en la energía y la mente como únicas posibilidad de sobrevivencia más allá de su materialismo dialéctico.

El gran éxito inicial del positivismo socialista provocó la ilusión en los países de mercado libre de verse menos efectivos y tener que ceder en ocasiones al rápido expansionismo soviético, por lo que Occidente consideró necesario adaptar y justificar las principales variables clásicas del mercado para una mayor intervención estatal. John Maynard Keynes (1883-1946) fue el encargado de ello, al igual que Maquiavelo, sus interlocutores más que ser los economistas eran los gobernantes del llamado mundo libre. Al igual que Ricardo, Keynes inicia despejando las relevancias de las irrelevancias de aquellas partes que le interesa destacar, pero agrega al método el que posteriormente vuelve a retomar las variables deshechadas más cercanas para manejarlas únicamente como supuestos fijos (constantemente agrega: suponiendo que  $p$ ,  $q$ ,  $x$ , y  $a$ , sean fijas...). Esto se debe a que únicamente utiliza ecuaciones lineales que pueden ser vistas perfectamente bajo una simple geometría bidimensional, Einstein es el primero en utilizar el cálculo diferencial pero no es sino a partir de la teoría especial de relatividad. Es por ello que es propio de Keynes «simular modelando» a la economía en un plano bidimensional con ecuaciones lineales bajo el ángulo cartesiano, este *savoir faire* ha sido parte del quehacer de todo economista posterior a Keynes, hasta hace poco más de treinta años se ha introducido el uso de ecuaciones diferenciales en los *modelos de simulación económica*. En sus ecuaciones lineales, las relaciones de manipulación que Keynes más apreció son la fijación artificial de las tasas de interés en relación al flujo del circulante y la justificación del equilibrio del desempleo en relación al sostenimiento de la ocupación a pesar de una rigidez o disminución de salarios, precios e impuestos. Pero a pesar de utilizar sólo dos variables fijas, Keynes consideraba que prácticamente no debería existir

ninguna variable fija a no ser que de manera temporal y siempre relativa mantuviese un cierto equilibrio dado sólo en relación a lo que él consideraba «relaciones básicas». Estas relaciones básicas o «ejes fijos» de manipulación del sistema keynesiano son la «masa de dinero» con énfasis en el ahorro interior y el «salario», el resto de variables pueden ser aleatorias o dependientes del contexto, secundarias o definitivamente tan irrelevantes que sus efectos se pierden *ad infinitum*. Es por ello que a nivel epistemológico una característica esencial de Keynes consiste en no partir de una estructura en equilibrio sino en desequilibrio, todas las maniobras keynesianas intentan reestablecer un cierto equilibrio pero siempre de corto plazo, esto es lo que ha llamado «eficacia marginal». Y, en este sentido Keynes era tan positivista, los efectos negativos de largo plazo le eran tan inocuos como lo deja en claro su frase "a largo plazo todos estaremos muertos". La mayor parte de los esfuerzos críticos de Keynes se dirigían a la demostración de la inexistencia de una tendencia natural al equilibrio sintetizada en la *ley de Say* (Sweezy 1946) y en las teorías del *dejar-hacer*. Keynes consideraba que la creencia en un equilibrio natural había llevado a un fijismo innecesario de las variables económicas, criticando duramente que los economistas y gobernantes anteriores a él en la práctica sólo esperaban que cualquier desajuste lo resolviera por sí mismo el mercado.

"dirijo el peso de mi crítica contra lo inadecuado de los fundamentos teóricos de la doctrina del *laissez-faire*, en la que fui educado y que enseñé durante muchos años -contra la idea de que la tasa de interés y el volumen de inversiones se ajustan automáticamente al nivel óptimo, de manera que preocuparse por la balanza comercial sea perder el tiempo-; porque nosotros, la facultad de los economistas, hemos sido culpables de presuntuoso error al tratar como una obsesión pueril lo que por centurias ha sido el objeto principal del arte práctico de gobernar"<sup>16</sup>.

En cuanto a la *ley de Say*, Keynes considera que implica que el precio de la demanda global sea igual al precio de la oferta global, lo cual significa que existiría pleno empleo. Si bien reconoce que el nivel de empleo es un reflejo del grado de equilibrio dado entre oferta y demanda, sin embargo, considera que el «salario real» no puede ser menor a la «desutilidad marginal del trabajo», sólo que la oferta de mano de obra sea igual a la «masa de salarios reales» pero contradictoriamente los salarios

<sup>16</sup> KEYNES, John M. "Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero", Ed. FCE, México 1980, pp 300-301.

reales dependen de la «propensión marginal al consumo» y del «nivel de inversión». Opina entonces que en determinado momento y por diversas causas la «demanda efectiva» puede ser insuficiente, entonces la «ocupación real» tendería a disminuir en relación a la oferta de mano de obra hasta hacer surgir probablemente un «salario real equilibrador» que puede ser incluso mayor a la «desutilidad marginal del trabajo»; sólo así podría existir una cierta tendencia hacia un pleno empleo, y por tanto, un equilibrio entre oferta y demanda que cumpla la ley de Say. Esto ya lo había previsto Marx en el mismo sentido, explicando que al someterse la fuerza de trabajo al circuito de la oferta/demanda, forzosamente tendría que existir un «ejército industrial de reserva» variable que evite que el salario se dispare o disminuya en relación a la «cuota media de ganancia» y el «precio medio de venta».

Lo que anima a Keynes detrás de este apartado que es piedra angular de toda su obra, es una especie de principio o más bien justificación de que el aumento salarial -además de ser inflacionario y restar la tasa de beneficio-, posee una «propensión marginal al consumo», esto es, entre más gana el obrero su consumo se aleja de lo satisfactorio, lo cual en términos de valor significa que entre mayor disposición se tenga de un bien (o de alguien) se terminará por restarle valor. Sin embargo, la ley de marginalidad como principio es complementaria y Keynes sólo ve una cara de la moneda, puesto que también puede entenderse que «lo logrado» pierde valor, a su vez que, de lo que se «carece» aumenta su valor; y, la demostración estriba en que ambas tendencias deben mostrar curvas contradictorias en su interior pero complementarias en su relación exterior. Además, también como parte del principio de complementariedad la marginalidad es condición de todo ser humano, por tanto, aplicable a todo «agente vivo de la producción». Esto es, lo mismo puede decirse de los empresarios quienes a menor salario mayor beneficio obtienen pero su inversión productiva resulta ser cada más marginal, reflejándose en una decreciente inversión productiva o especulación bursátil más no en nuevos empleos cuyos salarios complementen el mayor grueso de la demanda producida; para no hablar del consumo suntuario del empresario también marginal en donde menos valorizan y más derrochan de manera innecesaria. De ahí que la mayor protección empresarial por parte del Estado aumenta la tasa de beneficio pero provoca que la utilidad productiva social sea decreciente (eficacia marginal), además de pervertir moralmente la lógica de ganancia llevando el beneficio social a un embudo ascendente. La complementariedad también la retomará Stuart Mill

de los griegos bajo un marco utilitarista, y más tarde, el marginalismo como modelo.

En síntesis, Keynes no quitó el "prejuicio" de que existe una tendencia natural al equilibrio que poseen todos los economistas anteriores a él como pretendía, y, la complementariedad que subyace tras la ley de Say sigue aún vigente. Say, Smith, Malthus o Ricardo, encontraban que en determinadas circunstancias tal ley no era estricta o que sus efectos se posponían, pero en general la consideraban tan inevitable como cavar un hoyo amontonando la arena a un lado y suponer que lo que sobra en un lado en el otro falta y al revés; lo cual se refiere prácticamente al principio de complementariedad. El principal elemento de confusión ha sido el medio de realización entre oferta y demanda, es decir, el dinero o sistema financiero que en tiempos de Keynes ya había arribado a enormes complejidades introduciendo la característica turbulencia que enrarece a la teoría a nivel del mercado -cuya relación orden/caos, sin embargo, en periodos largos tiende a aproximarse al infinito-, pero además, es necesario tomar en cuenta que la ampliación de las funciones del Estado keynesiano (Estado interventor) ha venido a ser desde entonces el principal introductor de turbulencia en el mercado. En términos matemáticos, el problema central de la economía clásica (me refiero a toda economía anterior a Keynes) ha sido el *isomorfismo* (que en términos vulgares significa que se confunde a la realidad con los números) que reduce a una variable más al «capital variable» (salarios) cuando se trata de un capital vivo o humano, de esta manera, la subjetividad que es la única posibilidad de toda «preformatividad productiva» así como de «oferta/demanda infinita» en el mercado es observada con una pasividad total, confundiendo a la ética con la lógica.

Aún más, en general lo que ninguna economía clásica tomó en cuenta es el hecho de que sólo hablan de desempleo dentro de un «mercado instituido», es decir, que ha sido empleado o espera ser empleado en un puesto productivo resultado del volumen total de inversión o de un nuevo coeficiente de inversión o de programa público estatal. El caso es que actualmente en los países del tercer mundo más del 50% de los desempleados del sistema han tenido que encontrar «formas subjetivas de sobrevivencia» al margen de lo anterior, prácticamente desde «*Nihilo plenum socias*», ya sea como intermediarios distributivos o incluso como sistemas productivos rudimentarios, al margen de cualquier tipo de inversión, programa estatal, teoría económica o estadística productiva. En términos complementarios, éstos llamados «subempleados», además de actuar como regulador homeostático que impide

el aumento de entropía entre «índice de desempleo» y «salarios reales», en tiempos de bancarrota aumentan el flujo de intercambios (incluso algunos llegan a instituir sus procesos) renovando la permanencia del sistema con mayor fuerza aún que la reinversión empresarial o estatal misma. De no ser por la forzada «cultura de sobrevivencia» de estos países, sus empresarios tendrían menos que vender, los políticos no se aplaudirían tanto al hechar a sus cuentas un subempleo y no a un desempleo atroz equivalente a gobernar efectivamente a menos de la mitad de sus bases de legitimación, ni los libros y profesores de economía creerían saber que suelo pisan; en general, sin estos ilegítimos marginales y absolutos, estos sistemas tercermundistas hace tiempo que hubiesen hecho eclosión simplemente. Esto hace la actual diferencia entre productores efímeros por un lado, y paraísos sistémicos artificiales por otro; con respecto de páramos despóticos de inanición.

Si bien es verdad que un sistema económico se encuentra imposibilitado para tomar en cuenta intercambios que no sean mediados por dinero, sin embargo, en países del tercer mundo más de la mitad de los intercambios mercantiles escapan de la contabilidad social. Estos principales rubros económicos informales son: a) la *Economía informal* que abarca más de la mitad de la PEA y obtiene más del 25% del total de intercambios, por su importancia no tiene caso que las iniciativas informales productivas se encuentren fuera del marco legal y paguen más por protección policiaca que si pagaran impuestos normalmente (de Soto 1990), tomando en cuenta la importante función social que cumplen. Y, b) el *Narcotráfico* sobre más del 20% del total de intercambios, los argumentos de Milton Friedman (1993) a favor de la legalización del narcotráfico son innegables pues existe demanda que se realiza de cualquier manera, el consumo de drogas parece inevitable a algunos consumidores debido a la despresurización del *stress* moderno, esto se debe a que ni el cerebro está hecho para pensar (Pribram 1972) ni el cuerpo humano para trabajar (Morris 1967). Siguiendo al principio de complementariedad, tenemos que a toda producción le empatiza determinado consumo, obtenemos que exactamente lo mismo peca uno como el otro. La mayoría de las drogas naturales en bajas cantidades no son peligrosas, por el contrario, seguramente la mayoría de las drogas sintéticas son más riesgosas aún en bajas cantidades y posiblemente resulte más fácil controlar su producción. Pero es más importante tomar en cuenta que las drogas no son la única forma de alterar la conciencia, en países postindustriales la demanda de introyección mística crece actualmente aún más que el consumo de drogas.

«MARCA» «MARCA» aquí quizás lo mejor sea tratar drogas y ec. informal separadas, o bien, tratar drogas en un nivel y volverlas a tratar en relación a ocio improductivo más adelante.

Por supuesto que la producción de drogas es contradictio complementarium con su consumo. Hemos visto que consumo y producción son las dos caras de la misma moneda, pues no existe consumo sin producción ni producción sin consumo. Esto es, si se produce algo que no se consume la producción se estanca o no se realiza, y, cuando se demanda algo que no se produce de la misma manera el deseo se estanca o no se realiza. En este sentido, tanto pecan unos como otros de manera perfectamente simétricas. Las economías de los países postindustriales, por ser mayores, seguramente la droga no posee tanta incidencia (10% de adictos y un 10% de afectación del total de intercambios), sin embargo, la disminución del tiempo de trabajo por los procesos de flexibilización, automatización y robótica, así como por la producción doméstica de informática, ha llevado a los países postindustriales a la vana esperanza de esperar que el tiempo de ocio se dedique al consumo productivo y no improductivo. Pero las estadísticas indican que corren paralelo aumentando correlativamente tanto el consumo como la producción.

Pero el problema mayor no es la ilegalidad de estas actividades sino la corrupción política y policiaca que generan, pues políticas y políticos encuentran más atractiva su permanencia a costa de lo que sea. En países de tercer mundo la masa total de dinero de que dispone la corrupción oficial es mayor que los montos de la economía informal y el narcotráfico tomados por separado, pues no sólo se alimentan de las prebendas de éstos sino de muchas otras formas como la corrupción aduanal, contratos, nepotismo, concesiones privadas, inadvertencia legal, venganzas, proteccionnes, etcétera, etcétera. Sumada la corrupción oficial a los ingresos formales fiscales y de fondos para el Estado, tendríamos que el costo real del Estado puede ser poco menor que el monto global generado por todas las actividades ilegales juntas (más de un 30% del total de intercambios). En suma, ningún sistema social puede salir adelante con un Estado que se apodere de un tercio del total de intercambios, aunque todo deviniese en servicios y seguridad social. Definitivamente el principal problema de los países tercermundistas es la corrupción pública, difícil de erradicar pues en cualquier caso se trata de dinero fuera de contabilidad, por tanto imposible de seguir y de demostrar para el sistema jurídico. El costo social es enorme, pues en lugar de tener forma de impuesto fiscal que se revierte en servicios, seguridad, sanidad o asistencia pública; se transforma en benefi-

cio improductivo, especulación bursátil o ahorro ocioso; pues, como cualquier ganancia indebida o inesperada, sólo puede poseer un uso marginal; frecuentemente en lugar de existir alumbrado público alguien cuenta con herencia innecesaria. Además de que, siguiendo la lógica de complementariedad a nivel sistémico, todo costo espúreo lo pagamos todos, todos los costos circulan puesto que la dinámica es interdependiente. Decíamos que el mayor costo es el político pues la política se estatiza, los grupos políticos se solidarizan cada vez más tras los partidos y la competencia por los puestos de elección también se corrompe de mil maneras alejándose crecientemente de las bases de legitimación, además de corromper la moral pública. Un sistema integrado debe aspirar a no dejar ningún intercambio mediado por dinero fuera de contabilidad, pues el impuesto oficial al gravar menor masa dineraria tendría que encarecerse para dar el mismo servicio. En países tercermundistas no puede existir verdadera voluntad de posibilitar la autorregulación del mercado si antes no se ataca todo tipo de corrupción al someter todos los intercambios dinerarios a la contabilidad social, además de que esta acción impostergable redundará en una mayor dinamización de la economía.

### **Sistemas y expectativas racionales**

Hemos visto que todo sistema social radica en tercera dimensión y que siempre existirá un sinnúmero de situaciones diferenciadas o un «infinito social formativo» que cualquier sistema nunca terminará de abarcar. De la misma manera, cualquier sistema social se alimenta del caos informático proveído por los niveles subjetivo e intersubjetivo tratando de autorregular ello a partir de sistemas de exclusión considerados en términos limitados, debido a que jamás se propondría abatir el caos pues cualquier sistema perdería su razón de ser, por lo mismo es impensable un sistema basado únicamente en una totalidad ordenada. El caos social no es más que la aleatoriedad de las subjetividades dispuestas en interacción producto del carácter tangencial que afecta a todo ordenamiento intersubjetivo. Un sistema abierto dentro del nivel social, como en cualquier otro nivel, considera al orden como complementario de la «aleatoriedad tangencial» (caos social) emanada desde la segunda dimensión, producto a su vez de la capacidad infinita de diferenciación emanada desde la primera dimensión. El mejor ejemplo de sistema social cerrado o totalitarista es el de Talcott Parsons, quien ha traducido las confusiones y prejuicios de la fenomenología ilustrada malinterpretando a Weber y a toda la discusión cibernética y sistémica. En primer lugar, en Weber los tipos ideales no son ningún pat-

tern, sistema, modelo o estructura o en cualquier caso ninguna afirmación sobre algo, es un método para hacer explícito lo implícito de ese algo, reconociendo de antemano que sólo se obtiene información relevante entresacada de la infinitud irracional. Como hemos visto, un «tipo ideal» es una valoración subjetiva del *sumum* de valores más consagrados dentro de la interacción subjetiva, el conjunto de valores forma parte del nivel de la cultura y existen espíritus (*geist*) que animan al conjunto como el caso de la ética protestante considerada por él mismo como *espíritu del capitalismo*. Aún suponiendo que Weber entendiera los tipos ideales como sistema, sería un sistema que en un campo limitado posee cierta autonomía sin desapego de una realidad infinita que desde lo subjetivo e interactivo animan los tipos ideales pero también los relativizan. Sin embargo, en Parsons encontramos que toma por sistema a una realidad social totalizada y da nombre de "subsistemas" en términos de igualdad a los niveles o dimensiones considerados como lo "individual", "interactivo" y "normativo o cultural", cayendo en el error contrario de Bertalanffy que observa sistemas por doquier Parsons considera "subsistema" a cada nivel.

"cada uno de estos focos implica los otros y, en consecuencia, la variabilidad de cualquier de ellos está limitada por su compatibilidad con las condiciones mínimas de funcionamiento de cualquiera de los otros dos"<sup>17</sup>.

Además, en este mismo párrafo se entiende que Parsons pretende solucionar todo problema de autorregulación (*feedback*) entre los niveles mismos, cuando claramente señala Weiner -autor del concepto, y, lo ratifican Neumann, Bertalanffy y Prigogine-, que la autorregulación se da en la relación orden/caos al interior de cada sistema o nivel. Pero decíamos, la mayor tergiversación de Parsons es considerar a los niveles operando como «subsistemas de exclusión» del «caos social indeterminado». Parsons considera que un sistema social sólo se alimenta de información de «orden normativo» producido por «pautas de acción» que excluyen por excepción o negación a la información proveída por el ruido irracional de los lenguajes cotidianos que él denomina con cierta fobia «anomia social». Excluye al caos, no observa una autorregulación entre orden y caos porque cree que ésta surge entre los niveles.

"[en un sistema social] tiene que haber una proporción suficiente de sus actores y componentes adecuadamente motivados para actuar de acuerdo con las exigencias de su sis-

<sup>17</sup> PARSONS, Talcott "El sistema social", Ed. Alianza Universidad, Madrid 1988. p. 35-36.

tema de roles, positivamente en la realización de las expectativas y negativamente en la abstención de toda conducta demasiado lesiva, es decir, desviada. Tiene, por otra parte, que evitar las pautas culturales que o fallan al definir un mínimo de orden o plantean a la gente demandas imposibles y, por ello, generan desviación y conflicto en un grado tal que es incompatible con las condiciones mínimas de estabilidad o desarrollo ordenado... el problema funcional para un sistema social de reducir al mínimo la conducta potencialmente lesiva y la motivación para realizarla, puede ser llamado el «problema motivacional del orden»<sup>18</sup>.

Contradictoriamente Norbert Weiner, padre de la cibernética social, desde un principio propone un sistema abierto, incluso asegura Bertalanffy que en la realidad no pueden existir los sistemas cerrados siendo todos abiertos. En las discusiones cibernéticas y sistémicas originales, se considera que no es posible proponerse eliminar o excluir diferencias pues no se puede sistematizar sólo lo ordenado, para ello se complementó el cálculo aleatorio con la lógica binaria aplicada a cada información. Esto es, no es posible pensar en un sistema basado en la dualidad orden/caos que no parta del reconocimiento de la información que a su vez sólo refiere diferencias y ordenamientos. Según Prigogine, en el mundo de cosas se puede incluso eliminar el orden que es imaginario pero no el caos emanador de diferencias plenamente reales, el caos es la única «dinámica naturada» que incluye y despliega a la razón ordenadora, por su cuenta, la razón únicamente ordena un cierto estado de cosas que indefectiblemente se desordenará, así como el caos arriba a ciertos grados de ordenamientos que inevitablemente se desordenarán. Pero Bohm critica que tanto caos como orden son naturados, ó que bien, tanto caos como orden son producto de la medición (*ratio*). Tenemos que toda finitud es producto de la determinación de una "cosa", fenómeno o sistema sustrayendo una o varias causas de su entorno, lo cual sólo puede suceder razonablemente o *in abstracto*.

La economía clásica, al no aceptar el caos social como inherente ha resultado incapaz de dar cuenta de la integridad de procesos multicausales y azarosos dentro de la dimensión intersubjetiva. Su apriorismo deductivo y el trascendentalismo teleológico atañido a cada signo le ha llevado a dar cuenta de grandes fenómenos trascendentes al margen de la infinitud caótica, aleatoria y

<sup>18</sup> PARSONS, *ibidem*. p. 38.

fragmentaria, dejando siempre fuera el caracter "irrelevante" del acaecer cotidiano en lo intersubjetivo. Sin embargo, en lo social el caos no es susceptible de ser reglamentado, normativizado, mediatizado o teorizado plenamente, debido a que el principio *juris* (justo) que deviene de *equus*, *equal* (igual), es un principio igualador pero incapaz de borrar del todo las diferencias producidas; a no ser que sea posible borrar "algo" de la memoria, o que ese archivo sea destruido por completo o ese cerebro muera pero ya estaríamos en otra dimensión y no hablando de ésta. La confusión radica en que al igualar diferencias se pretende que éstas desaparecen, pero ¿cómo hacer desaparecer algo que la propia individuación diferenciadora ha introducido?: *negar al caos social es negar la creatividad individual.*

Cuando se piensa en el caos naturado del universo o del mundo orgánico la ideología racional se muestra inmisericorde o le resta importancia (amnesia), el problema es que tratándose de la negación del «caos social» y los «grados bajos de ordenamiento», estamos hablando de la negación del principio mismo de legitimidad de todo tipo de ordenamiento social: *menosprecio por el Nihilum plenum sociae*. Así tenemos en un extremo, a mayor orden mayor negación del caos (tendencia al totalitarismo), en otro extremo, a menor orden menor negación del caos (tendencia a la anarquía); y en ambos casos se trata de pérdida de equilibrio. Ante estos extremos, queda claro para Weiner que el problema mayor no es el de la autorregulación en lo social sino el de la «homeostasis». Weiner se pregunta si la homeostasis observada en lo social se debe a que los ordenamientos producidos por la actividad racional humana son de la misma calidad que los ordenamientos naturados, o no. Es entonces, que la *cibernética* que empieza a ser dominante en la posguerra, toma en cuenta la *Teoría de juegos aplicada a la economía* de Von Neumann y Morgenstern, encontrando que no existe homeostasis en lo social.

"Existe la creencia, común en muchos países -que en los Estados Unidos ha adquirido rango de artículo de fe- de que la libre competencia es en sí un proceso homeostático: de que, en el libre mercado, el egoísmo individual de los comerciantes que procuran vender lo más posible y comprar lo menos posible se traduce en definitiva en una estabilidad dinámica de los precios que redundará en la mejoría del bien común. Esto va asociado a la reconfortante opinión de que el empresario privado, al intentar mejorar su propio interés, es en cierto modo una especie de benefactor público y por lo tanto merecedor de los importantes premios que la sociedad le ha deparado. Desgraciadamente las pruebas desmienten esta teoría simplista. El mercado es un juego

cuyo simulacro está efectivamente representado en el juego del «monopolio». En consecuencia, se halla estrictamente condicionado a la teoría general de juegos desarrollada por Von Neumann y Morgenstern. La teoría se fundamenta en la suposición de que cada jugador, en cada una de las fases y a la vista de la información de que dispone, juega siguiendo un planteamiento totalmente inteligente que al final le garantiza las máximas posibilidades de premio. Es el juego del mercado jugado entre operadores perfectamente inteligentes, perfectamente despiadados. Incluso, en el caso de dos jugadores, y en la abrumadora mayoría de casos en que hay muchos jugadores, el resultado es extremadamente imprevisible e inseguro. Cada jugador se ve obligado por su propia codicia a formar coaliciones, pero estas generalmente no se establecen de una forma simple y concreta y suelen desembocar en una serie de traiciones, chaqueteos y engaños, lo que es realmente una imagen perfectamente verídica de la vida en las altas esferas capitalistas, o de las estrechamente vinculadas esferas políticas, diplomáticas y militares. A largo plazo hasta el más brillante chalaneador carente de principios se cansa del juego y decide vivir en paz con los demás, y los grandes premios quedan para el que espera el momento oportuno de romper el acuerdo y engañar a sus asociados. *No hay ninguna homeostasis*. Nos encontramos arrastrados por los ciclos económicos de auge y la bancarrota, por esa alternancia de dictadura y revolución, por las guerras que todos perderemos, característica tan propia de los tiempos modernos"<sup>19</sup>.

Es exacta la visión de Weiner, sin embargo, según Toynbee la historia reporta las mismas ondulaciones cíclicas desde su nacimiento, y, en las cartas de David Ricardo se observa igual preocupación por el vaivén económico, y lo mismo se observa en las fluctuaciones de cotizaciones bursátiles (burbuja especulativa positiva y negativa) cuyo cociente siempre gira alrededor de los valores fundamentales de las acciones (Robert J. Shiller 1987). La constante parece ser que entre más se acumule, entre más se eleven olas pensando que se tocará el cielo sometiendo por fin al devenir natural, más larga y ruinoso será la caída. En este sentido, la magia de Keynes no se ha debido a que se imponga homeostasis en cada caso ni que se haya eliminado el retorno cíclico llamando a gritos al Leviatán, sino a que pospone los

<sup>19</sup> WIENER, Norbert "Cibernética", Ed. Tusquets, Buenos Aires 1988, p. 208. Cursivas propias.

efectos hasta aún hoy en día. Tomemos en cuenta que *no existe homeostasis estática ni aún en la naturaleza más pura.*

Anterior a la *Ilustración* la acumulación se sustentaba en el esclavismo y la conquista, a partir de entonces se ha supuesto que el ordenamiento racional es más efectivo. No es sino hasta la década de los cincuentas que la *teoría de juegos* asesta el primer gran golpe a 200 años de racionalismo mecanicista en la economía clásica -en particular al solipsismo racionalista de Marshall-. El golpe estriba en la demostración señalada por Weiner de que el racionalismo no ocurre de manera aislada, sino que siempre va acompañado de su propia, específica e inevitable irracionalidad, siendo el primer reconocimiento del caos en lo social. Von Neumann aún va más allá de Weiner, en su *Teoría de juegos aplicada a la economía* no sólo se refiere a la irracionalidad de los grandes sujetos trascendentes modernos sino que afecta hasta los más irrelevantes. La competencia moderna es racional e irracional, produce diversos grados de ordenamientos y de caos dependiendo del nivel de intercambio en que se ubique. En el nuevo *substratum* de acumulación predomina el que aprovecha el momento más oportuno para satisfacer su propio egoísmo, lo cual significa en términos sociobiológicos que el que recibe mayor compensación de la especie o sociedad no es el más amable sino el egoísmo más exacerbado alimentado de la amabilidad del otro. Este comportamiento es un mal de la época y se repite en todas las escalas afectando todas las subjetividades que participan compitiendo en el mercado de conocimiento, mercancías, trabajo e interés.

La economía clásica ha considerado subjetividades totalmente pasivas, encarceladas tras las rejas reticulares de las coordenadas cartesianas. El avance de la *teoría de juegos* consiste en que las expectativas racionales se disponen por primera vez a nivel subjetivo como centro de teorización, considerándose que una acción individual posee «retroactividad racional» dentro de un desplazamiento tempoespacial tridimensional. Es decir, el individuo aprende y modifica su conducta introduciendo indeterminación en el mercado, introduce azar al decidir entre una u otra opción. Se trata ahora del reconocimiento de subjetividades activas capaces de tomar decisiones racionales siempre en afán de obtener el mayor provecho posible con el mínimo de pérdidas en cada acción, eligiendo frente a posibilidades diversas en competencia con los demás o con la naturaleza misma. Sin embargo, el descubrimiento de las expectativas racionales subjetivas no explica las actitudes irracionales, únicamente pone en duda que el consumo sea totalmente dirigido suponiendo que el consumidor elige o

decide finalmente. Pero, por un lado, no explica la eficacia o no de las variables externas que influyen en la decisión final, como por otro lado, tampoco explica porque el consumidor no se decide a comprar ni  $x$  ni  $y$  ó exista pérdida de expectativas. Las expectativas racionales introducen formas de medición de grados bajos de ordenamientos en la economía, además del reconocimiento del azar en la decisión tomada, pero deja de lado el hecho de que la única medida que obtiene es de orden y no del «caos social» mismo, pues éste se presenta sólo como ausencia de orden bajo o alto. De este defecto también han adolecido la cibernética y la teoría sistémica desde su nacimiento, como hemos visto.

Aplicando el principio de complementariedad, es decir bajo la óptica de un modelo integrado, tenemos que aplicando a la economía ecuaciones diferenciales dentro de un modelo de simulación dinámico es posible observar la interacción simultánea entre variables, encontrando que una vez saturados los mercados los conjuntos estructurados de soluciones razonables dejan de ser suficientes y que el promedio entre orden racional y caos aleatorio tiende al infinito. Así, lo que para la economía clásica son variables ocultas o irrelevantes perdidas en el *mare infinitum* de lo sin importancia, para un modelo integrado se trata del «orden generativo» o «infinito formativo» que anima todo sistema, no sólo al económico. Se trata de tomar en cuenta niveles bajos de ordenamientos que hemos visto en capítulo anterior. En segundo lugar, tomando en cuenta que según Weber la valoración es infinita -al igual que la energía-, y que la base de acción subjetiva interactúa tangencial y simultáneamente con otras subjetividades intercambiando valores de manera tangencial, entendemos que todos los abusos en el mercado se pagan como excesos o como faltas sin sobrar o faltar ni un gramo de energía social. Tenemos entonces que los efectos negativos cargados a "los muertos" por Keynes se cargan más bien a los hijos de los muertos. En un modelo integrado toda acción positiva es complementaria de sus propios efectos negativos que no desaparecen sino que fluctúan entre todas las partes imaginables y no imaginables, repartiendo cada diezmilésima de valoración entre todas las valoraciones relevantes y no relevantes así sea el valor de una sonrisa o de un tanque de guerra. Los valores se transmutan continuamente en su contrario debido a la ley de ambivalencia de Freud (producto de la visión dual) que actúa como la banda de Moebio o los trigramas del Tao, esto es, los valores a pesar de su transmutación continua no pierden ningún céntimo de carga o peso que de manera complementaria tarde o temprano se revertirá sobre el punto de partida inicial. Es como señalar una moneda, ésta tendría que regresar al mismo punto de partida si es que su circulación es continua.

Incluso, en términos integrales, entendemos que los efectos negativos de la misma manera se revierten sobre el presente que sobre el futuro.

Vemos pues, bajo la óptica complementaria, existe homeostasis social a pesar del alejamiento del ordenamiento jerárquico natural de Platón, donde el más virtuoso -el más amable- reina sobre los demás y no el más oportunista. En teoría de conjuntos, si las unidades de un conjunto se encuentran demasiado sobrepuestas tienden a contraerse rechazando la sobreposición, de manera parecida, el mayor oportunismo se complementa con el aumento de la desconfianza que termina aislando o rechazando al oportunismo. Como sucede en las grandes ciudades, y, el mismo proceso es correlativo al grado de concentración de determinada ciudad.

Más allá de Weiner, la combinación de economía con ecología y teoría de sistemas, ha encontrado que el único enemigo fatal de la homeostasis es el agotamiento de los recursos naturales considerados en términos finitos o materiales. Esta nueva visión ha encontrado que no existe posibilidad de sobrevivencia de no dirigir los esfuerzos técnicos a la explotación de recursos en complementariedad (resarcimiento) con la naturaleza además de la apertura a una explotación creciente de recursos infinitos o inagotables. Pero para que esto suceda tendríamos que entrar a una nueva era en donde crecientemente el progreso espiritual llegue a ser complementario con el progreso material, y, esto depende en primer lugar de que se deje de ocluir la «infinitud metapolítica» que constriñen los ordenamientos intermedios. Los distintos ordenamientos sociales deben dejar de administrar la idea de «muerte material finita» liberando tanto a la religión como a la política más allá de partidos y religiones instituidas. En sentido amplio, se trata del desvanecimiento de las utopías, la muerte de la «modernidad social finita» depende del desvanecimiento de las utopías pero ello es correlativo a la apertura al campo de la «fantasía posmoderna».

Toda utopía es teleológica, un plan de bidimensionalización de la diversidad tridimensional con arreglo a fines predeterminados. Las más grande utopía del mundo moderno es la utopía del progreso material sustentado en la promesa siempre incumplida de ser todos multimillonarios, supersabios o superpoderosos, pero el planeta no posee recursos para ello ni ningún sistema pudiese funcionar si tal se generalizara. Una utopía es una gran posibilidad que aún no es, sustentada en una posibilidad es una proyección lineal dada a partir de una posición inicial que se proyecta hacia un efecto predeterminado a partir de dos variables, si representamos

gráficamente esto veremos que el plano es bidimensional. Bien, si pensamos en una tridimensionalidad interactiva o integrada encontramos que a una causa le preceden muchas otras causas como también le procederán muchos otros efectos que serán a su vez causas de otras causas y los efectos de éstas de otras y así ad infinitum. De esta manera es fácil pensar en la muerte de las utopías pues de hecho nunca han existido de manera pura en una realidad tridimensional (modelo integrado), es como si después de un curriculum voluminoso alguien maduro concursara, ganar sería utópico puesto que es posible, aunque aún no es; pero si esa misma persona acabara de nacer, todas las múltiples vicisitudes que tendría que padecer le harían fantasioso ganar ese concurso simplemente porque no es posible, aunque puede ser. Tenemos pues, «lo posible» es campo de la utopía mientras que lo «no-possible» es campo de la fantasía, lo que predomina en una realidad bidimensional es «utópico-posible-finito-causal» mientras que lo predomina en una realidad tridimensional es «fantasía-noposible-infinito-acausal». Esto es, lo no-possible no es que sea imposible, simplemente no es proyectivo o «causal-lineal», sino «acausal-aleatorio». Así entendido, una realidad integrada es una realidad tridimensional abierta al campo de la fantasía.

La modernidad se ha caracterizado por la búsqueda e imposición de sentidos en la realidad, la posmodernidad en cambio se caracteriza por la pérdida del sentido del conocimiento, del poder, del placer, del vivir; en general de todo sentido, incluso del sentido de la libertad. La posmodernidad es la búsqueda abierta de la libertad subjetiva realinmediata, no de su sentido. La libertad no posee un sólo y único sentido, posee tantos como la capacidad infinita de imaginar e interactuar sea capaz; la libertad no tiene sentido sino que arriba a una diversidad de sentidos y sinsentidos, el orden y desorden mentalcreativo son inevitables y su aproximación tiende al infinito.

### **Lo Estado integrado**

En la posmodernidad o sociedad postindustrial, los grandes sujetos junto con sus grandes historias, ideologías y teorías se relativizan debido a la emergencia de la subjetividad. Después de 200 años de Ilustración con su idea de «orden unidimensional absoluto», eclosiona durante la segunda guerra mundial junto con todos sus grandes metarrelatos, desencantando la idea luterana de progreso material paradisiaco. A partir de los sesentas, bajo la ley del péndulo, las subjetividades se desatan abriéndose a la fantasía bajo la única consigna de creer en todo lo irracional

al margen de cualquier ordenamiento, creer en todo lo casual, en toda religión, doctrina, horóscopo, droga, música, que la ciencia dominaría al universo, que no existirían límites para los excesos, que la técnica dominaría los cuatro elementos básicos, etcétera, etcétera; todo y nada podría ser. Las costumbres se relajan, los espacios arquitectónicos se abren, la rectitud de los muebles cambió por lo confortable, los cuadros genealógicos de las paredes por los nuevos ídolos, la biblioteca por la discoteca, la música clásica por el *rock*, la chimenea por la televisión, la tradición por la novedad, la quietud por la velocidad, la fidelidad por el *flert*, la movilización política por el noticiero, la ideología por lo práctico, el trascender por el deambular, pensar por actuar, amar por desear, el arte por lo bonito, la guerra por la paz, y, la historia lejana por la más reciente. La diferencia apenas se afirma cuando ya ha surgido otra diferencia que la vuelve cáduca, la novedad se vuelve incesante, casi continua, casi nada. Los nuevos sistemas productivos y de servicios respondieron a las nuevas costumbres, rápidamente se establecieron haciendo pasar por sus bandas de frecuencia todo lo que se vendiera sin perder un ápice el mismo espíritu mercantil. Y, el «estado de cosas dominante», aunque desconcertado, pretendía seguir siendo absolutamente racional. Los rebeldes envejecen rodeados de hijos y de problemas sufriendo la resaca de los excesos, y, aún no termina de consolidarse la etapa de complementar y trascender los extremos. Estructuralmente hablando, la rebelión de los sesentas se caracterizó por el rechazo de las juventudes clasemedieras a la consolidación de los grandes monopolios con su asalaramiento generalizado y la profundización de la intervención estatal en niveles bajos de ordenamiento (intersubjetivo). Todas las batallas se perdieron pero la guerra siguió de manera silenciosa e inexplicable en el mercado, con énfasis en los ochentas.

El descubrimiento de la *teoría de juegos* que en el nivel subjetivo también existen ordenamientos racionales (grados bajos de ordenamientos), así como la afirmación de la *teoría del caos* de que irracionalidad acausal subjetiva (caos social) es natural y necesario, ofreció nuevos impulsos a la publicidad que se dedicó a enfocar todas sus campañas bajo el ángulo del *Ego* y sus necesidades más apremiantes cambiando únicamente de apariencias. En la administración, la *doctrina de la excelencia* encuentra que lo primero es el cliente, que la mercancía no importa tanto como la calidad en la atención y la oportunidad vista en un plano global. Poco después, la excelencia cualitativa se une a la integración global de los procesos productivos y administrativos en búsqueda de la *calidad total*. La naciente flexibilización automática y

robótica, se dispone a mayor variedad de productos con mayor calidad en un mismo espacio y con menos obreros. El objetivo dejó de ser la producción en serie de una mayor cantidad de bienes y servicios con menor costo y menor precio, la nueva tendencia es la urgencia de producir calidad y diferencia para la satisfacción de clientes cada vez más ávidos de comprar mercancías novedosas no importando tanto su precio. Esta dinamización álgida de la economía occidental, provocó la caída de la estatización de ordenamiento del socialismo real. Los socialistas que probaban su grandeza tras gigantescos colectivos e instituciones, ahora les dicen que tienen que volver a empezar a partir de sí. Y, ante el azoro de historiadores y políticos clásicos, la caída del «socialismo real» no fue dirigido por grandes líderes y grandes organizaciones fundadores de grandes momentos dejando al descubierto la declinación de los grandes sujetos y el correlativo avivamiento de las expresiones subjetividades manifiestas en la creciente creatividad de objetos y discursos diferentes que diversifican, a su pesar, el estado de cosas dominante. Los cambios actuales son tan rápidos y dispersos en un bloque o en otro que los científicos sociales se han inhabilitado. Pero afirmar que languidezcan los grandes sujetos teóricos e históricos no significa que desaparezcan, siguen existiendo, lo que sucede es que su actuación deja de ser central.

*Grosso modo*, después de 11,000 años de supremacía de la agricultura sobre el resto de actividades productivas humanas, a principios del siglo XX, la suma de industria y servicios empieza a superarla. Durante los veinte años el producto interno bruto (PNB) de los países occidentales crece vertiginosamente hasta el crack de 1929, después de la segunda guerra mundial las actividades se recuperan conservando la industria aún su lugar privilegiado. A partir de los cincuenta, el sector servicios empieza a superar a la industria hasta arribar a los sesenta donde su participación en el PNB producía más del 50% del total de los valores. De 1950 a 1990 la agricultura disminuye su participación drásticamente a tiempo que servicios aumentaba de la misma manera, a partir de 1980 el sector servicios se dispara hasta cubrir el 70% del total en 1990. Actualmente, en los países más avanzados llamados ahora «posindustriales», después de la maquinización agrícola la revolución agrobiotécnica ha introducido ingeniería genética y procesos continuos, intensificando la producción a grado tal que la PEA que provee de alimentos al resto de la población es del 5%. La industria avanza rápidamente en sus procesos de automatización y robótica, reduciendo a 15% el número de obreros organizados en escasas figuras muy especializadas que proveen de productos perecederos al resto de la población. En

bienes y servicios, consideran los especialistas que la idea clásica del asalariado asistencial de servicios resulta ya muy relativizada debido a que más del 50% dentro del 80% que goza en el PEA este sector, es «productor de informática». Este nuevo sector que apenas empieza a ser visible a partir de la década de los ochentas es ya muy variado, pero considerando *grosso modo* los más grandes rubros, podemos hablar en primer lugar del productor de *hardwares* y *softwares* para la computación así como mantenimiento y diseño de la producción flexible en la industria. Tenemos también una serie de «agentes productivos domésticos subsidiarios no sindicados», que interactúan simbióticamente con la industria utilizando instrumentos de medición y servomecanismos. También tenemos «productores domésticos flexibles libres» que a partir sistemas de computación o de máquina-herramienta computarizada, elaboran bienes o productos para el mercado libre o bien para el sector servicios y la industria flexible. Finalmente, tenemos los productores de videos y *softwares* vía mercado fijo o por telemática, principalmente dedicados al arte, la educación y el entretenimiento. Y, por supuesto, los nuevos sistemas de distribución y venta de informática en general.

Durante la *Edad Media* la tarea principal era interpretar los signos escondidos detrás de las manifestaciones de las cosas, su cotidianidad carecía de casualidades irrelevantes, Dios se manifestaba en lo realinmediato y ello habría que interpretar para así dirigir los actos; existía el «obrar» entendido como la tarea de reflejar en cada acto lo devenido. La palabra «trabajo» nace durante el *Renacimiento*, proviene del latín *tripalium*, utilizado para designar un caballete medieval dedicado a la tortura. Trabajar tortura, es dolor y sufrimiento en cuanto signifique un hacer que no deviene desde el interior de uno sino que es una tarea impuesta desde fuera. En la modernidad, el *obrero fabril sindicado*, actor central de *posguerra*, basa sus movimientos en el tiempo repetitivo o continuo cada vez mayor que le impone la máquina, el reglamento, la norma de calidad, los mandos medios y la administración; además, dedica la mayor parte de su tiempo de uso al proceso productivo. En cambio, en la posmodernidad, el *productor libre de informática* no se encuentra sujeto a horarios ni a espacios determinados y su libre creatividad se rige por el movimiento discontinuo que imponen las pulsaciones hipotalámicas; en contraparte además, existe la necesidad de ampliar el tiempo de ocio para el consumo creciente de mercancías no necesarias ni duraderas como la informática. Debido a ello, las sociedades postindustriales han tenido la necesidad de disminuir actualmente hasta en 25 horas/semana los horarios fijos y generalizar los horarios flexibles para no desemplear, aumentando así el tiempo

de ocio/consumo sin perder la capacidad de ahorro para la adquisición de los nuevos productos. Precisamente, el ocio, tan mal visto por la economía clásica, el taylorismo-fordismo, el *stajano* y el *management industrial*; ha hecho girar al mercado de la producción al consumo.

Vemos pues, el ocio posmoderno no es sólo un ocio consumista sino también un ocio productivo. En la modernidad, no es posible imaginar al obrero clásico imponiendo su diferencia a la producción en serie sin que sea amonestado por subvertir el movimiento repetitivo y la norma de calidad, por el contrario, en la sociedad postindustrial no es imaginable el productor de informática realizando el mismo producto sin que sea tomado por vil copia o una estafa. Esto significa que el obrero moderno vende su sometimiento a la *repetición*, mientras que productor postindustrial vende su *diferencia*. La sociedad posindustrial se sustenta en el consumo ya no en la producción, en el ocio creativo ya no en el trabajo disciplinario, en el movimiento producido por la diferencia ya no en la estatización de la repetición. El reconocimiento de la diferencia y la tangencialidad intersubjetiva ya no es un problema teórico ni siquiera epistemológico, es con toda ubicuidad un problema práctico que se presenta hoy a nivel de mercado. La subjetividad posmoderna surge desde la Nada plena liberándose del entramado de signos y significaciones que le sujetan, declina su afán persecutorio del trascender al complementar su razón con su no-razón. En 200 años de democracia igualitaria no ha sido posible igualar diferencias mucho menos desaparecerlas, por el contrario complementario, el aceleramiento de los procesos de diferenciación es creciente y adopta poco a poco apariencia continua volviendo inocua toda representación al ser aplantada por las diferencias, los sujetos se desatan de las cadenas del deseo y del placer insano de dominar a los demás, lo «Otro», lo de afuera, descubriendo a su vez lo «Otro adentro»: *la difference*.

Es por ello que el último gran escollo para la realización plena de la sociedad posmoderna es la democracia burguesa sustentada en la igualdad. La igualdad es realidad en la dimensión sistémica porque se ha isomorfizado en números sólo los grandes ordenamientos sociales al margen de todo grado de caos y de pequeños ordenamientos, *sólo en la manipulación de números enteros es posible hablar de igualdad*. La democracia sustentada en la igualdad ha pretendido hacer equivaler lo que en virtud del principio de individuación se muestra como diferente. Ya hemos argumentado que la naturaleza no es sólo caos, es orden y caos a la vez dándose dentro de un holoflujo «no causal» y «no local». En el caso de lo social, la naturaleza es pura cuando no ha sido tocada por la

acción conciente y cuando eso sucede deja de ser naturaleza para convertirse en ordenamiento racional: *no es lo mismo no-ordenado que desordenado*. La confusión se introdujo cuando la *Ilustración* en versión de Kant le atañó un ordenamiento racional teleológico a la naturaleza, es por ello que cuando se habla de irracionalidad (no pensado) el sujeto moderno imagina que algo que estaba ordenado se desordenó, como si en un terremoto un edificio se precipitara o un sistema se colapsara, en efecto, eso debe ser calamitoso; pero la *Ilustración* no toma en cuenta que «lo no-ordenado» es previo a cualquier ordenamiento racional, que es la *única e infinita posibilidad de todo ordenamiento racional*, y que no es posible siquiera hablar de racionalidad sino existiese "algo" irracional que racionalizar. Hemos visto que lo irracional metafísico en la segunda dimensión es producido por las diferencias subjetiva, a su vez, lo irracional metafísico de la tercera dimensión es producido por el disenso intersubjetivo. Nada molesta tanto al sujeto moderno como el señalar diferencias o disensos aún cuando éstos sean necesarios para arribar a cualquier acuerdo y las igualdades tener que buscarlas en pensamientos fantasmagóricos. Lo irracional en lo político es el disenso intersubjetivo que hemos visto es inevitable, la apertura de un sistema social al caos es la única forma de «legitimidad autorregulada» como también de «homeostasis social». Dice Norberto Bobbio:

"en un régimen basado en el consenso no impuesto desde arriba, alguna forma de disenso es inevitable, y que, solamente allí donde el consenso es real, el sistema puede llamarse justamente democrático... no pretendo afrontar el problema de la dialéctica entre consenso y disenso, y mucho menos el problema de los límites del disenso... hay un patrón de medida, y éste es la mayor o menos cantidad de espacio reservado al disenso... solamente en una sociedad pluralista es posible el disenso"<sup>20</sup>.

La modernidad, por sus pretensiones de generalización igualitaria no sincroniza con lo subjetivo, los símbolos se han trastocado en signos y relevancias administradas por grupos de interés monopolizadores de "la verdad", tornando insustentable toda pretensión de legitimación. Por su misma superficialidad, es posible hacer a un lado los mecanismos ideológicos e históricos de representación suplantándolos por meros «servomecanismos» de representación plebiscitaria directa capaz de pulir el reflejo que devuelve el espejo de «lo estado». Introducir el presente inmediato en la negación pasado/futuro del Estado moderno resuel-

<sup>20</sup> BOBBIO, Norberto "El futuro de la democracia", Ed. FCE, México 1986. p. 49.

ve el problema del isomorfismo generalizador que acompaña la representación política moderna. Esto significa que cada tres o seis años se entrega la confianza por sus características externas a un representante y este decidirá sobre un sinnúmero de situaciones de los cuales el ciudadano común no puede tener ninguna idea inicial. La representación de los demás a nombre propio no contendrá jamás la diferencia de cada quien en manos del representante, sólo que los representados en lo cotidiano posean un mecanismo eficaz que de manera simultánea y automática pueda expresar su subjetividad ante un desafío binario plebiscitario. Alvin Toffler, en *La tercera ola*, propone el «voto automático» consistente en abrir el canal input del disenso utilizando canales simultáneos e interactivos, se trata de servomecanismos cibernéticos que automáticamente contabilizan acciones o sentidos relevantes que sucederán sólo bajo ordenamientos plebiscitarios automatizados, lo cual no opera aún en ningún estado occidental. Esta propuesta ha levantado más burlas que críticas serias, sin embargo ya es técnicamente posible, aunque es necesario buscar la modalidad idónea y que ésta sature un mercado nacional. Dice Bobbio.

"Es pueril la hipótesis de que la futura computocracia, como ha sido llamada, permita el ejercicio de la democracia directa, es decir, que dé a cada ciudadano la posibilidad de transmitir su voto electrónico. A juzgar por las leyes que son promulgadas cada año en Italia, el buen ciudadano debería ser llamado a manifestar su voto por lo menos una vez al día. El exceso de participación, que produce el fenómeno que Dahrendorf llamó, desaprobándolo, del ciudadano total, puede tener como efecto la saturación de la política y el aumento de la apatía electoral"<sup>21</sup>.

La crítica de la «saturación política» de Bobbio es certera, sin embargo, es endeble. Es posible elaborar una jerarquía de macro-decisiones gubernamentales como guerra civil o extranacional, aumento de impuestos, empréstitos internacionales, etcétera, de tal manera de no saturar al ciudadano ofreciéndole a cambio un carácter de «voto plebiscitario atemporal» de lo «relevante social», dejando la *miscelánea* de lo menos relevante al diputado de partido. Se trata de instaurar un «sistema social integrado» cuya flexibilidad se complementa con cada individuo dentro de un presente simultáneo ahistórico y sin enjuiciamiento de ideas (ideologías). Los partidos políticos modernos han tomado prestadas sus ideologías de las teorías dominantes cuando no han quedado en el contradiscurso pero no aspiran a generar a partir de su

<sup>21</sup> Ibidem, p. 20.

propia experiencia sus propias teorías. El partido posmoderno, en cambio, desde lo «esencial social» arriba a sus propias teorías, y, sólo toma del conocimiento teórico sabido lo que instrumentalmente le sirve, es por ello que sus teorías no son estáticas sino dinámicas, se trata de un partido pragmático. El «estado integrado» refleja al individuo a tiempo de ser un reflejo del propio individuo, se trata de un «estado espejo» donde el individuo común encuentra solución a sus problemas inmediatos con prioridad por sobre los intereses trascendentes de las clases solapadas tras la idea de nación. Se trata en este caso de un «Estado más mínimo que mínimo».

*El político moderno ha portado más historias, teorías e ideologías que soluciones a problemas inmediatos, los políticos posmodernos toman como divisa principal el silencio y la ejecución, su única obligación.* En un mundo tridimensional ninguna solución presente se encuentra en el pasado ni en el futuro debido a que el presente no es resultado lineal o mecánico del pasado ni el futuro lo será, no hay reversibilidad, todo es simultáneo e irreversible, ningún pasado ni futuro son susceptibles de ser intervenidos por formar parte de lo sucedido o de lo que sucederá, sólo el presente es real y actuante, susceptible de ser intervenido, de actuar, de representar. El «partido instrumento» opera de manera pragmática dentro del nivel intersubjetivo, sus «elementos intermedios de ordenamiento» refieren a partir de sí historias, teorías e ideologías, y, la permanencia de sus políticos no es mayor que la vigencia de su propuesta de alteridad confiada al cuerpo electorado. Un «estado integrado» restaura la función original de la cámara alta que debe estar en manos de personas de tercera o cuarta edad de irreputable prestigio, pues son los encargados naturales de preveer los efectos negativos de toda propuesta legal propositiva. Además, la cámara alta debe verificar y sancionar el manejo del presupuesto público y privado de los gobernantes, la sobreposición del interés particular por sobre el común es real y no debe ser puesto en duda en ningún momento<sup>22</sup>. El concepto *Senador*, deviene del latín *senil* que significa viejo, el viejo en Platón y en Séneca es aquél que guarda más conocimiento de vida que simples saberes lógicos. Hemos visto que la memoria experiencial es ilógica pero fatal, en cambio, el conocimiento lógico o razonable no toma en cuenta la irracionalidad de la realidad (efectos negativos). Ser joven es sólo pensar positivo con fines de echar a perder para ganar experiencia de vida, en complementariedad, ser viejo es el vivir

<sup>22</sup> Enriquecerse en exceso y de manera inmerecida no resuelve los problemas del dolor y la muerte individual relativizando todo tipo de exceso.

pausado que complementa la pérdida de vitalidad juvenil. La bicameralidad debe ser complementaria una de otra.

Por último, el abuso del keynesianismo ha llevado a tomar medidas de corto plazo con desapego de sus efectos negativos y de la planeación a largo plazo, un «Estado Integrado» debe contar con un organismo colegiado paralelo al ejecutivo dedicado a la prevención y planificación de los efectos sociales complementarios negativos. Su función práctica puede ser la integración horizontal de los sectores tradicionales con que se organiza la administración pública. Así tenemos que ningún sector administrativo vertical se justifica por sí mismo, no se puede hablar sólo de salud pública sin la debida sincronización con la planificación económica, del trabajo, la política interior, etcétera; si ésta no toma en cuenta la situación económica, el trabajo, la salud o la política exterior; y, así sucesivamente. Esto es, ningún sector se justifica de no sincronizarse de manera complementaria con el resto de los sectores. La moderna organización vertical auspicia una jerarquización infeudada, en cambio, la integración horizontal en base a rangos de frecuencia complementa los niveles jerárquicos que actúan sólo de manera vertical. En esto coincide la discusión de la *doctrina de la Calidad Total en contra de una concepción integrada* en la administración, que se encuentra empantanada porque se considera que la horizontalidad suplantaría la verticalidad jerárquica. El problema es que se piensan de Sí o No, pero no piensan de Sí y No, como hemos visto. Tal discusión es irresoluble por ser paradójica, la lógica de complementariedad no la resuelve pero le permite entrar a una etapa dinámica. La imagen mental es la siguiente, la administración integrada es como una esfera donde cualquier punto que se planifique o se solicite un servicio debe contar con la misma respuesta integrada (mónada), para ello el sistema debe ser simultáneo y la calificación del personal tan homogénea (adiestramiento en todos los puestos) que pueda ser capaz de tomar decisiones en cualquier nivel jerárquico excepto la planificación que sigue reservada a una élite. Esto es, el mando señala una organización jerárquica, el personal se encarga de administrarla y el sistema de redes se organiza también por rangos de frecuencia horizontales (*input*) que recuperan datos de los efectos de las medidas tomadas por los tradicionales rangos verticales (*output*).

La «holonomía administrativa» resuelve el anquilosado vicio moderno de vigilarse unos a otros en base a una «normatividad panóptica» esperando que salte cualquier diferencia -por lo mismo fácilmente visible- para denunciarla como "reto insubordinado" contra una jerarquía que somete todo esfuerzo personal a la

verticalidad, además de eliminar los largos y tediosos procesos «linealjerárquicos» que tienen que recorrer hasta el más mínimo proceso administrativo. En este sentido también coincide en teoría la *Doctrina de la excelencia* que no sólo acepta el reto de la expresión de la diferenciación subjetiva reflejada en la intersubjetividad, sino que la auspicia y la premia. Pero para ello, la administración pública y privada tienen que pasar de la competencia por el servilismo a la competencia por la innovación, es decir, de la designación unipersonal a un *servicio civil de carrera de verdadera excelencia*. Así, en lugar de contar con una administración sólida en términos jerárquicos tendríamos una administración cuya flexibilidad complementaria posibilita la sincronización de la subjetividad administrativa con la expresión subjetiva e intersubjetiva que se pretende servir. En la administración pública, la programación de un desarrollo sustentable puede operar con rangos de frecuencia informática intersistémica que harán surgir los nuevos tipos de «datos complementarios» que alimentarán el control y planificación en manos de un «organismo complementario» encargado de prever los efectos negativos de las acciones positivas del ejecutivo de manera cotidiana, tomando en cuenta que sin «acciones ejecutivas» de toda índole no es posible prever efectos negativos menos aún la complementariedad entre ambos polos, dado que el orden es tan naturado como el caos, siguiendo a David Bohm.

*Una democracia realinmediata parte del principio de la irrepeticibilidad del individuo sustentado en el reconocimiento de las diferencias (disenso o caos social) y la aceptación del diferenciarse (tolerancia), alienta la potencialidad infinita de producción de diferencias que posee cada individuo a su interior estimulando la creatividad subjetiva y su superación espiritual.*

(meter e introducir una cita de Capra relacionada con el ying-yang en la economía). terminar de ver meter algo de Toffler. También Abraham Maslow.

## BIBLIOGRAFIA

### 1.A. Paradigmas Cosmogónicos

- FREUD, Sigmund "Moisés y la religión monoteísta", Ed. Alianza, Madrid 1984.  
HERODOTO "Los nueve libros de la historia", Ed. Origen/Omgsa, México 1983.  
EINSTEIN, Albert "La teoría general de la Relatividad", Ed. Origen/Planeta, México 1985.  
EINSTEIN, Albert "La teoría de la Relatividad especial", Ed. Origen/Planeta, México 1985.  
HAWKING, Stephen W. "Historia del tiempo: del big bang a los agujeros negros", Ed. Crítica de Grijalbo, México 1988.  
GAMOW, George "La creación del Universo". Ed. RBA, Barcelona 1993.  
LACHIEZE-REY, M. "Matter in Astrophysics and cosmology" Ed. Frontiers, París 1987.  
GELLER, M.J. y HUCHRA, J.P. "Science", Ed. Harvard, Massachusetts 1989.  
SOUCAIL, G. "Clusters and superclusters of galaxies" Ed. Kluwer, 1992.  
ARNAU, A. y SILLA, E. "El medio interestelar", Ed. SPUV, Valencia 1991.

### 1.B. Universo Holográfico

- OPPENHEIMER, J.R. "Science and the common understanding", Ed. Oxford University Press, Londres 1954.  
BOHR, Niels "La teoría atómica y la descripción de la Naturaleza", Ed. Alianza Universidad, Madrid 1988.  
GAMOW, George "Biografía de la física", Ed. Alianza, Madrid 1980.  
HARTQUIST, T.W. "Molecular Astrophysics". Ed. Cambridge University Press. Cambridge 1990.  
BOHM, David "La totalidad y el orden implicado". Ed. Kairós, Barcelona 1988.  
BOHM, David "Casuality and chance in modern physics", Routledge & Kegan Paul, Londres 1957.  
BOHM, D. y PEAT, D. "Ciencia, orden y creatividad", Ed. Kairós, Barcelona 1988.  
BRUNO, Giordano "La cena de las cenizas". Ed. Nacional, Madrid 1984.  
KOYRÉ, Alexandre "Del mundo cerrado al universo infinito". Ed. Siglo XXI, México 1979.  
LEIBNIZ, Gottfried W. "Monadología", Ed. Sarpe, Madrid 1985.

### 2.A. Supervivientes

- OPARIN, A. "El origen de la vida", Ed. Epoca, México 1979.  
LEAKEY, Richard "La formación de la humanidad", Ed. RBA, Barcelona 1993.  
GRIBBIN, John & Mary "La diferencia del uno por ciento", Ed. Pirámide. Madrid 1990.  
BOHM, David "La totalidad y el orden implicado". Ed. Kairós, Barcelona 1988.  
ARISTOTELES "Metafísica", Ed. Porrúa, México 1987.  
DARWIN, Charles "El origen de las especies", Editora Nacional, México 1976.  
MORIN, Edgar "El paradigma perdido", Ed. Kairós, Barcelona 1974.  
POPPER, Karl "La lógica de la investigación científica", Ed. Tecnos, Madrid 1962.  
MAYR, Ernst "The ontological status of species: scientific progress and philosophical terminology", Ed. Harvard University press, Massachusetts 1987.  
BOHM, D. y PEAT, D. "Ciencia, orden y creatividad", Ed. Kairós, Barcelona 1988.  
MONOD, Jacques "El azar y la necesidad", Ed. Planeta-Agostini, Barcelona 1993.  
BATESON, Gregory "Espíritu y naturaleza". Ed. Amorrortu, Buenos Aires 1980.  
BRUNO, Giordano "La cena de las cenizas". Ed. Nacional, Madrid 1984.  
LEIBNIZ, Gottfried W. "Monadología", Ed. Sarpe, Madrid 1985.

- KANT, Immanuel "La crítica de la razón pura", Ed. Porrúa, México 1982.  
 KANT, Immanuel "Idea de una historia universal en sentido cosmopolita".  
 EN: FILOSOFÍA DE LA HISTORIA, Ed. FCE, México 1979.  
 SCHOPENHAUER, Arthur "El mundo como voluntad y representación", Ed. Porrúa, México 1987.  
 SCHOPENHAUER, Arthur "Sobre la voluntad en la naturaleza", Ed. Alianza, Madrid 1970.  
 SCHOPENHAUER, Arthur "Los dos problemas fundamentales de la ética", Tomo I, Ed. Aguilar, Buenos Aires 1982.  
 TSE, Lao. "Tao te King", Ed. La nave de los locos, México 1982.  
 SCHOPENHAUER, Arthur "El amor, las mujeres y la muerte", Ed. Edaf, España 1989.  
 LAZARSPFELD, Paul F. "Evidence and inference in social research", Ed. Free Press of Glencoe, Nueva York 1959.  
 BATESON, Gregory "Espíritu y naturaleza", Ed. Amorrortu, Buenos Aires 1989.  
 SCHUTZ, Alfred, "Concept and theory formation in the social sciences", EN: Revista "Journal of Philosophy", LI, Abril 1954.  
 WHITEHEAD, A.N. "Process and reality", Ed. Macmillan, Nueva York 1973.  
 BOHM, David. "La totalidad y el orden implicado". Ed. Kairós, Barcelona 1988.  
 BOHM, D. y PEAT, D. "Ciencia, orden y creatividad", Ed. Kairós, Barcelona 1987.

#### 2.B. Jerarquía

- KANT, Immanuel "La crítica de la razón pura", Ed. Porrúa, México 1982.  
 SCHOPENHAUER, Arthur "El mundo como voluntad y representación", Ed. Porrúa, México 1987.  
 NIETZSCHE, Federico "Así hablaba Zaratustra", Editores Mexicanos Unidos, México 1983.  
 ARISTOTELES, "Física", Ed. Porrúa, México 1972.  
 ARISTOTELES, "Metafísica", Ed. Porrúa, México 1987.  
 BERGSON, Henri "Pensamiento y movimiento", Ed. Alianza Universidad, Madrid 1976.  
 SCHRÖDINGER, Erwin, "¿Qué es la vida?", Ed. Tusquets, Barcelona 1988.  
 BOHR, Niels "La teoría atómica y la descripción de la Naturaleza", Ed. Alianza Universidad, Madrid 1988.  
 BERGSON, Henri "Materia y memoria", Ed. Alianza Universidad, Madrid 1972.  
 WITTGENSTEIN, Ludwig "Tractatus logico-philosophicus", Ed. Alianza Universidad, Madrid 1987.  
 MONOD, Jacques "El azar y la necesidad", Ed. Planeta-Agostini, Barcelona 1993.  
 SCHRÖDINGER, Erwin "Mente y materia", Ed. Tusquets, Barcelona 1990.  
 WIENER, Norbert "Cibernética", Ed. Tusquets, Buenos Aires 1988.  
 WEINER, Norbert "Soy un matemático", Ed. CONACYT, México 1982.  
 VON BERTALANFFY, Ludwig "Teoría general de sistemas", Ed. FCE, México 1993.  
 PRIGOGINE, Ilya y STENGERS, Isabelle. "La nueva alianza: metamorfosis de la ciencia", Ed. Alianza Universidad, No. 368, Madrid 1990.  
 BOHM, D. y PEAT, D. "Ciencia, orden y creatividad", Ed. Kairós, Barcelona 1987.  
 RASBAND, S. Neil "Chaotics dynamics in non-linear systems", Ed. Wiley, 1990.  
 MANDELBROT, Benoît "Los objetos fractales: forma, azar y dimensión", Ed. Tusquets, Barcelona 1988.

#### 3.A. Psicogénesis

- FREUD, Sigmund "El malestar en la cultura", Ed. Alianza, Madrid 1970.  
 DAWKINS, Richard "The Extended Phenotype", Ed. Oxford University Press Paper-back, Oxford 1983.

- WILSON, Edward "Sobre la Naturaleza humana", Ed. FCE, México 1983.
- MAYNARD SMITH, John "Evolution and the theory of games".  
Ed. Cambridge University Press, Cambridge 1982.
- JAMES, William. "Principios de psicología". Ed. FCE, México 1989.
- DAWKINS, Richard "El gen egoísta", Ed. Labor, Barcelona 1979.
- MERLEAU-PONTY, Maurice "Fenomenología de la percepción", Ed. Origen/Planeta,  
México 1985.
- JAMES, William "Pragmatismo", Ed. Sarpe, México 1984.
- LAING, R.D. "El Yo y los otros", Ed. FCE, México 1974.
- LACAN, Jacques "La familia". Ed. Argonauta. Madrid 1978.
- LACAN, Jacques "Escritos I", Ed. Siglo XXI, México 1987.
- SHELLEY, Mary "Frankenstein or the modern Prometheus",  
Ed. Airmont Books, 1963.
- RANK, Otto "Psychology and the soul", Ed. Perpetua Books. Nueva York 1961.
- GROF, Stanislaw "Psicología transpersonal: nacimiento, muerte y trascendencia  
en psicoterapia", Ed. Kayrós, Barcelona 1988.
- FOUCAULT, Michel "El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada  
médica", Ed. S. XXI, México 1985.
- CORRAL, Raúl "El silencio de Zaratustra", Mimeo ensayo, México 1989.
- CORRAL, Raúl "Mar desértico", Mimeo de poemas, México 1993.
- WEINER, Norbert "Cibernética y sociedad", Ed. Sudamericana,  
Buenos Aires 1958.
- BATESON, Gregory "Pasos hacia una ecología de la mente",  
Ed. Planeta\Carlos Lohlé, Buenos Aires 1991.
- 3.B. Imagen e Idea**
- WIENER, Norbert, "Cibernética", Ed. Tusquets, Buenos Aires 1988.
- WEINER, Norbert "Soy un matemático", Ed. CONACYT, México 1982.
- VON NEUMANN, John, "El ordenador y el cerebro". Ed. Antoni Bosch,  
Barcelona 1980.
- PRIBRAM, Karl "Language of the brain", Ed. Prentice-hall. Nueva York 1971.
- BATESON, Gregory. "Pasos hacia una ecología de la mente", Ed. Carlos Lohle,  
Argentina 1992.
- PRIBRAM, Karl "Las cuatro R de recordar: representación, reconstrucción,  
registro y reordenamiento", En: BIOLOGIA DEL APRENDIZAJE,  
Ed. Paidós, Buenos Aires 1976,
- BATESON, Gregory, "Espíritu y naturaleza", Ed. Amorrortu, Buenos Aires 1980.
- ABEES, M. "Local cortical circuits: an electro-physiological study",  
Ed. Vision, Springer-verlag 1982.
- LEIBNIZ, G.W. "Nuevo tratado sobre el entendimiento humano",  
Ed. Ciencias Sociales, La Habana 1988.
- WILBER, Ken. "Reflexiones sobre el paradigma de la Nueva Era",  
EN: EL PARADIGMA HOLOGRÁFICO, Ed. Kairós, Barcelona 1987.
- PLATON, "Menon", Ed. UNAM, México 1975.
- SAN AGUSTIN "Confesiones", Ed. Sarpe, Altamira España 1983.
- DESCARTES, René. "El discurso del método". Editora Nacional, México 1973.
- SPINOZA, Baruch. "Ética", Ed. UNAM, México 1964.
- BERGSON, Henri. Introducción a la Metafísica, Ed. Siglo Veinte,  
Argentina 1979.
- BOHM, David. "La totalidad y el orden implicado". Ed. Kayrós, Barcelona 1988.
- ROSENBLUETH, Arturo. "Las relaciones mente-cerebro", Ed. Siglo XXI,  
México 1994.
- LYOTARD, J.F. "Discurso, figura", Ed. Gustavo Gili, Col. Comunicación visual.  
Barcelona 1979.
- MERLEAU-PONTY, Maurice "Fenomenología de la percepción", Ed. Origen/Planeta.  
México-Barcelona 1985.

PIAGET, Jean "El estructuralismo", Ed. Oikos-tau, Barcelona 1980.

#### 4.A. Principio de Individuación

POPPER, Karl "La sociedad abierta y sus enemigos", Ed. Paidós, Barcelona 1982.

PLATON, "Fedón: sobre el alma", Ed. Aguilar, Buenos Aires 1980.

ARISTOTELES "Metafísica", Ed. Porrúa. México 1987.

WILBER, Ken (comp.) "El paradigma holográfico", Ed. Kairós, Barcelona 1987.

SCOTO, Duns "Tratado del primer principio". Ed. Sarpe, Madrid 1985.

SPINOZA, Baruch "Las cartas del mal", Ed. Folios, México 1986.

DELEUZE, Gilles "Spinoza y el problema de la expresión". Ed. Muchnik, Barcelona 1975.

SPINOZA, Baruch "Ética, Ed. UNAM, México 1977.

LEIBNIZ, Gottfried W. "Monadología". Ed. sarpe, Madrid 1985.

LEIBNIZ, Gottfried W. "Nuevo tratado sobre el entendimiento humano".

Ed. Ciencias Sociales, La Habana 1988.

BERGSON, Henri. "Introducción a la Metafísica, Ed. Siglo Veinte, Argentina 1979.

KANT, Immanuel. "¿Qué es la Ilustración?", EN: FILOSOFIA DE LA HISTORIA, Ed. FCE, México 1978.

KANT, Immanuel "La crítica de la razón pura", Ed. Porrúa. México 1982.

SCHOPENHAUER, Arthur "De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente", Ed. Gredos, Madrid 1981.

SCHPENHAUER, Arthur "El mundo como voluntad y representación". Ed. Porrúa, México 1987.

#### 4.B. Principio de contradicción complementaria

BOHM, David. "La totalidad y el orden implicado", Ed. Kairós, Barcelona 1988.

BOHM, David "Conversación con David Bohm", EN: EL PARADIGMA HOLOGRÁFICO, Ed. Kairós, Barcelona 1987. Entrevista realizada por Renée Weber.

JAMES, William, "Pragmatismo", Ed. Sarpe, México 1984.

GUIRAO, Pedro (trad.) "Los escritos sagrados de Hermes Trimegistros", Ed. Gómez Hermanos, México 1975.

CHAMPDOR, Albert. "El libro egipcio de los muertos: papiros de Ani, de Hunefer y de Anhai, del British Museum", Ed. La tabla de Esmeralda, Madrid 1982.

SWAMI NITYABODHÁNANDA, "Actualidad de las Upanishads", Ed. Kairós, Barcelona 1985.

SWAMI PRABHUPÁDA, (coment.) "Bhagavad-Gitá". Ed. Bhaktivedanta, México 1975.

TSE, Lao. "Tao te King", Ed. La nave de los locos, México 1982.

COMPILACIÓN "La realidad en la sabiduría presocrática", Ed. Visión libre, Barcelona 1981.

BRUNET, J. "Greek philosophy: from Tales to Platón". Ed. Macmillan, New York 1967.

PLATÓN, "Cratilo". Ed. UNAM, México 1988.

HEGEL, Federico. "Lecciones sobre la historia de la filosofía". Ed. FCE, México 1972.

DIOGENES, Laercio "Vida de los filósofos más ilustres", Ed. Porrúa, México 1984.

PLATON, "Teeteto", Ed. Antrhropos, Barcelona 1990.

PRIBRAM, Karl, "Nueva perspectiva de la realidad",

EN: EL PARADIGMA HOLOGRÁFICO, Ed. Kairós, Barcelona 1987.

BERKELEY, George. "Tres diálogos entre Hylas y Filonús", Ed. Aguilar, Buenos Aires 1982.

BERGSON, Henri "Introducción a la Metafísica", Ed. Siglo Veinte, Buenos Aires 1972.

- ARISTOTELES. "Metafísica", Ed. Porrúa. México 1987.  
 FOUCAULT, Michel "El pensamiento del afuera", Ed. Pre-textos, Valencia 1989.  
 SPINOZA, Baruch. "Las cartas del mal", Ed. Folios, México 1986.  
 CORRAL, Raúl "El silencio de Zaratustra", Mimeo UAM 1989.  
 DE SADE, Marqués. "120 Días de sodoma", Ed. Juan Pablos, México 1984.  
 BATESON, Gregory "Espíritu y naturaleza", Ed. Amorrortu, Buenos Aires 1980.  
 JUNG, Carl G. "Arquetipos e inconciente colectivo", Ed. Paidós,  
 Barcelona 1981.  
 WEBER, Max "Sobre la teoría de las ciencias sociales", Ed. Premia,  
 México 1981.

#### 5.A. Dimensión Pragmática

- JAMES, William "Pragmatismo", Ed. Sarpe, Madrid 1984.  
 HEIDEGGER, Martín "¿Que es metafísica?", Ed. siglo veinte. Buenos Aires 1979.  
 HEIDEGGER, Martín "El Ser y el tiempo", Ed. FCE, México 1951.  
 WITTGENSTEIN, Ludwig "Tractatus logico-philosophicus",  
 Ed. Alianza Universidad. Madrid 1987.  
 CASTORIADIS, Cornelius "Los dominios del hombre: las encrucijadas del  
 laberinto", Ed. Gedisa, Barcelona 1988.  
 LAING, R.D. "El Yo y los otros", Ed. FCE, México 1974.  
 FREUD, Sigmund "El yo y el ello", Ed. Alianza, Madrid 1973.  
 JUNG, Carl Gustav "Arquetipos e inconciente colectivo", Ed. Paidós,  
 Barcelona 1981.  
 PRIBRAM, Karl "¿Qué es todo este lío?", EN: EL PARADIGMA HOLOGRAFICO,  
 Ed. Kairós, Barcelona 1987.  
 PEAT, David F. "Sincronicidad", Ed. Kairós, Barcelona 1989.  
 FOUCAULT, Michel "Esto no es una pipa: ensayo sobre Magritte", Ed. Anagrama,  
 Barcelona 1981.  
 PAQUET, Marcel "René Magritte (1898-1967): El pensamiento visible",  
 Ed. Benedikt Taschen, París 1994.  
 FOUCAULT, Michel "Las palabras y las cosas". Ed. Siglo XII, México 1968.  
 WEINER, Norbert "Cibernética y sociedad", Ed. Sudamericana,  
 Buenos Aires 1958.  
 JAKOBSON, R. "Essais de linguistique générale", Ed. de Minuit, París 1963.  
 LEIBNIZ, G.W. "Investigaciones generales sobre el análisis de las nociones  
 y las verdades", Ed. UNAM, México 1986.  
 MONOD, Jacques "El azar y la necesidad", Ed. Planeta-Agostini,  
 Barcelona 1993.  
 HEIDEGGER, Martín "Hölderlin y la esencia de la poesía", Ed. Anthropos,  
 Barcelona 1991.  
 BOHM, David "La totalidad y el orden implicado", Ed. Kairós, Barcelona 1988.  
 BOHM, David "El físico y el místico: conversaciones con David Bohm",  
 EN: EL PARADIGMA HOLOGRAFICO, Editado por Ken Wilber. Ed. Kairós,  
 Barcelona 1987.  
 WEBER, Max "Sobre la teoría de las ciencias sociales", Ed. Península,  
 México 1981.  
 LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm "Monadología". Ed. Sarpe, Madrid 1985.

#### 5.B. Dimensión Tangencial

- HUSSERL, Edmund "Investigaciones lógicas", Tomo I, Ed. Alianza Universidad.  
 Madrid 1982.  
 BERGSON, Henri "Pensamiento y movimiento", Ed. Alianza Universidad,  
 Madrid 1976.  
 HUSSERL, Edmund "Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía  
 fenomenológica", Ed. FCE. México 1962.

- WILBER, Ken "Un Dios sociable", Ed. Kayrós, Barcelona 1988.
- HEIDEGGER, Martín "¿Que es metafísica?", Ed. siglo veinte. Buenos Aires 1979.
- WEBER, Max "Sobre la teoría de las ciencias sociales", Ed. Península, México 1981.
- BOHM, David "La totalidad y el orden implicado", Ed. Kairós, Barcelona 1988.
- RICOEUR, Paul "Freud: una interpretación de la cultura", Ed. S. XXI, México 1985.
- HABERMAS, Jürgen "Conocimiento e interés", Ed. Taurus. Madrid 1982.
- FOUCAULT, Michel "Historia de la locura", Tomo I, Ed. FCE. México 1967.
- FOUCAULT, Michel "El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica", Ed. S. XXI, México 1985.
- FOUCAULT, Michel "La arqueología del saber", Ed. Siglo XXI, México 1983.
- DELEUZE, Gilles "Nietzsche y la filosofía", Ed. Anagrama. Barcelona 1986.
- FOUCAULT, Michel "Microfísica del poder", Ed. La piqueta, Madrid 1986.
- NIETZSCHE, Federico "Así hablaba Zaratustra", Editores Mexicanos Unidos, México 1974.
- MOSCOVICI, Serge "La era de las multitudes", Ed. FCE, México 1985.
- FOUCAULT, Michel "La inquietud de sí", Ed. siglo veintiuno, México 1987.

#### 5.C. Dimensión Sistémica

- LYOTARD, Jean-François "La condición postmoderna", Ed. Cátedra, Madrid 1984.
- BOHM, D. y PEAT, D. "Ciencia, orden y creatividad", Ed. Kairós, Barcelona 1987.
- DE LEON PORTILLA, José "Huehuetlahtolli: testimonios de la antigua palabra", Ed. SEP/FCE, México 1991.
- HEGEL, Federico "Lecciones sobre la historia de la filosofía I", Ed. FCE, México 1981.
- LEIBNIZ, Gottfried W. "Discurso de Metafísica", Ed. Sarpe, Madrid 1985.
- KANT, Immanuel "Idea de una historia universal en sentido cosmopolita",  
En: FILOSOFÍA DE LA HISTORIA, Ed. FCE, México 1978.
- LORENZ, Konrad "Hablaban con las bestias, los peces y los pájaros". Ed. Labor, Barcelona 1983.
- GRIBBIN, John & Mary "La diferencia del uno por ciento", Ed. Pirámide. Madrid 1990.
- VON CLAUSEWITZ, Karl "De la guerra", Tomo I, Ed. Diógenes, México 1977.
- FOUCAULT, Michel "El pensamiento del afuera", Ed. Pre-textos, Valencia 1989.
- RICARDO, David "Principios de economía política y tributación", Ed. FCE, México 1973.
- MARX, Karl "Introducción a la crítica de la economía política", Ediciones de cultura popular, México 1974.
- KEYNES, John Maynard "Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero", Ed. FCE, México 1980.
- PARSONS, Talcott "El sistema social". Ed. Alianza Universidad, Madrid 1988.
- WIENER, Norbert "Cibernética", Ed. Tusquets, Buenos Aires 1988, p. 208.
- BOBBIO, Norberto "El futuro de la democracia", Ed. FCE, México 1986.